باسمه تعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۲۲۱۵۰

رده‌بندی دیویی: ج. ۲۰۱ ۱۲۱۷ ح ش/ ۲ ۶۹۹ ج ۲۹۷/۳۲۴ مرجع ☐

سرشناسه: خرشی، محمد

عنوان قراردادی: المختصر. شرح.

عنوان: الخرشی علی مختصر سیدی خلیل و بهامشه حاشیة الشیخ

شرح پدیدآور: علی العدوی

کاتب: تاریخ کتابت:

محل نشر: بیروت ناشر: دار صادر تاریخ نشر: ۱۳۱۷ ق

صفحه شمار: ۳۵۶، ۲۹۶ ص. مصور☐ درسی☐ گراور یا افست☐

زبان: عربی ابعاد: ۲۸٫۵ x ۲۰/۵ نوع خط: نسخ

روش تهیه: وقفی☑ اهدایی☐ خریداری☐ ارسالی☐

واقف: زین‌الدین جعفر زاهدی تاریخ ثبت: آذر ۱۳۷۷

یادداشتها: چاپ سربی

عنوان دیگر: شرح مختصر

مندرجات: جزء اول و دوم

موضوع(ها): ۱. جندی، خلیل بن اسحاق، - ۷۷۶ق. المختصر فی الفقه - نقد و تفسیر. ۲. فقه مالکی.

شناسه(های) افزوده: الف. جندی، خلیل بن اسحاق، - ۷۷۶ق. المختصر فی الفقه. شرح. ب. عدوی، علی. حاشیه المختصر. ج. زاهدی، زین‌الدین جعفر، واقف. د. عنوان. و. عنوان: المختصر. شرح

فهرستگار: [illegible] تاریخ فهرستگاری: شهریور ۸۷

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

وقف مرحوم
زین الدین جعفر زاده
کتابخانه آستان قدس رضوی

الخرشي

على مختصر سيدي خليل

وبهامشه

حاشية الشيخ علي العدوي

(الجزء الاول)

دار صادر
بيروت

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی
شماره ثبت موقت
تاریخ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الكريم الوهاب الملهم للصواب والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الاحباب وعلى آله والاصحاب (وبعد) فيقول الفقير الى الله تعالى على بن أحمد الصعيدى العدوى المالكى لما من الله المولى الكريم بمطالعة الشرح الصغير للعلامة الامام والقدوة الهمام شيخ المالكية شرقا وغربا قدوة السالكين عجما وعربا مربى المريدين كهف السالكين سيدى أبى عبد الله محمد بن عبد الله ابن على الخرشى الشهير نسبه ونسب عصبته باولاد صباح الخير انتهت اليه الرياسة فى مصر حتى انه لم يبق فى مصر أواخر عمره الا طلبته وطلبة طلبته كان اماما فى العلوم والمعارف متواضعا عفيفا لا يكاد جليسه يمل من مجالسته انتهت اليه الرياسة فى العلم ووقف الناس عند فتاويه وكان متقشفا فى مأكله وملبسه ومفرشه وكان لا يصلى الصبح صيفا وشتاء الا بالجامع الازهر وكان خلقه واسعا اذا تجادل عنده الطلبة يشتغل هو بالذكر حتى يفرغ جدالهم وكان يقضى بعض مصالحه بيده من السوق ويحملها ويتعاطى مصالح بيته فى منزله أيضا وكان كثير الادب والحياء كريم النفس جميل المعاشرة حلو الكلام وكان كثير الشفاعات عند الامراء وغيرهم وكانوا يهابونه ويجلونه ويقبلون شفاعته وكان مهيب المنظر عليه خفر العلماء العاملين والاولياء والصالحين وكان دائم الطهارة كثير الصمت زاهدا ورعا كثير الصيام طويل القيام وكان له تهجد عظيم فى الليل وكان نهاره كله فى طاعة اما فى علم أو قراءة قرآن أو ورد يقول من عاشره ماضبطنا عليه قط ساعة هو فيها غافل عن مصالح دنياه أو آخرته وكان يتعمم بشملة بيضاء صوف اذا دخل منزله وله سبحة ألف حبة وكانت ثيابه قصيرة على السنة المحمدية وكان كثير الذكر لله تعالى لا يكاد يغفل عن قول لا اله الا الله فى حال درسه وفى حال عمله وكان لا يسمع منه قط مذاكرة أحد بسوء وكان النور يتحقق على وجهه يدركه كل المؤمنين وكانت الامراء والاكابر يعتقدونه اعتقادا تاما وكان اذا ركب حمارته ومر فى السوق يقتتل الناس عليه لاجل التبرك به وتقبيل يده ومن لا يصل الى يده يتمسح (٢) بدابته أو بظهر الشيخ ويمسح بها وجهه وكان قد اشتهر فى أقطار الارض كالغرب وبلاد التكرور والشام والحجاز والروم واليمن وصاروا يضربون به المثل وأذعن له علماء مصر الخاص منهم والعام وكان دائم الطهارة لا يحدث الا ويتوضأ هكذا قال أصحابه وكان لا يذكر أحدا بغيبة ولا يحسد أحدا من أقرانه على ما آتاه الله من علم أو جاه أو اقبال من الناس بل يقول لولا انه يستحق ما أعطاه الله تعالى وما كان قط يزاحم على شئ من الدنيا ولا يتردد الى أحد من الولاة الا لضرورة شرعية من شفاعة لمظلوم ونحو ذلك وكان اذا حضر اليه جماعة ممن يحسدونه يجلهم ويكرمهم فى غيبتهم وحضورهم ولا يؤاخذ أحدا منهم على ما وقع منه فى حقه بل هو كثير احتمال الاذى بطيبة نفس وكان يعير من كتبه ومن خزانته الوقف الكتب الغريبة العزيزة للطالب بحيث لا يفتش بعد ذلك عنها كائنا ما كان من جميع الفنون فضاع له بذلك جملة من الكتب وكان يعطى من الكتاب بالكبشة من غير عدد أوراق وكان يأتيه الطالب ببراءة فيها اسم كتاب يطلبه فيخرجه من الخزانة فيعطى له منه من غير معرفة اسمه واسم أبيه أو بلده فيقيد بعدما يتوجه من عنده أخذ من الكتاب الفلانى الرجل الطويل أو القصير أو لحيته كبيرة أو صغيرة أو أبيض أو أسود أو نحو ذلك وكان منه فى ذلك العجب العجاب ايثارا لوجهه تعالى وكان لا يأنف فى درسه وخارجه من مبتدئ ولا بليد أفنى فيه عمره مع تثبته لحوائج العامة والارملة وكان اذا أتى اليه طفل يشكو اليه توجه معه الى مطلوبه فيقضى حاجته لازم القراءة سيما بعد شيخه البرهان اللقانى وأبى الضياء على الاجهورى كان يقرأ من صلاة الامام الحنفى فى مجلسه بمدرسة الابتغاوية الى الضحى الكبيرة قراءة تحقيق وتدقيق ثم يقوم يصلى الضحى ويتوجه الى بيته وربما مشى بعد لشفاعة فى أمر الناس أو يصلح بين الناس ثم يرجع الى المسجد يصلى الظهر بمجلسه بالابتغاوية ثم يأتى الى الدرس بجوار المنبر بالمقصورة فيقرأ درسه من مختصر خليل ثم يتوجه الى مجلسه المذكور أو الى بيته وكان يقسم متن خليل نصفين نصف يقرؤه فى مجلسه بالابتغاوية ونصف يقرؤه بعد الظهر عند المنبر وكان يمازح الطلبة فى درسه ويقول لهم أنتم جهلاء ولا يعقلها الا العالمون ويقول لهم انما أقول لكم ذلك لاجل أن تبذلوا هممكم لطلب العلم ومطالعته وكان فى درسه اذا قرأ شرحه الصغير بحضرة الطلبة يقول لهم هذا شرح نفيس ما أحسنه لازمته ما ينوف عن عشرين سنة فى درسه بالمقصورة وخارج الدرس فما أظن ان كاتب الشمال كتب عليه شيأ وان وقع انه عرض لاحد على وجه التنفير فذلك من باب النصح للامة لا لحظ نفسه وقد كان الامام البخارى يجرح الرواة كثيرا ويقول أرجو من فضل الله أن لا يطالبنى يوم القيامة بغيبة فى أحد انتهى وذلك أنه قصد بالتجريح نصيرة الدين لا التشفى بذلك للنفس كما ذكره العارف بالله سيدى عبد الوهاب الشعرانى وكان عالما بالنحو والتصريف فرضيا حسابيا محققا لها له الامامة المطلقة فى ذلك جامعا لسائر الفنون وبالجملة فهو آخر الائمة المتصرفين التصرف التام بمصر المحروسة وآخر أئمة المالكية وكان له فى منزله خلوة يتعبد فيها وكان يقرأ بعد الظهر عقب درس المختصر اذا اتسع الوقت درسا فى النحو أو التوحيد أو الفرائض أو الحساب وكان يأتيه الهدايا والنذور من أقصى المغرب وبلاد التكرور وجميع البلاد فلم يمسك منها شيأ بل كان أقاربه ومعارفه يتصرفون فيها ولو لم يكن من الكرامات الا اقبال الناس عليه من سائر الاقطار وعلى كتابة مؤلفاته ومطالعتها لكان فى ذلك كفاية أخذ العلوم عن عدة من العلماء الاعلام منهم العلامة خاتمة الفقهاء أبو الارشاد على الاجهورى والعلامة خاتمة المحدثين الشيخ ابراهيم اللقانى والفقيه الشيخ يوسف الفيشى والمحقق الشيخ عبد المعطى البصير والعلامة الشيخ حسين النماوى والشيخ العلامة المحقق ياسين الشامى ووالده الشيخ عبد الله الخرشى * تخرج به جماعة حتى وصل ملازموه المجدون عليه نحو مائة منهم العارف بالله تعالى الشيخ أحمد اللقانى والشيخ الفاضل سيدى محمد الزرقانى والشيخ الفقيه على اللقانى والشيخ العمدة شمس الدين اللقانى وأخوه الشيخ داود اللقانى والشيخ الفقيه محمد النفراوى وأخوه الشيخ أحمد والشيخ أحمد الشبراخيتى والشيخ أحمد الفيومى والشيخ ابراهيم الفيومى والشيخ أحمد الشرفى والشيخ عبد الباقى القلينى والشيخ عبد والشيخ العلامة على الجدولى وغالب علماء العصر من المذاهب الاربع فى حال قراءته بعد ختم المختصر فى شرح البخارى للعلامة القسطلانى * مات فى صبيحة يوم الاحد سابع عشرى شهر ذى الحجة ختام سنة واحد ومائة وألف ودفن مع والده بقرب مدفن الشيخ العارف بالله تعالى محمد البنوفرى بوسط تربة المجاورين وقبره مشهور وما رأيت فى عمرى كله أكثر خلقا من جنازته الا جنازة الشيخ سلطان المزاحى والشيخ محمد البابلى هذا ما انتهى جمعه من المناقب فى أواخر شهر صفر الخير سنة مائة واثنين وألف من الهجرة النبوية جمعه الشيخ محمد الجمالى المغربى رحمه الله تعالى

وظهر ببركته كلمات تتعلق بفهم ذلك الشرح أحببت ان أجمعها لنفسى ولمن هو قاصر مثلى معتمدا على فضل مولانا الكريم لقصر باعى وقلة اطلاعى فيا ذا (٣) الجود والانعام والفضل والاكرام جد علينا برحماتك ومن علينا باسعافاتك لان هذه صفاتك فأقول وهو حسبى ونعم الوكيل

يقول العبد الفقير محمد الخرشى المالكى الحمد لله المحيط بخفيات الغيوب المطلع على سرائر القلوب المختص

اعلم انى حيث قلت قال لـ فهو اشارة الى ما قاله فى شرحه الكبير وحيث قلت عج فهو اشارة لشيخ الشيوخ على الاجهورى وحيث قلت محشى تت فهو اشارة للشيخ مصطفى المغربى الجزائرى (قوله يقول محمد الخرشى) كذا بخطه بخاء وراء وشين بدون ألف فتكون نسبة على غير قياس لان بلده يقال لها أبو خراش من البحيرة قرية من أعمال مصر وعرف نفسه لانه من الامور المهمة لما فى ذلك من الاقبال على التأليف والانتفاع به وفى عدمه جهالة توجب خلاف ذلك وما وقع من بعض المؤلفين من عدم التعريف فاما للاتكال على بعض تلامذتهم أو لاشتهار نسبة التأليف لهم فان قلت انه يشاركه فى ذلك الاسم كثير من أهل تلك القرية قلت نعم الا أن المشهور بذلك انما هو الشيخ رحمه الله (قوله الحمد لله) يجوز أن يكون مقول القول الحمد لله الى آخر الشرح ولا يضر كون بعضه مقولا لغيره لانه قائله أيضا أى حاكيه ويجوز أن يكون مقوله الحمد لله الى آخر الخطبة والخطب سهل (قوله المحيط) يتعين أن تكون أل تعريفية لا موصولة اذ الخلاف كما فى المطول فى أل الداخلة على اسم الفاعل والمفعول هل هى موصولة أو حرف تعريف انما هو اذا أريد به التجدد والحدوث لانهم يقولون انه فعل فى صورة الاسم ولذا يعمل وان كان بمعنى الماضى وأما ما ليس فى معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف تعريف اتفاقا ولا يخفى انه ليس المراد هنا الحدوث وذلك لان المراد بالاحاطة تعلق علمه بالغيوب الخفية وهو تنجيزى قديم فليس بحادث فاذا علمت ذلك فنقول شبه تعلق علمه بذلك بالاحاطة بالشئ التى هى الاستدارة به بجامع ان متعلق كل صار تحت القبضة واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق من الاحاطة محيط بمعنى متعلق علمه فهو استعارة تبعية وظهر من ذلك ان الصفة جرت على غير من هى له وقرب ذلك ان صفة المولى لا يقال لها غير كما لا يقال لها عين وهذا ما يفيده ظاهر قوله تعالى أحاط بكل شئ علما وقيل ان الاحاطة والعلم مترادفان فعليه يكون معنى قوله المحيط أى العالم فالصفة جرت على من هى له (قوله بخفيات الغيوب) من اضافة ما كان صفة أى بالغيوب الخفيات أى المستترات عنا معشر الانس أو معشر الثقلين أو معشر المخلوقات جمع خفية أو خفى أى ذات خفية أو شئ خفى والمراد ذات الشئ أى نفسه كان ذاتا أو وصفا والغيوب جمع غيب بمعنى ما غاب فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل أى استتر فتكون الخفيات وصفا مؤكدا ويجوز أن يراد بقوله الخفيات ما اشتد خفاؤه فيكون وصفا مخصصا (قوله المطلع) أى المشرف هذا معناه الاصلى ولكن المراد لازمه لان الاشراف على الشئ يستلزم العلم به فهو مجاز مرسل من استعمال اسم الملزوم فى اللازم أى العالم بما فى القلوب من السرائر فهو وصف جار على من هو له خلاف الاول كما تبين (قوله على سرائر) جمع سريرة أو سر ما كتمه الانسان من أمر ما واضافته الى ما بعده على معنى فى أو اللام الاختصاصية (قوله القلوب) جمع قلب وهو لغة مشترك بين كوكب معروف والخالص واللب ومنه قلب النخلة ومصدر قلبت الشئ رددته على بدئه أو قلبته على وجهه وقلبت الرجل عن الشئ صرفته عنه ويطلق على المضغة لسرعة الخواطر اليها وترددها فيها كما قيل * وما سمى الانسان الا لنسيه *

ولا القلب الا انه يتقلب وهو من ذكر الخاص بعد العام تنبيها على شدة الحفظ من معاصى القلوب شاهده ان فى الجسد مضغة الخ (قوله بارادته) الباء داخلة على المقصور وعليه أى كل محبوب وموهوب منه أى وغيرهما لان ارادته متعلقة بكل ممكن مختص بارادته لا يخرج عنها الى ارادة العبد لا المقصور والا جاء مذهب الاعتزال من انه تعالى لا يريد غير الخير من الشرائر والقبائح وأشار الشارح رضى الله عنه ونفعنا به الى ان ما أصابك من حسنة فالمطلوب منك أن تلاحظ ان هذا انما هو فضل الله تعالى ولا تنسبه الى نفسك بخلاف السيئة فلا تصفها للمولى بل أضفها النفسك وان كانت فى الحقيقة من الله قال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ويجوز أن يراد بارادته رحمته فيكون اشارة لقوله عز وجل يختص برحمته من يشاء أى المختص برحمته أى انعامه المصحوب بسلامة العاقبة كل شخص محبوب وموهوب له فهو من باب الحذف والايصال أى على اللغة الفصحى وأما على غيرها من قولك وهبت زيدا ثوبا فلا حذف فى موهوب وعلى هذا الاحتمال فتكون داخلة على المقصور (قوله المتعالى) أى المتنزه (قوله بجلال) أى بسبب عظمة صمديته ثم يجوز أن تكون الاضافة حقيقية وان تكون من اضافة ما كان صفة وقوله صمديته أى رفعته أو كونه يقصد فى الحوائج وقوله عن مشابهة متعلق بقوله المتعالى كانت المشابهة فى الذات أو الصفة أو الافعال وقوله كل مربوب يجوز أن يكون فاعلا لقوله مشابهة والمفعول محذوف أى المتنزه عن مشابهة كل مربوب له وأن يكون مفعولا أى المتنزه عن كونه يشابه كل مربوب والاول أولى لموافقة قوله تعالى ليس كمثله شئ ومعنى مربوب مملوك كما فى القاموس أى مخلوق (قوله بارئ النسم) معناه المنشئ من العدم قاله فى الجلالين والنسم جمع نسمة وهى الانسان كما فى القاموس وفى المصباح النسيم نفس الريح والنسمة مثله ثم سميت بها النفس بالسكون والجمع نسم مثل قصبة وقصب والله بارئ النسم أى خالق النفوس انتهى وعليه فالنسم لا يختص بالانسان بل شامل لجميع الحيوان (قوله وخالق الامم) بين خالق وبارئ الترادف وتفنن فى التعبير دفعا للثقل الحاصل من تكرار اللفظ بعينه أن (٤) لو عبر ببارئ فيهما أو بخالق

والامم جمع أمة تطلق على كل نوع من الحيوان وعلى أهل كل عصر وكل يصح ولها اطلاقات أخر الا أن المناسب للمقام ما قلنا (قوله ومجرى القلم) أى مصير القلم جاريا فى اللوح من غير ممسك وقد انقطع ان قلنا بان ما فى اللوح لا يقبل التغيير وان قلنا انه يقبل التغيير والتبديل وهو المعتمد فلم ينقطع وقوله فى القدم ليس المراد به عدم الاولية والا لزم ان الجريان قديم وليس كذلك بل هو حادث بل المراد بالقدم ما تقدم فيما لا يزال بغاية البعد (قوله بما هو أعلم) أى بما هو عالم به أزلا فأفعل ليس على بابه وهو متعلق بمجرى وقوله بقدرته متعلق بمجرى كالاولى الا ان الاولى سببية فهى بمنزلة القلم للكاتب ولله المثل الاعلى والاولى للملابسة فلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد ٢ (قوله على موافقة) اشارة لما قرر فى أصول الدين من أن تأثير القدرة فرع تأثير الارادة ثم المراد بقوله بمشيئته أى مشيئة الاجراء فيعم فى متعلق العلم فيشمل الواجب والمستحيل والممكن غير انه يخرج منه ما يتعلق بالاطلاع على كنه ذاته وصفاته فانه ليس مكتوبا فى اللوح (قوله أعطى الخ) جملة استئنافية أشار بها الى استقلال الله بالتصرف فى كل شئ أو انها تفريع فى المعنى على قوله ومجرى القلم الخ أى اجرى القلم فاعطى ومنع وخفض ورفع ولا يخفى ما فيه من المحسنات البديعية وهو الطباق وهو الجمع بين معنيين متضادين أى حصل منه الاعطاء والمنع أو أعطى قوما ومنع آخرين وكذا يقال فيما بعد ثم يجوز أن يراد بما أعطى وما منع خصوص الايمان وان يراد مطلق معط (قوله وخفض ورفع) أى خفض قوما ورفع آخرين أو وقع منه الخفض والرفع أى بالايمان والكفر أو مطلقا ثم لا يخفى ان استعمال الخفض والرفع فى ذلك مجاز كما أفاده الاساس لانهما حقيقة فيما كان محسوسا (قوله فلا مشارك له الخ) تفريع على ما تقدم وقوله فى انعامه الاولى فى الانعام اذ عبارته لا تنفى الا أن يكون منعم آخر مشارك للمولانا عز وجل فى الانعام المضاف له ولا تنفى أن يكون منعم آخر مشارك للمولانا فى مطلق الانعام مع أن المقصود نفى المشارك سواء كان فى الانعام المضاف اليه أو لا فتدبر وكذا نقول فى قوله وألوهيته ولا يقال ان أل نائبة عن الضمير لانا نقول ليس ذلك متفقا عليه والانعام من آثار الالوهية فالمناسب تأخيره عنها الا انه قدمه للسجع (قوله وألوهيته) أى كونه الها أى معبودا بحق (قوله ولا معاند) أى معارض فى المصباح المعاند المعارض بالخلاف لا بالوفاق والمعارض غير الشريك فهو عطف مغاير (قوله فى أحكامه) الخمسة أو أقضيته (قوله وربوبيته) أى كونه ربا أى مالكا للعالم (قوله ولا منازع له) مرادف لقوله ولا معاند (قوله فى ابراماته) جمع ابرام أى تحتيمه أى حكمه وقوله وأقضيته جمع قضاء وهو ارادة الله المتعلقة ازلا تنجيزا وهو عطف تفسير او يراد بالابرامات تعلقاتها التنجيزية ازلا فيكون من عطف الكلى على الجزئى (قوله والزم عباده المؤمنين) عطف على قوله اعطى أو مستأنفة اى بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود وقوله المؤمنين خصهم بذلك لكونهم المنتفعين بذلك والا فالكفار كذلك لانهم مخاطبون بفروع الشريعة

بارادته كل محبوب وموهوب المتعالى بجلال صمديته عن مشابهة كل مربوب بارئ النسم وخالق الامم ومجرى القلم فى القدم بما هو أعلم بقدرته على وفق مشيئته أعطى ومنع وخفض ورفع وضر ونفع فلا مشارك له فى انعامه وألوهيته ولا معاند له فى أحكامه وربوبيته ولا منازع له فى ابراماته وأقضيته وألزم عباده المؤمنين بالوفاء

٢ (قوله على موافقة) الذى فى نسخ الشارح التى بأيدينا على وفق

(قوله بالوفاء بالعقود) جمع عقد وهو العهد الموثق شبه بعقد الحبل وتلك العقود ما عقدها على عباده أى ألزمها اياهم فعلا أو تركا فظهر أن العقود مصدر أريد به اسم المفعول وقوله وأمرهم فى كتابه اشارة الى ما أمر به فى كتابه العزيز وقوله على لسان نبيه اشارة الى ما أمر به فى سنة نبيه قال عز وجل ان هو الا وحى يوحى (قوله المواثيق) جمع موثق كمجلس كما فى القاموس والميثاق العهد ذكره فيه أيضا فعليه يكون قوله العهود تفسيرا له وقال النسفى فى تفسيره والميثاق العهد المحكم فعليه يكون من عطف العام على الخاص أى أمرهم بحفظ ما عهده اليهم أى بما أمرهم به أى القيام به فظهر أيضا أنه من اطلاق المصدر وارادة اسم المفعول فتدبر ﴿تنبيه﴾ جملة قوله وأمرهم الخ مساوية معنى لقوله والزم عباده الخ (قوله ومدح نفسه) قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد أى الوعد (قوله وكثيرا من خواصه) قد قال فى حق اسمعيل انه كان صادق الوعد (قوله بالوعد) كذا فى نسخة الشارح (قوله بضد ذلك) أى بالمنافى لذلك وهو عدم الوفاء فالمشار اليه الوفاء بالوعد (قوله ابليس) من ابلس أيس وفى القرآن فاذا هم مبلسون وابليس أعجمى ولهذا لا ينصرف للعجمة والعلمية وقيل عربى مشتق من الابلاس وهو اليأس ورد بانه لو كان عربيا لانصرف قال عز وجل فى حق ابليس ففسق عن أمر ربه فان الفسوق عن أمر الرب عدم الوفاء بالعهد (قوله ومن وافقه) فقال تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الخ (قوله من ذوى الخ) من بيانية أى من أصحاب البعد عن رحمة الله وأتى بذوى دون أصحاب تهكما وقوله والطرد لا يخفى أن الطرد هو الابعاد وهو وصف المولى لا وصف ابليس الخ ويجاب بأنه مصدر المبنى للمفعول فيكون وصفا لابليس ومن وافقه فيكون من عطف المرادف غير انك خبير بأن المقابلة انما تتم لو كان المراد من العهد الوعد الا أن يقال ان العهد متضمن للوعد (قوله واستخلص العلماء) أل للعهد أى العلماء المعهودين الذين هم حملة الشريعة المطهرة والسين والتاء زائدتان للتأكيد أى وخلص العلماء خلوصا تاما (قوله بعنايته) أى اهتمامه أى رحمته أى تخليصا مصورا برحمته أى انعامه وارادته (قوله وجميل لطفه) أى لطفه الجميل أى رفق الله بهم فهو صفة فعل (قوله من غياهب) متعلق باستخلص وهو جمع غيهب وهو الظلمة الشديدة كما ذكره (٥) بعض الحواشى للعقائد واضافته لما بعده من اضافة المشبه به للمشبه بجامع التحير فى كل ويجوز أن تكون الاضافة حقيقية أى بالغياهب من الجهالات فيكون استعار الغياهب لما عظم من الجهالات وهذا اشارة لمدح العلم وقد ورد ليس منا من لم يتعاظم بالعلم أى يعتقد ان الله عظمه لا انه يظهر الفخر والكبر على العباد فانه حرام (قوله الجهالات) جمع جهالة أى الجهل وأراد به ما يشمل البسيط والمركب (قوله وجعلهم) أى العلماء (قوله أمناء على خلقه) أى المكلفين وغيرهم لان الصبيان مكلفون بالمندوبات على الاصح (قوله بحفظ شريعته) أى أحكامه وحفظها العمل بها وتبليغها وقوله حتى الخ غاية لقوله يقومون بحفظ شريعته فاذا أدوها سقط عنهم القيام بها تبليغا (قوله الخلق) أظهر فى محل الاضمار نكتته شدة الاعتناء بتلك التأدية حيث لم يوقعها على ضميرهم بل عليهم (قوله تلك الامانات) أظهر فى محل الاضمار أيضا اذ هى الشريعة المأمور بالقيام بحفظها ونكتته كمال العناية بها وأتى باسم الاشارة البعيد تنويها بعظم شأنها تنزيلا لبعد درجتها ورفعتها منزلة بعد المسافة ولم يقل حتى يؤدوا الخلق تلك الشريعة إما لقصد التفنن أو لانه لما فاته التصريح بأنها أمانة وهو مقصود صرح به هنا ولم يقل تلك الامانة كالآية اشارة الى حث العلماء على الحفظ لكونها فى الحقيقة أمانات فكل حكم أمانة ثم لا يخفى أن قوله أمناء على خلقه يفيد أن الخلق هم نفس الامانة وقوله يقومون بحفظ شريعته الخ يفيد أن الامانة نفس الشريعة لا الخلق ففى العبارة تناف ويمكن الجواب بجعل كل من الشريعة والخلق أمانة أما الشريعة فظاهرة وأما الخلق فمن حيث كون العلماء مأمورين بتعليمهم لان الامر بتعليمهم أمر بحفظهم مما يرديهم فى العذاب الاليم فهم أمانة بذلك الاعتبار فأشار أولا الى احدى الامانتين وهم الخلق وأشار ثانيا الى الامانة الثانية وهى الشريعة (قوله فهم الخ) تفريع على ما تقدم من قوله وجعلهم أمناء الخ (قوله مصابيح) جمع مصباح وهو السراج أى فهم كالمصابيح فى الارض بجامع الاهتداء فهو تشبيه بليغ بحذف الاداة ويجوز أن تكون استعارة تصريحية للهداة وكأنه قال فهم الهداة فى الارض ولم يقل فهم كالشمع مع انه أقوى لانه ليس موجودا عند كل أحد فالمصباح نوره عام للفقير والغنى وكذا العلماء ولم يقل كالشمس أو القمر مع عموم نورهما لان نور العلماء يتيسر الاقتباس منه بسهولة وكل وقت كالسراج بخلاف نور الشمس والقمر (قوله وخلفاء الانبياء) المراد الرسل أو انه مر على الترادف ثم أل للاستغراق بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ وهو مذهب مالك أو للجنس على مذهب الشافعى لان مذهبه شرع من قبلنا ليس شرعا لنا وان ورد فى شرعنا ما يقرره وهذا الخلاف انما هو باعتبار الاحكام الفرعية لا الاصلية فالامم متفقة فيها وهذا كله بناء على أن المراد بالعلماء علماء هذه الامة أما لو أريد ما هو أعم فلا اشكال (قوله يستغفر لهم) أى يطلب المغفرة لهم أى ان الله يغفر لهم ذنوبهم ولو مما كان حسنة للابرار كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين (قوله كل شئ)

بالوفاء بالعقود وأمرهم فى كتابه وعلى لسان نبيه عليه الصلاة والسلام بحفظ المواثيق والعهود ومدح نفسه وكثيرا من خواصه بالوفاء بالوعد ووصف بضد ذلك ابليس ومن وافقه من ذوى البعد والطرد واستخلص العلماء بعنايته وجميل لطفه من غياهب الجهالات وجعلهم أمناء على خلقه يقومون بحفظ شريعته حتى يؤدوا الخلق تلك الامانات فهم مصابيح الارض وخلفاء الانبياء يستغفر لهم كل شئ

أي ممن كان ذا روح كما تدل عليه الغاية ويجوز أن يراد ما يشمل الجمادات ولا مانع ان الله عز وجل يخلق فيها ادرا كا فتستغفر لهم على أن ذلك من جملة التسبيح التزاما وقد قال وان من شيء الا يسبح بحمده بناء على أن المراد التسبيح بلسان المقال وهو المعتمد وقد قال ابن العربي سر الحياة سار عندنا في جميع الموجودات (قوله حتى الحيتان) جمع حوت والمراد مطلق السمك ثم ان حتى عاطفة على قوله كل شيء وعطف بها ذلك مع دخوله في كل شيء دفعا التوهم أنها خارجة من العموم لكونها مستترة بالماء فلم تكن على ظاهر الارض كبقية الحيوانات وخلاصته انه ربما يتوهم أن المستغفر لهم هو ما شاركهم في الظهور فوق الارض فافاد بذلك دفعه (قوله ويحبهم أهل السماء) أي وأهل الارض كما في الحديث أي أهل كل سماء وأهل كل أرض ومن لازم ذلك استغفارهم لهم وقد قال العلماء ما جاء في فضل العلماء فانما ذلك في العلماء العاملين فان قلت اذا كان كذلك فما الموجب لاقتصار الشارح على ماذكر قلت لشدة محبتهم وعظمها اذهم مصفون من الكدورات البشرية الموجبة لكراهتهم ساعة ما أو لان محبة أهل الارض فرع عن محبة أهل السماء وذلك لان الله اذا أحب عبدا أمر أهل السماء بمحبته فاذا أحبه أهل السماء أحبه أهل الارض ثم لا يخفى ان أل في السماء والارض للاستغراق وان المراد بعض أهل الارض لا كلهم لما هو معلوم من بغض أعداء الدين للعلماء العاملين أو أن المحبة مركوزة في قلوبهم والبغض الحاصل منهم كالمتكلف لهم ثم من لازم المحبة الدعاء بالغفران وغيره فهو المقصود الاصلي (قوله وأشهد) أي أعترف وأذعن اذ لا يعتد بها الا اذا كانت عن صميم القلب وأتى بذلك لحديث كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء (قوله أن لا اله الخ) أي لا معبود بحق موجود وأن مخففة من الثقيلة لا مفسرة واسمها ضمير الشأن محذوف وجملة لا اله الا الله خبرها ووحده حال اختلف في صاحبها هل هو الله أو الضمير في الخبر وعلى الاول فهي حال مؤكدة وعلى الثاني فهي مؤسسة (قوله وحده) حال من الله أي متوحدا في الذات والصفات وهي حال مؤسسة على ما تقدم وقوله لا شريك له أي في الافعال وقوله ولا ضد له أي لا مضاد له أي لا منازع له أي يريد أن يحل محله أي يقوم مقامه ولا يريد المشاركة وقوله شهادة مفعول مطلق مبين للنوع لقوله أشهد وقوله أستفتح أي أطلب الفتح بعددها أي بما عدها من الخير والبركة (قوله أبواب الجنان) الثمانية هي باب الصلاة وباب الزكاة وباب الصيام وباب الجهاد وباب التوبة وباب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس وباب الراضين أي عن الله في أحكامه والباب الايمن الذي يدخل فيه من (٦) لا حساب عليه من حاشية

> حتى الحيتان في البحر ويحبهم أهل السماء وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ولا ضد له شهادة أستفتح بعددها أبواب الجنان وأشهد أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله وخليله قطب دائرة الانبياء

مسلم للسيوطي ولم يذكر باب الحج ولعله لكونه لا يكون الا لما كان مبرورا وذلك نادر فتدبر فان قلت قد علمنا من ذلك أصحاب تلك الابواب وأنهم أناس مخصوصون لا كل من نطق بالشهادتين على الوجه الذي لاحظه الشارح رحمه الله قلت المعنى انها تفتح له اكراما له ولكن لا يشاء ولا يدخل الا من الباب الذي هو من أهله كما قالوا في قوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية اذا قال آخر الوضوء أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وبعضهم ذكر أن لها أبوابا ثمانية عشر ولا تنافي لان الثمانية هي الكبيرة المشهورة ومن داخل كل باب صغار دونها كما أفاده بعضهم ثم ان تعبيره بالجنان يفيد انها أكثر من واحدة وهو الاصح وقيل واحدة وعلى الاول فهي سبع وهو الاصح وقيل أربع وعلى الاول فهي سبع متجاورة أوسطها وأفضلها الفردوس وهو أعلاها والمرسلين وفوقها عرش الرحمن أي هو سقفها ولهذا كان مسكن الانبياء ومنها تتفجر أنهار الجنة كما جاء في الحديث وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الخلد وعبارة أخرى والجنان على ماذكره ابن عباس رضي الله عنهما سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال ثم نقول ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة على الآحاد لكن الظاهر ان لكل جنة الابواب الثمانية (قوله سيدنا الخ) السيد هو الكامل المحتاج اليه وقيل العزيز الشريف (قوله عبده ورسوله) قدم العبد لما قيل ان العبودية أشرف الصفات وهي الرضا بما يفعل الرب وامتثالا لما في الحديث ولكن قولوا عبد الله ورسوله ولانه أحب الاسماء الى الله ومن ثم وصفه به في أشرف المقامات فذكره في انزال القرآن عليه مما نزلنا على عبدنا وفي مقام الدعوة اليه وانه لما قام عبد الله يدعوه وفي مقام الاسراء والوحي أسرى بعبده فأوحى الى عبده ما أوحى فلو كان له وصف أشرف منه لذكره به في المقامات العلية وقال ورسوله دون نبيه لان الرسول أخص ولان رسالة النبي أفضل من نبوته (قوله وخليله) من الخلة بالفتح وهي الحاجة أي انه شديد الافتقار الى مولاه فلم ينظر الى من سواه وقصر حاجته على مولاه أو من الخلة بالضم وهي صفاء المودة فالمعنى والذي يحب مولاه محبة خالصة صافية لا يخالطها شيء من الاغيار محبة لم توجد فيمن سواه ولم تطرق ساحة أحد ممن عداه (قوله قطب دائرة الانبياء الخ) الدائرة هي الخط المحيط الذي في وسطه نقطة تسمى قطبها بحيث ان كل خط خرج من تلك النقطة واتصل بتلك الدائرة يكون مساويا لما عداه من الخطوط ولا خفاء انه لا وجود لدائرة ولا استقامة لها الا بتلك النقطة المتوسطة توسطا حقيقيا كما قلنا فاذن تكون الدائرة مستعارة لجماعة ولفظ قطب مستعار لاصل ثم وصف به النبي صلى الله عليه وسلم على حد ما قيل في زيد أسد على طريقة سعد الدين ثم تكون اضافة دائرة لما

بعدها للبيان فيكون المعنى أصل الجماعة الذين هم الانبياء والمرسلون فكما لا وجود للدائرة الا بتلك النقطة لا وجود للجماعة المبينين بالانبياء والمرسلين الا بالنبي صلى الله عليه وسلم فلولا وجوده ما وجدوا وما خلق الكون الا من أجله هذا هو المراد بالاصالة أو انه من قبيل التشبيه البليغ أي كالقطب للدائرة بالنسبة للانبياء والمرسلين والمرسلين عطف خاص على عام (قوله وطراز عصابة) الطراز علم الثوب ثم يجوز ان يكون تجوز بطراز عن مزين لانه يلزم من وجود الطراز في الثوب التزين فيكون مجازا مرسلا علاقته اللزوم ثم أريد به مزين تجوزا من اطلاق المصدر وارادة اسم الفاعل فهو مجاز على مجاز ثم بعد ذلك وصف به النبي صلى الله عليه وسلم ويكون شبه عصابة أي جماعة أهل الله بثوب فكما ان زينة الثوب بطرازه كذلك زينة أهل الله المقربين بالنبي صلى الله عليه وسلم وان شئت قلت انه تشبيه بليغ أي ان النبي صلى الله عليه وسلم كالطراز بالنسبة لعصابة أهل الله المقربين واضافة عصابة لما بعده للبيان فتدبر والمقربين إما وصف كاشف أو مخصص بناء على أن يراد بأهل الله ما يشمل الابرار والمقربين (قوله صلى الله) جملة خبرية لفظا انشائية معنى (قوله وصحبه) جمع صاحب أو اسم جمع له قولان وسيأتي ما يتعلق بذلك (قوله وشيعته) أتباعه وأنصاره ويقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث كما في القاموس (قوله وحزبه) جماعته فيكون عين شيعته على ما قلنا (قوله دائمين) أي ان الله يصلي عليه صلاة دائمة ويسلم عليه كذلك أي يعظمه تعظيما دائما ويحييه تحية دائمة (قوله متلازمين) أي لا ينفك أحدهما عن الآخر وقوله الى يوم الدين أي يوم الجزاء لانه اليوم الذي يجزى الناس فيه على أعمالهم ثم ذلك كناية عن الدوام لا حقيقة لان المطلوب تعظيمه ولو في القيامة أو الجنة (قوله فان الاشتغال) الجواب محذوف أي فأقول الخ لان جواب الشرط لا يكون الا مستقبلا (قوله بالعلم) أي العلم الشرعي وآلاته (قوله من أفضل الطاعات) أي الطاعة المندوبة بل هو أفضل الطاعات لتعدي نفعه وهو أفضل من النفع القاصر خلا الاوقات التي تطلب فيها الرواتب كما يدل عليه كلام بعض أئمة المذهب حيث قال ينبغي لطالب العلم أن يديم على الرواتب والطاعة هي امتثال الامر عرف المطاع أولا كالنظر المؤدي لمعرفته والقربة هي ما توقف على معرفة المتقرب اليه وان لم يتوقف على نية كالعتق والعبادة ما توقف على معرفة المعبود والنية (قوله وأولى) معطوف على أفضل (قوله نفائس الاوقات) أي الاوقات النفيسة أي المرغوب فيها باعتبار كونها ظرفا لطاعة الله تعالى أو ما يعين عليها فاذن هو وصف كاشف (٧) وفي الكلام استعارة بالكناية شبه الاوقات بما ينفق من ذهب وفضة واستعار اسم المشبه به للمشبه في النفس واثبات الانفاق تخييل أو ان اضافة نفائس للاوقات من اضافة المشبه به للمشبه وأراد بالنفائس ما كان مرغوبا فيه من الحسيات كما هو

> والمرسلين وطراز عصابة أهل الله المقربين صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وشيعته وحزبه صلاة وسلاما دائمين متلازمين الى يوم الدين (أما بعد) فان الاشتغال بالعلم من أفضل الطاعات وأولى ما أنفقت فيه نفائس الاوقات خصوصا علم الفقه العذب الزلال المتكفل ببيان الحرام من الحلال وقد كان مذهب الامام مالك أهلا وحقيقا بذلك وكان أعظم ما صنف فيه من المختصرات وأغنى عن كثير من المطولات مختصر مولانا أبي الضياء خليل بن اسحق رحمه الله

الحقيقة وربما يظهر ذلك من الانفاق والانفاق ترشيح للتشبيه (قوله علم الفقه) أي أخص علم الفقه خصوصا واضافة علم الى الفقه للبيان لا بيانية لان شرط البيانية ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد (قوله العذب) العذب والزلال مترادفان على ما في المصباح والمختار وعلى ما في القاموس فالزلال أخص من حيث انه العذب البارد الصافي السهل السلس ثم يجوز ان يكون من قبيل التشبيه البليغ أي كالماء العذب الزلال أو تجوز به عن المتشوقة اليه النفس لعلاقة اللزوم في الجملة لان الماء العذب يلزمه التشوف فتأمل ان كنت ذا تأمل (قوله المتكفل) أي المشتمل فشبه اشتماله على بيان الحلال والحرام بتكفل انسان لانسان في مال واستعير اسم المشبه به الى المشبه واشتق من التكفل متكفل بمعنى المشتمل أو انه مجاز عقلي (قوله ببيان) أي تبيين الحلال وأراد به ما لم ينه عنه نهي تحريم فيشمل ما عدا الحرام من الاحكام (قوله وقد كان) جملة حالية وقد لتقريب الماضي من الحال أو مستأنفة وقد للتحقيق (قوله وحقيقا) مرادف لما قبله أي مستحقا للوصف بذلك فلا يكون قصده اذن تمييز مذهبه بمزية لم توجد فيما سواه كما تقول فلان أهل للتدريس فلا ينافي ان غيره ممن اتصف بصفته كذلك ويجوز أن يكون مراده ذلك لما تقرر من انه لم تضرب أكباد الابل لاحد مثل ما ضربت له فكثر علمه في الاقطار وبث في جميع الامصار وهو في الحلال والحرام فكان بهذا الاعتبار أهلا وحقيقا بذلك أو لما علم من كون مذهبه سد الذرائع (قوله أعظم الخ) خبر مقدم وقوله مختصر اسمها مؤخر هذا هو الاظهر أو أن أعظم اسمها وقوله مختصر خبر بادعاء ان هذا الاعظم أمر مقرر في النفوس مستحضر فيها والمحكوم به هل هو هذا المختصر أو غيره فأفاد أنه المختصر (قوله وأغنى) معطوف على كان أي وأخبر بان مختصر مولانا أبي الضياء أعظم ما صنف فيه من المختصرات ومن للبيان مشوبة بتبعيض وأخبر بأنه أغنى عن كثير من المطولات (قوله كثير من المطولات) فيه اشارة الى انه لم يغن عن الكل وهو كذلك لفوات كثير من المسائل المحتاج اليها الموجودة في بعض الكتب المطولات فلم يكن هذا المختصر مغنيا عنها وأراد بالمطول المطنب وهو ما كانت الزيادة فيه لفائدة لا ما كانت الزيادة فيه غير معينة لغير فائدة كقوله * وألفى قولها كذبا ومينا * (قوله مولانا) المولى الناصر كذا في كتب اللغة وأراد به معنى السيد أي الكامل المحتاج اليه أو انه ناصرنا أي ناصر مذهبنا أو ديننا (قوله رحمه الله) جملة معترضة قصد بها الدعاء

(قوله فكم) تعليل لقوله أعظم وهى خبرية للتكثير أى لانه كشف عن معضلات كشفا كثيرا (قوله معضلات) قال ياسين معضلات بفتح الضاد وكسرها من قولهم أمر معضل لايهتدى لوجهه اه والفتح بمعنى الكسر وفى القاموس فيما رأيته من نسخة يظن بها الصحة بضبط القلم بكسرة تحت الضاد (قوله وأبرد الغليل الخ) الغليل العطش أو شدته أو حرارة الجوف كذا فى القاموس فاذا علمت ذلك فيكون فى العبارة استعارة تصريحية شبه التحير والقلق الذى يقوم بالانسان حين لايدرك ما يريده من مسائل العلم بالغليل بأى معنى كان والجامع ظاهر واستعار اسم المشبه به للمشبه وقوله أبرد أى صيره باردا وهو ترشيح أو مستعار لازال تأمل (قوله وقد وضعت) شروع فى الاعتذار عن الاشتغال بهذا الشرح مع وجود الشرح الكبير (قوله يحل ألفاظه) أراد به بيان مايتعلق بالاعراب ويفهم المعنى المراد من اللفظ لاخصوص الاول واسناد الحل للشرح مجاز عقلى لانه حقيقة فى اسناده للشخص وايقاع الحل على الالفاظ مجاز عقلى أيضا لانه حقيقة فى ايقاعه على عقد الحبل أو شبه الالفاظ بحبل معقد على سبيل الاستعارة بالكناية ويحل قرينة (قوله تقييداته) جمع تقييد بمعنى مقيداته فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل مجاز (قوله وفوائد) جمع فائدة وهى لغة ماحصلته من علم أو مال أو غيرهما وعرفا المصلحة المترتبة على الفعل من حيث أنها ثمرته ونتيجته والمراد هنا المعنى اللغوى (قوله على المبتدئين) جمع مبتدئ وهو من لم يصل الى تصوير المسئلة والمتوسط من وصل اليه دون استنباط المسائل والمنتهى من وصل لتصوير المسئلة وقدر على الاستنباط وقوله وغير الممارسين من عطف اللازم أى وغير المعالجين أى الذين كثرت مطالعتهم وقراءتهم (٨) فى الفن (قوله أدركتنى رحمة الضعاف) أى لحقتنى وفى

فكم كشف عن معضلات وأبرد الغليل وقد وضعت عليه شرحا يحل ألفاظه
يحتوى على تقييداته وفوائد يصعب فهمها على المبتدئين وغير الممارسين
ثم أدركتنى رحمة الضعاف فثنى عنان القلم اليهم حب الاسعاف حين طلب
منى جماعة من الاخوان وجملة من الخلان شرحا آخر لايكون قاصرا
عن افادة القاصرين خاليا عن الاطناب وعما يصعب فهمه من الايجاز
على المبتدئين ليعم نفعه العباد ويتعاطاه الحضرى والباد فأجبتهم

العبارة استعارة بالكناية حيث شبه رقته على الضعاف فى العلم بفارس مثلا طلب انسانا لامر مافأسرع اليه فلحقه اشارة الى سرعة هذه الرقة فاذن تكون ثم لمجرد الترتيب والضعاف جمع ضعيف أى فى العلم (قوله فثنى الخ) ثنى الشئ رد بعضه على بعض أى ترجيع بعضه على بعض فأطلقه هنا على مطلق الترجيع فقد ارتكب التجريد (قوله عنان القلم) العنان هو ماتقاد به الدابة فقد شبه القلم بدابة ذات عنان على طريق الاستعارة بالكناية واثبات العنان تخييل أو انه من اضافة المشبه به الى المشبه أى القلم الشبيه بالعنان فى مطلق التصرف فى كل فتدبر (قوله اليهم) أى الى مايناسب حالهم مثل هذا الشرح وقوله حب الاسعاف فاعل مجاز عقلى أو استعارة بالكناية والاسعاف تبليغ المقصود أى انه بعد ان كان موجها عنان القلم لغيرهم أى لغير مرادهم رجع حب الاسعاف عنان القلم اليهم أى الى مرادهم وقوله حين ظرف لقوله أدركتنى الا أنك خبير بأن مفاد العبارة حينئذ انه حين الطلب شرع فى تأليف هذا الشرح فيشكل عليه قوله بعد فأجبتهم الخ كما هو ظاهر للمتأمل ويجاب بأن ذلك الشئ لما كان كالمحقق الوقوع حين الطلب لان مثله لايخيب سائله نزل منزل الواقع بالفعل على حد قوله تعالى أتى أمر الله الآية (قوله طلب منى) لم يقل التمس تحدثا بنعمة المولى فى انه صار أهلا لان يطلب منه ذلك والاخوان جمع أخ غلب فى الاصحاب دون اخوة بخلاف اخوة فهو غالب فيمن كان من النسب والحاصل ان كلا من اخوان واخوة جمع أخ الا أن اخوان غلب فى الاصحاب واخوة غلب فى النسب (قوله وجملة) مرادف لجماعة وغاير دفعا للثقل الحاصل من تكرار اللفظ (قوله الخلان) بضم الخاء جمع خليل ومصدوق الاخوان مصدوق الخلان فهم موصوفون بأنهم خلان واخوان أو أراد بالخلان معنى أخص من الاخوان وهو من اشتدت محبتهم وان لم يصلوا الى مرتبة الخلة التى هى صفاء المودة (قوله لايكون قاصرا) وصف ثان لشرحا (قوله القاصرين) أى الذين هم عبارة عن المبتدئين أى يخلو عن الاطناب وعما يصعب فهمه من الايجاز فقوله خاليا وصف ثالث كالعلة للوصف الثانى أو حال من اسم يكون كذلك (قوله الاطناب) الاتيان بالكلام الكثير لفائدة وأما اذا لم يكن لفائدة فهو تطويل ان لم يتعين الزائد كقوله * وألفى قولها كذبا ومينا * والا كان حشوا كقوله * وأعلم علم اليوم والامس قبله * فقبله حشو لانه متعين للزيادة بخلاف مين فانه معطوف فى منزلة المعطوف عليه فلم يتعين للزيادة ثم لايخفى ان الاطناب من صفة المؤلف لامن صفة الشرح فليؤول الاطناب باسم المفعول أى الكلام المطنب وكذا يقال فى قوله من الايجاز ومن فى قوله من الايجاز للتبعيض لابيانية والا اقتضى أن الايجاز جميع أفراده يصعب فهمه وليس كذلك أو ان من للتعليل أى الايجاز المخل (قوله على المبتدئين) أى الذين هم القاصرون (قوله ليعم نفعه العباد) تعليل لطلب الشرح على الوصف المذكور لان عموم نفعه بالخلو عن الامرين معا (قوله العباد) أى المبتدئ وغيره بخلاف الكبير فانه قاصر على المنتهى ثم نفعه المبتدئ ظاهرة والمنتهى ومثله المتوسط بالمذاكرة مع الاخوان وتذكر ماقد يغفل عنه (قوله الحضرى) خلاف البادى وأراد بالحضرى مايشمل القروى (فأجبتهم الخ) أتى بالفاء اشارة الى أنه أجابهم فورا

(قوله واثقا) حال من التاء فى أجبت وقوله باقدار أى بكونه يقدرنى أى يعطينى قدرة أى لا واثقا بعلمى وفهمى (قوله الكريم المالك) لما كان الاقدار المذكور نعمة وهى لاتكون الا من كريم مالك لا من خلافه ممن عدم فيه الوصفان أو أحدهما خصهما بالذكر (قوله وها أنا أشرع الخ) فيه شذوذ حيث أدخل ها التنبيه وليس الخبر اسم اشارة (قوله راقما) حال وهو اسم فاعل معموله ص وش أى راقما علامة الشرح ش مختصرة من لفظ الشارح وص مختصرة من لفظ المصنف والظاهر قراءته بالمسمى لا بالاسم وفعل ذلك شفقة على فقراء الكتبة فى ثمن المداد الاحمر (قوله فأقول) مقول القول افتتح ويحتمل ان معموله ص الخ أى فأقول المصنف قال بسم الله الرحمن الرحيم فالمصنف مبتدأ وخبره محذوف وقوله ومن الله أى والحال أنى أستمد من الله أى لا أطلب المدد الا من الله وهو الفهم الصائب (قوله على حصول المأمول) أى لاجل حصول المأمول أو انه ضمن استمد معنى اتقوى (قوله بالبسملة) هى فى الاصل مصدر بسمل اذا قال بسم الله الا انها صارت حقيقة عرفية فى بسم الله الرحمن الرحيم (قوله اقتداء) أى لاجل الاقتداء بالكتاب العزيز من حيث انه ابتدئ بها وان لم تكن منه على مذهبنا والكتاب هو حقيقة عرفية فى الالفاظ المخصوصة وهو فى الاصل مصدر كتب (قوله العزيز) أى العديم المثال فيكون من أسماء التنزيه أو القوى الغالب لانه يغلب كل من يريد معارضته فهو من صفات الجلال (قوله والآثار النبوية) جمع أثر والاثر يطلق على المروى سواء كان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابى كما هو المذهب المختار كذا قال النووى فقوله النبوية نسبة للنبى صلى الله عليه وسلم مخصصة ﴿تنبيه﴾ قوله والآثار النبوية أى وعملا بالآثار النبوية على حد * علفتها تبنا وماء باردا * أى وسقيتها اذ الآثار النبوية يناسبها العمل لا الاقتداء وقوله والاجماع أى وعملا بمقتضى اجماعهم الفعلى (قوله لافتتاح) راجع لقوله اقتداء الخ وقوله ولقوله الخ راجع لقوله والآثار والجمع باعتبار أبتر وأقطع وأجذم أو أراد جنس الآثار المتحقق فى واحد وكان الاولى أن يزيد مايرجع للاجماع فيقول ولاجماع الامة على الاتيان بها (قوله ذى بال الخ) أى حال يهتم به شرعا أو قلب تشبيها بذى قلب على سبيل الاستعارة المكنية أعنى ذكر المشبه وهو هنا الامر وشئ من لوازم المشبه به وهو هنا القلب أو على أن هذا الامر لشرفه كأنه ملك قلب صاحبه لاشتغاله به فنسب اليه وقال ذى ولم يقل (٩) كل أمر صاحب بال الخ مع انه بمعناه لان الوصف بذى أبلغ من الوصف بصاحب فان ذى تضاف للتابع فتكون هى المتبوعة وصاحب يضاف الى المتبوع فيكون تابعا تقول أبو هريرة صاحب رسول الله ولاتقول رسول الله صاحب أبى هريرة وأما ذو فتقول ذو المال وذو الفرس فتجد الاول متبوعا (قوله لايبدأ فيه) أى لايبدأ بسم الله فيه فالباء صلة يبدأ وفيه نائب الفاعل ثم يحتمل أن يكون المراد لايبدأ فيه بهذا اللفظ وهو الظاهر ويحتمل أن

الى ذلك واثقا باقدار الكريم المالك وها أنا أشرع فى المراد راقما للشرح
(ش) وللاصل (ص) فأقول ومن الله أستمد على حصول المأمول (ص) بسم
الله الرحمن الرحيم (ش) افتتح كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز والآثار
النبوية والاجماع لافتتاح الكتاب بها وقوله عليه الصلاة والسلام
كل أمر ذى بال لايبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم كما فى رواية
فهو أبتر أو أقطع أو أجذم اى ناقص وقليل البركة والباء للاستعانة

يكون المراد باسم من أسماء الله فيكون كرواية ذكر الله وأورد على هذا الاحتمال ان النكرة اذا أضيفت الى معرفة تعم فيكون المعنى كل أمر لايبدأ فيه بجميع أسماء الله وهذا عسر جدا وأجيب بان معنى قولهم النكرة اذا أضيفت الى معرفة تعم أنها تصلح للعموم اذا دل عليه قرينة والقرينة ههنا قائمة على عدم ذلك اذ العسر منتف عن هذه الامة وقضية كلامه انها ثلاث روايات فى بسم الله الرحمن الرحيم بزيادة الباء والرحمن الرحيم والفاء والضمير وليس كذلك أما الرواية الاولى التى هى رواية أبتر فهى كل أمر ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر فهى بياءين على الحكاية وكذا رواية بعضهم ونسبه للخطيب وأما الرواية الثانية فهى كل أمر ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع بدون الفاء والضمير هكذا فى رواية الرهاوى بضم الراء وأما الرواية الثالثة فهى كل أمر ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم والابتر لغة ما كان من ذوات الذنب ولا ذنب له والاقطع من قطعت يداه أو احداهما والاجذم لغة من به الداء المعروف وقيل من قطعت أصابع كفيه وجعله صاحب المصباح مساويا للاقطع وأما القاموس فقد فسره بمن به الداء المعروف وبمن قطعت يده أطلق كل منها فى الحديث على ماقلت بركته كما قال الشارح أو فقدت كما قال آخر تشبيها له بما فقد ذنبه الذى تكمل به خلقته أو بمن فقد يديه اللتين يعتمد بهما فى البطش ومحاولة التحصيل أو بمن فقد أصابعه التى يتوصل بها الى مايروم تحصيله وحينئذ فهو إما من قبيل التشبيه البليغ أو الاستعارة التصريحية لناقص وقليل البركة على حد ماقيل فى زيد أسد فقول الشارح أى ناقص وقليل البركة إما أنه المستعار له على الوجه الثانى وإما حاصل المعنى على الوجه الاول وبعضهم جعله استعارة بالكناية فنقول شبه الذى لايبدأ فيه بالبسملة بالناقص الخلقة تشبيها مضمرا فى النفس وأطلق اسم المشبه به على المشبه فتكون استعارة بالكناية ويرد عليه ان فيه جمعا بين الطرفين الا أن يلاحظ خصوص الصفة التى هى البتر أو بناء على ان مدلول الوصف الصفة لا الذات مع الصفة (قوله وقليل البركة) عطف تفسير على قوله ناقص أى المراد بنقصانه قلة بركته وان كمل حسا (قوله والباء للاستعانة) أى فليست الباء للتعدية ولا للمصاحبة أى الباء

فى كلام المصنف ثم نقول ان الافضل جعلها للمصاحبة على وجه التبرك لان باء الاستعانة هى الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم فجعلها للاستعانة فيما نحن فيه يشعر بان اسم الله آلة لغيره وهو خلاف الادب على ان مرجعها الاولى (قوله متعلقة بمحذوف) اعلم انه اذا جعلت الباء للاستعانة ومثلها المصاحبة تكون متعلقة بمحذوف تقديره أؤلف مستعينا بسم الله ثم اختلف هل الحال هو المحذوف وهو التحقيق أو الجرور وهو المشهور فعلى الاول محل الجار والمجرور نصب بالحال المحذوف لا بالفعل المحذوف وعلى الثانى محله نصب من حيث المفعولية بالحال المحذوف ومن حيث الحالية بالفعل المحذوف اذا تقرر هذا تعلم ان قول الشارح متعلقة بمحذوف تقديره أؤلف لا يظهر الا باعتبار التعلق باعتبار الحالية لا المفعولية على القول المشهور (قوله ونحوه) أى كأصنف (قوله من أفتتح ونحوه) أى كأبتدئ (قوله لايهام قصر التبرك) أى ان التعبير بأفتتح ونحوه يوهم أى يوقع فى الوهم أى الذهن على سبيل الرجحان قصر التبرك لا الطرف المرجوح فلا يرد ما يقال انه راجح من التعبير بأفتتح لا مرجوح (قوله والله علم على الذات) أى علم شخص لا جنس وضعه سبحانه وتعالى على ذاته أو الغلبة التقديرية لا التحقيقية أو اعلم انه قبل دخول أل يطلق على المعبود مطلقا وأما بعد دخولها عليه فهو علم بالغلبة على الذات العلية لكنه قبل الحذف والادغام غلبته تحقيقية وبعدهما غلبته تقديرية والفرق بينهما ان الغلبة التحقيقية اللفظ فيها أطلق بالفعل على غير ما غلب فيه من افراده والتقديرية اللفظ فيها يصلح اطلاقه على غير ما غلب فيه من افراده (قوله الواجب الوجود) أى الذى اقتضت ذاته وجوده * فان قلت هذا يقتضى ان الذات غير الوجود وهو خلاف ما عليه الاشعرى من ان وجود الشئ عينه *أجاب ابن السبكى فى منع الموانع بأن المراد بذاته المتصورة فى الذهن أى بالآيات الدالة عليها او بوجوده ذاته الخارجية أى التى فى الواقع أى ان ذاته الحاضرة فى الذهن يكفى تصورها فى الحكم بكونها خارجية وهذا أيضا رد لما يقال اذا كانت الذات سببا للوجود لزم تقدمها عليه والفرض انها عينه هذا ما كتبه بعضهم على الناصر (وأقول) الاقرب ان معنى قوله الواجب الوجود الذى لا يقبل وجوده الانتفاء فتدبر (قوله فيعم الصفات أيضا) أى كما عم الذات ثم أقول قضيته ان قوله الواجب الوجود من تمام الموضوع له وهو رأى شيخ الاسلام وهو ضعيف بل الحق انه تعيين (١٠) للموضوع له والا ورد أن الذات الواجب الوجود كلى فلا يكون الموضوع له معينا

متعلقة بمحذوف تقديره أؤلف ونحوه وهو يعم جميع أجزاء التأليف فيكون أولى من أفتتح ونحوه لايهام قصر التبرك على الافتتاح فقط والله علم على الذات الواجب الوجود فيعم الصفات أيضا والرحمن المنعم بجلائل النعم كمية أو كيفية والرحيم المنعم بدقائقها كذلك وقدم الاول وهو الله لدلالته على الذات ثم الثانى لاختصاصه به ولانه أبلغ من الثالث فقدم عليه ليكون له كالتتمة

فلا يفيد لا اله الا الله التوحيد وهو خلاف ما أجمعوا عليه ويمكن الجواب بأن عمومه للصفات باعتبار أخذها تعيينا لمدلوله لا باعتبار كونها جزأ منه وأل فى الصفات للجنس فيصدق بالواحدة اذ المأخوذ تعيينا ليس جميع الصفات بل صفة واحدة وهى وجوب الوجود الا ان يريد لو بالاستلزام كما هو الظاهر فيصدق بها كلها اذ وجوب الوجود له فى الواقع يستلزم جميع الصفات لان وجوب الوجود لا يكون الا لاله والاله لا يكون الا بصفاته المقررة فى الاصول والظاهر ان مراد من يقول مدلوله الذات والصفات جميع الصفات معان ومعنوية وسلوب وأفعال (قوله فيعم) من عموم اللفظ لمدلوله (قوله المنعم الخ) فيه اشارة الى ان الرحمن صفة فعل وان فسر بمريد الانعام يكون صفة ذات (قوله كمية) أى كثرة افراد مدلوله التضمنى وعظمته فى نفسه ولذلك ورد كما فى ابن عبد الحق رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما فرحمن مدلوله التضمنى الرحمة العظيمة كمية وكيفية كالانعام بألف دينار وباعتبار الكمية باعتبار الانعام بألف جديد من حيث كونها ألفا وأما من حيث كونه جديدا لا دينارا يكون حقيرا كيفية فيكون الانعام به باعتبار كونه مدلول الرحيم التضمنى فلو أنعم بدينار واحد فالانعام به من حيث الكيفية وهى الدينار به مدلول الرحمن التضمنى ومن حيث الكمية وهى كونه واحدا فقط مدلول الرحيم التضمنى فلو أنعم بجديد واحد فلا شك ولا ريب ان الجديد الواحد حقير كمية وكيفية فالانعام به مدلول الرحيم التضمنى ثم لا يخفى ان العظم فى الدنيا والآخرة ظاهر وأما ضده من الحقارة فهو ظاهر فى الدنيا ولا يظهر فى الآخرة لانها كلها جسام والجواب ان الحقارة تكون ولو نسبية فما أعطى فى الجنة لواحد من آحاد الناس ولو عظم هو حقير بالنسبة لما أعطى للاولياء (قوله أو كيفية) أو مانعة خلو تجوز الجمع كالانعام بألف دينار (قوله بدقائقها) الضمير عائد على المقيد وهو النعم بدون قيدها (قوله لدلالته على الذات) التى هى الموصوفة بالرحمة والذات مقدمة تعقلا على الصفات ولا يخفى ان هذا يفيد أن المدلول للفظ الجلالة الذات فقط الذى هو القول المعتمد فينافى ظاهر ما تقدم له (قوله ثم الثانى) ثم لمجرد الترتيب وقس عليه نظائره (قوله لاختصاصه به) الباء داخلة على المقصور عليه أى ان رحمن مختص بالله عز وجل لا يتجاوزه الى غيره ولا يرد قول جماعة مسيلمة له رحمن اليمامة وقولهم سموت بالمجد يا ابن الاكرمين أبا * وأنت غيث الورى لازلت رحمانا لان ذلك من تعنتهم فى كفرهم على أن المختص بالله على التحقيق انما هو المعرف دون المنكر الواقع فى كلامهم (قوله ولانه أبلغ من الثالث) أى ان الثانى لكونه أبلغ من الثالث من المبالغة قدم على الثالث وانما كان الرحمن أبلغ لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى

غالبا كما فى قطع وقطع بتشديد أحدهما وتخفيف الآخر فان القطع المدلول عليه بالمشدد أزيد من القطع المدلول عليه بالمخفف لزيادة حروف المشدد بتشديده على حروف المخفف وقلنا غالبا لئلا ينتقض بحذر وحاذر الى آخر ما قالوا لكن قوله بعد فقدم الثانى على الثالث ليكون الثالث كالتتمة والرديف يفيد أن العلة غير الابلغية فاذن يكون فى العبارة مضاربة فالمناسب أن يقول وأتى بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف أى التابع كعطشان نطشان فهو أى الرحيم ليس بتتمة ولا تابع بل كالتتمة وكالتابع وانما لم يكن تتمة ورديفا لانه لفظ مفيد معنى آخر وما كان تتمة أو رديفا ليس كذلك وانما أتى بهذه العلة تنبيها على أن الكل منه وان عنايته شملت الخلائق كلهم وخلاصته انه انما لم يكن تتمة ورديفا للمغايرة والاستقلالية وكان كالتتمة والتابع لان المقصود بيان أن الكل منه ولا يأتى ذلك الا بذكره لا خصوص النعمة العظيمة كما يتوهم ولم يعكسه بأن يقدم الرحيم على الرحمن لان الجليل هو الذى يكون متبوعا وغيره تابعا (قوله لرحمة ربه) تنازعه الفقير والمضطر وأعمل الثانى اذ لو أعمل الاول وأضمر فى الثانى لكان يقول المضطر لها لرحمة ربه واللام بمعنى الى ولا يجوز أن تكون للتعليل لفساد المعنى لان الرحمة علة للغنى لا للفقر لان رحمته صفة جمال لا يصدر عنها الفقر وآثر اللام على الى للاختصار لان الاضطرار والفقر يتعديان بالى أى غاية فقره واضطراره الى أن يلوذ برحمة ربه أى ارادة انعامه أو انعامه أو نعمة ربه والرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية وهى تبليغ الشئ شيأ فشيأ الى الحد الذى أراده المربى ثم أطلق على المالك الحقيقى الذى هو الله عز وجل فافهم (قوله اتبع البسملة) فان قلت من الظاهر أن المؤلف قصد ابتداء كتابه بكل من البسملة والحمدلة فلم وسط الحكاية بينهما وهلا قدمها على البسملة أيضا قلت لعله قصد التبرك بالبسملة فى الحكاية أيضا قاله فى لك (قوله بالتعريف لنفسه) أى بالاعلام بنفسه فاللام بمعنى الباء (قوله ليعلم ذلك) أى نفسه (قوله فانه من الامور المهمة) تعليل لقوله اتبع مع علته التى هى قوله ليعلم الخ وانما كان من الامور المهمة لانه اذا لم يعلم اسم صاحب الكتاب صار مجهولا لا يوثق بما فيه وأما اذا علم اسم صاحب الكتاب فيثق من يطلع بما فيه لعلمه بصاحبه وديانته وعلمه ومرتبته والاتيان بمن يشير الى أن هناك أمورا مهمة غير ذلك (١١) وهو كذلك لانه سيأتى أن ثلاثة واجبة وأربعة

والرديف (ص) يقول الفقير المضطر لرحمة ربه (ش) أتبع البسملة بالتعريف لنفسه ليعلم ذلك من يقف على كتابه فانه من الامور المهمة التى ينبغى تقديمها وجملة يقول مستأنفة وأصله يقول نقلت ضمة عينه الى فائه والفقير فعيل صيغة مبالغة أو صفة مشبهة كرفيع من فقر ككرم بالضم من الفقر أى الحاجة أى المحتاج كثيرا أو الدائم الحاجة لرحمة ربه أو المضطر اسم مفعول من اضطر بضم الطاء بالبناء للمفعول وهذا اللفظ مما يتحد فيه اسم الفاعل واسم المفعول فى

جائزة فانها وان كانت جائزة لكنها راجحة (قوله وجملة يقول مستأنفة) لا حال من فاعل أؤلف بسم الله الرحمن الرحيم فلا يفيد كون البسملة بدأ لذلك القول فلا تلحقه البركة وقد يقال المقارنة الحاصلة بالحالية تحصل البركة فتدبر قاله فى لك ومقول يقول إما جملة الحمد وما يتعلق بها أو جملة الحمد مع بقية الخطبة أو بعضها أو جميع الكتاب ولا يضر على هذا كون بعض الحكم ماضيا أو بعضه آتيا لان التعبير بالمضارع بالنظر للماضى لاستحضار الصورة العجيبة انتهى (قوله نقلت الخ) أى فسكنت العين كما سكنت فى الماضى بأن صارت ألفا وحينئذ فعلة النقل المشاركة بين الماضى والمضارع لانها لما سكنت فى الماضى سكنت فى المضارع لكن فى الماضى بعد قلبها ألفا وفى المضارع مع بقائها من غير قلب وقيل استثقلت الضمة على الواو فنقلت الى الساكن قبلها وهو غير مستقيم لان الضمة على الواو وكذا على الياء انما تكون ثقيلة اذا تحرك ماقبلها وأما عند التسكين فلا استثقال ولذلك أعرب دلو وظبى بالحركات الظاهرة كذا قيل وقد يقال انما ظهرت فى الاسم لخفته وأما الفعل فثقيل والثقيل لا يحتمل ما فيه ثقل فلذلك نقلت الضمة لاجل الثقل لك وانما كان الفعل ثقيلا لتركب مدلوله من الحدث والزمان والنسبة (قوله كرفيع) ناظر للثانى وهو جعله صفة مشبهة فالاولى حينئذ أن يأتى بنظير لصيغة المبالغة حينئذ (قوله من فقر) أى مأخوذ من فقر (قوله بالضم) متعلق بفقر وكون كرم بالضم ظاهر واحتاج لذلك اشارة الى ما ذكره ابن مالك من قوله وأخذها من لازم وانظر هذا مع قول صاحب المصباح الفقير فعيل بمعنى فاعل يقال فقر فقرا من باب تعب اذا قل ماله قال ابن السراج ولم يقولوا فقر بالضم استغنوا عنه بافتقر انتهى (قوله أى الحاجة) تفسير للفقر والحاجة بمعنى الاحتياج لانه المصدر لا ما يحتاج اليه من أمتعة الدنيا أى لا من الفقر بمعنى اشتكى فقارة ظهره وفقارة الظهر الخرزة والجمع فقار بحذف الهاء مثل سحابة وسحاب (قوله أى المحتاج كثيرا) أى احتياجا كثيرا فكثيرا صفة لمفعول مطلق وقوله أو الدائم الحاجة أى الدائم الاحتياج فى كل زمن وكل مكان ولا يخفى أن دائم الحاجة أبلغ من المحتاج كثيرا لانه لا يلزم من الاحتياج كثيرا دوام الاحتياج ويلزم من دوام الاحتياج الاحتياج الكثير لان الكثرة مقولة بالتشكيك الا أن التأمل أكثر فى كثرة الاحتياج لان دائم الاحتياج تمرن عليه فيقل تألمه (قوله من اضطر) أى مأخوذ منه وحينئذ فقوله بضم الطاء بالبناء للمفعول فى محله ودائرة الاخذ أوسع وكذا ان قدر مشتق وأجرى كلامه على مذهب الكوفيين من أن أصل المشتقات الفعل وأما ان أجرى على مذهب البصريين من أن أصلها المصدر وقدر فى الكلام مضاف أى من مصدر اضطر فلا يحتاج لقوله بالبناء للمفعول لان المصدر مشتق منه المبنى للفاعل والمفعول معا وانما كان بالبناء للمفعول على الاول لان المضطر اسم مفعول لا يبنى غالبا الا من

فعل مبنى للمفعول ويجوز بناؤه للفاعل ذكره التلسانى كما ذكره شرح الناصر (قوله من الضرورة) أى مشتق من المصدر المجرد لا من المصدر المزيد الذى هو الاضطرار وظهر من هذا التقرير ان مضطر بالطاء مأخوذ من اضطر بالطاء ومضتر بالتاء مأخوذ من الضرورة فتأمل (قوله فأصله مضترر) مفرع على قوله ووزنه مفتعل وأشار الى أن فيه ميما وتاء من حروف الزيادة التى يجمعها قولك سألتمونيها (قوله وتاء الافتعال) أى المزيد (قوله تبدل طاء) انما قلبت طاء لتعسر النطق بالتاء بعد هذه الحروف واختير الطاء لقربها من التاء مخرجا (قوله حروف الاطباق) انما سميت بذلك لانطباق طائفة من اللسان بها على الحنك الاعلى عند النطق بها والمناسب التعبير بأحرف أى جمع قلة لانها أربعة وهو من ثلاثة لعشرة وجمع الكثرة لما فوقها الى ما لا نهاية له عند النحويين وأجيب بأنه يستعمل أحدهما فى الآخر مجازا وبأن السعد صرح بما يفيد اشتراك الجمعين من ثلاثة الى عشرة واختصاص جمع الكثرة بما لا نهاية له (قوله وهى الضاد) نحو مضطر (قوله والصاد) نحو مصطبر ويجوز فيه البيان والادغام بقلب الثانى للاول دون عكسه لان به يزول صفير الصاد (قوله والطاء) المهملة نحو اطلب فقلبت التاء طاء ويجب الادغام حينئذ لاجتماع المثلين نحو المطلب بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام (قوله والظاء) نحو اظطلم فيجوز فيه ثلاثة أوجه البيان أو عدم ادغام الصاد فى الطاء والادغام إما للأول فى الثانى أو عكسه وقد روى بالاوجه الثلاثة قول الشاعر هو الجواد الذى يعطيك نائله * عفوا ويظلم احيانا فيظطلم (قوله لزوال استطالة الضاد) أى استطالتها فى الفم لرخاوتها حتى اتصلت بمخرج اللام ولذا أدغمت اللام فيها نحو ولا الضالين واستطالتها عبارة عن امتداد هذا الحرف فى مخرجه عند النطق به وهو اللسان قيل من أوله الى آخره ٣ وقيل من أوله الى ماقبل آخره على خلاف عندهم (قوله ومعناه الملجأ) أى الشديد الحاجة المجهود الذى لا يرى لنفسه شيأ من الحول والقوة ولا يرى شيأ يعتمد عليه كالغريق فى البحر والضال فى القفر لا يرى لاغاثته

(١٢)

الامولاه (قوله اسم مفعول) فهو بضم الميم وسكون اللام وفتح الجيم (قوله وهو أخص من الفقير) أى أقل افرادا كتب بعضهم ما نصه فيه انه لم يشترط أحد أن النعت يجب أن يكون أخص من المنعوت أى يكون ما يطلق عليه لفظ النعت أقل افرادا مما يطلق عليه لفظ المنعوت نعم اذا كانا معرفتين

اللفظ دون التقدير لزوال الحركة الفارقة بينهما بسبب الادغام ووزنه مفتعل من الضرورة فأصله مضترر وتاء الافتعال تبدل طاء بعد أحد حروف الاطباق وهى الصاد والضاد والطاء والظاء ولا يجوز ادغام الضاد فى الطاء لزوال استطالة الضاد بالادغام ومعناه الملجأ اسم مفعول وهو أخص من الفقير فيكون نعتا له ويوجد فى بعض النسخ يقول العبد الفقير والعبد يقال على أضرب أربعة الاول عبد بحكم الشرع وهو الانسان الذى يصح بيعه الثانى عبد بالايجاد وذلك ليس الا الله واياه قصد بقوله أن كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا الثالث عبد بالعبودية وهو المقصود بقوله واذكر عبدنا أيوب ومنه سبحان الذى أسرى بعبده ليلا الرابع عبد الدنيا وأعراضها وهو المعتكف على خدمتها واياه قصد النبى صلى الله عليه وسلم بقوله تعس

يجب أن يكون الثانى دون الاول فى التعريف أو مساويا له فيه ولذلك أشار ابن الحاجب بقوله والموصوف أخص أو مساو والمعنى بقوله النعت دون المنعوت أو مساوله أى كقولك جاءنى الرجل العاقل وهذا مثال للمساوى ومثال الدون أكرمت هذا الرجل ومثال الاخص الغير الجائز جاءنى الرجل هذا هذا حاصل ماقيل (وأقول) معنى كلامه أن مفهوم المضطر أخص من مفهوم الفقير ولا شك أن مفهوم النعت أخص من مفهوم المنعوت ولو خصوصا وجهيا فصح قوله فيكون نعتا له فتدبر (قوله ويوجد فى بعض النسخ) على هذه النسخة يجوز لنا وجهان وهو أن يكون المضطر نعتا للعبد وان يكون نعتا للفقير كما قاله السمين من أن الشئ اذا نعت وأتى بعده بنعت أخص جاز أن يكون نعتا للاول أو الثانى وعلى النسخة التى ليس فيها ذلك يتعين أن يكون نعتا للفقير وفى التعبير بيوجد الخ إشارة الى قلة هذه النسخة (قوله والعبد يقال على أضرب أربعة) أى يحمل على أنواع أربعة أو على جزئيات ها زاد فى القاموس خامسا وهو الانسان ذكرا كان أو أنثى (قوله عبد بحكم الشرع) أى رقيته سببها حكم الشرع بها أى حكم الشارع (قوله عبد بالايجاد) أى رقيته ومملوكيته ثبتت له بسبب ايجاده أى اخراجه من العدم الى الوجود (قوله عبد بالعبودية) أى رقيته للمولى أو مملوكيته له ليس سببها الايجاد بل سببها اظهار تذلله له وذلك يكون فى الله وغيره (قوله واذكر عبدنا أيوب) أى واذكر مملوكنا بسبب عبوديته لنا لان المقام مقام مدح لا بسبب ايجادنا له لوجودها فى الكافر وكذا يقال فيما بعد (قوله عبد الدنيا) لم يضف فيما تقدم بخلاف هذا فأضاف ووجه ذلك أن ماجعل سببا فى العبدية لا يوصف بالمالكية اذ المالك فى الايجاد والعبودية الله تعالى والمالك فى الرق السيد بخلاف الدنيا فان من اشتغل بها عن طاعة مولاه تتصف الدنيا بأنها مالكة له فلذلك أضافه لها وفيه أن ذلك ممكن فى عبد العبودية و يفرق بينهما بقصد التنفير عن الدنيا وأعراضها والدنيا الدينار والدرهم فى هذا المقام وان كان لها اطلاق على غير ذلك فقيل انها كل المخلوقات وقيل غير ذلك (قوله وأعراضها) أى ما يعرض بها من التلاهى بسببها (قوله المعتكف) أى المواظب على خدمتها ثم لا يخفى ان خدمتها ترجع الى التلاهى فاذن فالافضل ان يقتصر الشارح على الدنيا فيقول الرابع عبد الدنيا ولا يزيد وأعراضها (قوله تعس

٣ (قول المحشى وقيل من أوله الخ) فى بعض النسخ بدل هذا القول وقيل من وسطه الى ماقبل آخره فليحرر

بفتح العين وكسرها معناه هلك وسقط كما نقل عن البرماوى (قوله اظهار التذلل) أى اظهار أى جزئى من جزئيات التذلل أو اظهار الحقيقة فى أى جزئى من جزئياتها فيتحققها اذن الشيخ والوالد ونحوهما وفى التعبير باظهار اشارة الى أن التذلل قلبى ويحتمل ان المراد تحصيل التذلل (قوله أبلغ منها) أى أبلغ من جميع أفرادها ماعداها فالعبادة أخص وخلاصته ان العبادة الفرد الاعلى من العبودية (قوله لانها غاية التذلل) أى أعلى أفراد التذلل ولا يخفى ان هذا الاعلى يلاحظ واحدا نوعيا كما هو ظاهر لمن تأمل (قوله الافضال) أى غاية الاحسان أى النوع الاعلى من أنواع الاحسان ليس الا للمولى تبارك وتعالى والظاهر أن يراد بالنوع الاعلى منه ما لا يتعلق به قدرة العبد (قوله ولعل الخ) الترجى بالنسبة لاحدهما معينا وأما أحدهما لا بعينه فهو متعين ثم أقول لا يخفى ان ارادة عبد العبودية تتكد على قوله المنكسر خاطره لقلة العمل والتقوى فلا تظهر ارادته تأمل والظاهر صحة ارادة عبد الدنيا تواضعا بجعل نفسه غير قائمة بشكر مولاها بتلاهيها بالدنيا وحظوظها كما هو شأن الاكابر لانهم يرون أنفسهم مقصرة مستحقة لأن يفعل بها كل مكروه (قوله خاطره) فاعل بالمنكسر وسوغ ذلك وقوعه صلة لأل فلم يحتج لمسوغ فتدبر وقوله أى المتألم قلبه اسناد التألم للقلب مجاز عقلى (قوله فانه أطلق الانكسار الخ) فيه دليل على انه كما تجرى الاستعارة فى المصدر قبل جريانها فى المشتقات كذلك المجاز المرسل الجارى فى المشتقات وبذلك صرح علماء المعانى فلذلك عدل عن المنكسر الواقع فى المتن الى المصدر أى الانكسار اشارة لذلك (قوله على التألم المتسبب عنه) أى فى الجملة وانما قلنا فى الجملة لان هذا التألم القائم به ليس سببه الانكسار الذى هو تفرق أجزاء ما كان صلبا كالحجر والتألم هو الوجع الناشئ عن الضرب أو الجرح مثلا (قوله وهو الهاجس الخ) فيه نظر فانه فوق الهاجس ولعله أطلقه عليه مجازا للمجاورة * واعلم ان مايقع فى النفس مراتب * الاول الهاجس وهو مايلقى فى القلب ولا يدوم تردده عليه ولا يؤاخذ به اجماعا لانه ليس من فعل العبد وانما هو وارد لا يستطيع دفعه * الثانى الخاطر وهو جريانه فى القلب ودوام تردده عليه وهو مرفوع أيضا * والثالث حديث النفس وهو تردده هل يفعل أولا وهو مرفوع أيضا لقوله صلى الله (١٣) عليه وسلم ان الله تجاوز عن أمتى ماحدثت به

عبد الدينار والدرهم فالعبودية اظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لانها غاية التذلل ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الله سبحانه وتعالى ولعل المؤلف أراد بالعبد المعنى الثانى أو الثالث (ص) المنكسر خاطره (ش) أى المتألم قلبه فكل منهما مجاز مرسل فانه أطلق الانكسار وهو التفرق على التألم المتسبب عنه والخاطر وهو الهاجس على القلب الذى هو محله فالعلاقة السببية والمسببية والحالية والمحلية أى فالعلاقة غير المشابهة فلذلك كان كل منهما من المجاز المرسل ثم

أنفسها مالم تتكلم أو تعمل * الرابع الهم وهو ترجيح الفعل أو الترك وهذا يفترق فيه الحسنة والسيئة فيؤاخذ به فى الحسنات دون السيئات * الخامسة العزم وهو قوة القصد والجزم به بحيث يصمم القلب فيه على الفعل ويؤاخذ به فى الحسنات والسيئات وهل اذا عمل يكون عليه وزران وزر العمل ووزر العزم قطعا أو يجرى القولان الآتيان فى حديث النفس والهم والظاهر الاول وان كان بعيدا وحرر ﴿فوائد﴾ الاولى هل يتنزل العزم على المعصية منزلة المعصية فى الكبر والصغر والحقارة والعظم فالعازم على الزنا مثلا يأثم اثم الزانى أولا يتنزل بل العزم عليها مطلق ذنب وسيئة أخرى وليس هذا الذنب كفعلها المعزوم عليه هكذا تردد الباقلانى وجزم غيره بأنه غير فعل المعزوم عليه وانما هو مطلق سيئة وهو ظاهر (أقول) وظاهر هذا انه صغيرة ﴿الثانية﴾ قوله فى الحديث مالم تتكلم به أو تعمل أى فان تكلمت به أو عملت بما حدثت به النفس فى المعصية لم يتجاوز عنه وهل يكتب عليه وزران وزر حديث النفس ووزر التكلم أو العمل وربما يشهد له ظاهر الحديث أو انما يكتب عليه وزر واحد وهو وزر الكلام أو العمل فقط قولان والثانى هو الظاهر ﴿الثالثة﴾ قولنا ان الهم بالسيئة لا يكتب عليه أى مالم يتكلم بتلك السيئة أو يعمل فان تكلم بها أو عمل تكتب عليه بالاولى من المرتبة الثالثة ويجرى فى ذلك القولان ﴿الرابعة﴾ قولنا فى المرتبة الرابعة أيضا ان الهم لا يكتب عليه سيئة أى ثم يظهر ان تركها خوف الناس أو عدم شهوة لم تكتب له حسنة وان تركها خوفا من الله كتبت له حسنة وما قلناه من ان الهم لا يكتب عليه ظاهره ولو فى الحرم وقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد يراد بالارادة العزم المصمم أولا ويحمل على فعل الظلم بالفعل وما قلنا من انه هل يتنزل العزم على المعصية الخ وأما العزم على الحسنة فهو كفعلها لكن هل يساوى حينئذ العزم عليها الهم بها الوارد فى خبر ومن هم بها فلم يعملها كتبت له حسنة كاملة * وفى الواعظ الفتح ان معنى قوله كاملة غير ناقصة أى فى عظم القدر لا التضعيف الى العشر فلم يظهر من ذلك فرق بين العزم على الحسنة والهم بها نعم ان ثبت ان العزم عليها يكتب عشرا افترق مع الهم ويشكل حينئذ الفرق بين العزم عليها وبين فعلها الذى فيه عشر حسنات والحاصل ان العزم على الحسنة وان كتب حسنة واحدة ساوى الهم على الحسنة وان كتب عشرا ساوى فعلها وانظر ماهو الصريح فى ذلك نقلا (قوله فالعلاقة الخ) اختلف فقيل العلاقة ما ذكره الشارح وقيل السببية وقيل المسببية والراجح ان العلاقة فيما نحن فيه السببية وصف المنقول عنه (قوله والحالية والمحلية) فيه ماتقدم والراجح ان العلاقة فى ذلك الحالية

(قوله لقلة العمل) أى الصالح والقرينة عليه المنكسر خاطره لان انكسار الخاطر لا يكون الا لفوات العمل الصالح لا لفوات مطلق العمل أو ان الالف واللام فيه للكمال والعمل الكامل هو العمل الصالح والعمل أخص من الفعل لان الفعل ينسب للبهائم كما ينسب لذوى العقول وأما العمل فلا يقال الا فيما كان عن فكر وروية (قوله والتقوى) من تقيت والاصل وقيا قلبت الواو تاء كما فى تراث ثم الياء واوا فصار تقوى وهو غير منصرف لان ألفه للتأنيث (قوله قلة الكلام الخ) مناسب للمعنى الاصطلاحى لان قلة الكلام قد تكون من متعلقات الامر وأيضا يلزم من قلة الكلام فى الجملة امتثال الامر كما هو معلوم وعند أهل المعارف مفهوم (قوله والعجز) كذا فى نسخة شيخنا عبد الله المغربى وفى تت وفى بعض النسخ الحاجز الخ والمناسبة بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى ظاهرة وذلك لقوله فى لـ فكأن المتقى جعل امتثال أمر الله والاجتناب عما نهاه الله حاجزا بينه وبين العذاب (قوله امتثال أمر الله واجتناب نواهيه) أى امتثال أوامر الله قال تت ومن الاوامر الاخلاص والصبر والرضا والزهد والقناعة والتوكل وشكر المنعم والنصيحة ومحبة أهل العلم وتعلم ما لابد منه من أمور الدين ومن النواهى الحقد والحسد والبغى والغضب لغير الله والغش والخديعة والمكر والكبر والعجب * اعلم ان للتقى كما قال ناصر الدين اللقانى ثلاث مراتب الاولى التوقى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى فى الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا والثالثة أن يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل اليه بشراشره أى نفسه وجسمه وهو التقوى الحقيقى المطلوب بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله الخ فالتقوى فى المتن ان أريد بها المعنى الثانى فالعمل مغايرها مفهوما ويلزمها وجودا ان أريد بها المعنى الثالث فهو يغايرها مفهوما ولو ينفك عنها وجودا أى يوجد بدونها انتهى فاذا علمت هذا كله فنقول قد أراد المصنف بالتقوى المعنى الثانى أو الثالث ولا تصح ارادة المعنى الاول وقول الشارح امتثال الامر ان قصر على أمر الوجوب والنهى على نهى التحريم فهو اشارة للمعنى الثانى وان عمم فى الامر والنهى حتى يشمل نهى التحريم ونهى الكراهة ونهى خلاف الاولى

علل الانكسار بقوله (ص) لقلة العمل والتقوى (ش) وهى لغة قلة الكلام والحجز بين الشيئين واصطلاحا امتثال أمر الله واجتناب نواهيه وانما ذكر ذلك رحمه الله تعالى تواضعا منه والا فعمله وتقواه ودينه مشهور وكان من أهل الكشف كشيخه وهضم النفس شأن أهل العلم والدين قال تعالى فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ويقال من رضى بدون قدره رفعه الله فوق قدره (ص) خليل بن اسحق (ش) خليل فعيل من الخلة وهى صفاء المودة ثم سمى به المؤلف رحمه الله ثم يجوز هنا أن يكون مستعملا فى معناه العلمى وهو الظاهر

فيكون اشارة لها بالمعنى الثالث (قوله نواهيه) جمع نهى بمعنى منهياته (قوله تواضعا الخ) أى فسلك مسلك هضم النفس وكسرها لا مسلك التحدث بالنعمة وللعلماء فى ذلك طريقان فمنهم من سلك المسلك الاول ومنهم من سلك المسلك الثانى وكلا المسلكين حسن والاول مسلك الصوفية والثانى مسلك الفقهاء والاصوليين والمحدثين قاله يوسف الفيشى والقصد (قوله والا فعمله) أى وان لم نقل الخ فلا يصح لان عمله وتقواه وقوله دينه أى عبادته (قوله وكان من أهل الكشف الخ) فقدم بشواء بين يديه خروف شواء فناداه وأمره بطرحه للكلاب ودفع له مبلغا فكان قدر ثمنه وقال لا تعد فسئل الشواء عن ذلك فقال اشتريته بخمسة دراهم فمات من الليل وليس عندى شئ فشويته ميتا لابيعه فكاشفنى وقد تبت على يديه وكان جنديا يلبس زى الغز المتقشفين ولما أراد الكفار أخذ اسكندرية فبعث السلطان اليها جندا لدفعهم فكان رحمه الله من جملتهم (قوله كشيخه) أى الذى هو الشيخ عبد الله المنوفى ومكاشفاته ظاهرة كثيرة منها مكاشفته عليه حين اشتغل فى صغره بسيرة البطال ونحوها فكاشفه فقال له من أعظم الآفات السهر فى الخرافات (قوله فلا تزكوا أنفسكم) أى تزكية فخر أو تزكية تحدث بالنعمة فيكون اشارة للطريق الاولى طريق الصوفية ويجوز أن يراد فلا تزكوا أنفسكم تزكية فخر لا تزكية تحدث بالنعمة فيكون اشارة للطريق الثانية (قوله ويقال من رضى بدون قدره) أى قولا أو فعلا فما نحن فيه من قبيل القول وأما فعلا فكأن لا يجلس فى الصدر والحال أنه من أهله أى رضى بمرتبة دون المرتبة التى يقتضيها قدره وقوله رفعه الله فوق قدره أى رفعه الله مرتبة فوق المرتبة التى يقتضيها قدره وحاصل ما أشار له القرطبى ان التواضع ان كان لله أو لرسوله أو للشيخ أو الوالد أو السلطان أو الحاكم فواجب ولسائر الناس مندوب ما لم يكن لاجل دنياهم أو ظلمهم فحرام الا لخوف (قوله خليل) بدل من الفقير أو المضطر أو عطف بيان عليه لان نعت المعرفة اذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعربت هى بدلا أو عطف بيان وصار المتبوع تابعا ونعت النكرة اذا تقدم عليها نصب على الحال كقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد (قوله خليل فعيل) أى على وزن فعيل (قوله من الخلة) أى بضم الخاء وأما بفتحها فبمعنى الحاجة وقد تقدم بيانه (قوله المودة) أى المحبة الصافية أى الخالصة من مشاركة الاغيار (قوله ثم سمى به المؤلف) أى انه فى الاصل صفة مشبهة ثم سمى المؤلف به هذا بحسب الواقع وبعد فيجوز فى المقام أمران الخ (قوله ثم يجوز) خلاصته انه يجوز ابقاؤه على علميته ويجوز أن يقصد تنكيره (قوله فى معناه العلمى)

أى فى معناه المقصود بالعلم من حيث كونه مدلولا له فهو من نسبة المدلول للدال (قوله بالاشتراك) اللفظى لان خليلا مشترك اشتراكا لفظيا (قوله اما نعت لخليل الخ) لا يخفى ان النعت يكون بالمشتق وشبهه كما أشار له ابن مالك بقوله * وانعت بمشتق كصعب وذرب * الخ ولا يخفى ان ابن ليس واحدا من المشتق ولا من شبهه كما يعلم من شرح الاشمونى وأيضا ان كونه بيانا يقتضى الجمود والنعتية تقتضى الاشتقاق وبينهما تناف فجعله نعتا بناء على ملاحظة تأويله بمنسوب وان خالف ما تقدم وجعله بيانا بناء على عدم تأويله ومن المعلوم ان ما صح ان يكون بيانا يصح ان يكون بدلا كما هو معلوم فلا يعترض ويقال الاولى أن يزيد أو بدل (قوله ومن خليل) لا يقال كان الاولى ان يقول وابن من خليل لانا نقول لا يلزم هذا الاولى لان المراد تعيينه بكونه ابن من وليس كذلك بل القصد تمييزه بأى شئ كان والتمييز بجزئى لا يتعين ان يكون السؤال عن ذلك الجزئى (قوله أو حال لازمة) لا يخفى انه لا يظهر ان يكون حالا لازمة لانه حيث كان لفظ خليل مشتركا اشتراكا لفظيا فلا يكون بنوة اسحق لازمة له كما هو ظاهر (قوله ويجوز ان يكون منكرا) أى علم قصد تنكيره بحيث صار المراد به بعد التنكير ذاتا ما مسماة بخليل أى مسمى مصدوقها أى مسمى كل واحد من مصدوقاتها بخليل فهو تنكير طارئ لا أصلى لان الاصالة انما هى للصفة لا العلمية ولا التنكير (قوله وعليه فابن خبر) أى ولا يصح ان يكون نعتا ولا عطف بيان لكونه يشترط موافقة المنعوت للنعت والمبين للبيان فى التعريف والتنكير وخليل حينئذ نكرة وابن اسحق معرفة ثم نقول انه اعترض على هذا الاحتمال بان المصنف قصد به تعريف نفسه كما تقدم وهو ينافى التنكير ثم قال ولا يقال الوصف يحصل به التعيين لانا نقول ما لا يحوج تقدم مراعاته على ما يحوج انتهى والظاهر صحة كل وان كان الاول أولى لان الوصف لابد منه فى التمييز سواء جعل علما أو اسما منكرا أى قصد تنكيره لانه اذا جعل علما حصل فيه الاشتراك (قوله تخصيصه وتعيينه) اعلم ان التعيين والتخصيص مترادفان لغة فقد قال الجوهرى

والقصد بما بعده ازالة ما عرض له من الابهام بالاشتراك وقوله ابن اما نعت لخليل أو عطف بيان أو خبر لمبتدا محذوف أى هو ابن اسحق والجملة اما استئناف جواب سؤال مقدر كأنه قيل ومن خليل أو حال لازمة ويجوز ان يكون منكرا أى شخص ما سمى بخليل وعليه فابن خبر مبتدا محذوف أى هو ابن اسحق والجملة نعت لخليل والقصد بها تخصيصه وتعيينه (ص) ابن يعقوب المالكى (ش) ابن بالجر نعت لاسحق ويوجد فى بعض النسخ ابن اسحق بن موسى * فان قلت وعلى كل فان هذه الكنية لا تميزه لاشتراكها بينه وبين بعض الناس * قلت هذا الالباس مما لا يضر هنا لانه ليس المقصود نسبته الى أبيه بل مجرد تمييزه بهذه الكنية وقد غلبت هذه الكنية عليه دون غيره ودون نسبته الى غير جده كأبيه وذكر ابن حجر فى الدرة الكامنة انه يكنى بأبى محمد ويلقب بضياء الدين انتهى وكان والده حنفيا يلازم أبا عبد الله بن الحاج والشيخ عبد الله المنوفى فشغل ولده مالكيا فقوله المالكى ليس نعتا للمضاف اليه لان اسحق والده كان حنفى المذهب

تعيين الشئ تخصيصه (قوله نعت لاسحق) فيه ما تقدم (قوله يوجد فى بعض النسخ) قال تت ابن موسى ووهم من قال ابن يعقوب والقائل به هو ابن غازى وما قاله تت هو الذى قاله الحافظ ابن حجر فى الدرة الكامنة فى أبناء المائة الثامنة وقد وجد بخط المؤلف نحو ذلك كما قاله محشى تت (قوله فان هذه الكنية) التى هى ابن يعقوب على النسخة الاولى أو ابن موسى على الثانية ﴿ تنبيه ﴾ ليست هذه كنية وقول بعضهم ما صدر بابن أو بنت فهو مخصوص بأعلام الاجناس كابن عرس أو بنت عرس (قوله لا تميزه) أى ان تلك الكنية التى هى ابن يعقوب أو ابن موسى (قوله هذا الالباس) المناسب هذا الاشتراك وان صح ان يراد بالالباس المترتب على الاشتراك (قوله لانه ليس المقصود الخ) أى ليس المقصود نسبته الى أبيه فى تحصيل التمييز أى ليس العلة فى التمييز نسبته الى أبيه أى أبيه الاعلى والاولى الى جده وقوله بل مجرد أى بل المقصود تمييزه مجردا عن كون العلة فيه النسبة الى جده لانه قد غلبت أى القصد التمييز والعلة فيه الغلبة لا النسبة المذكورة ثم ان هذا كله لا يأتى الا لو قال خليل بن يعقوب (قوله وقد غلبت) أى لانه قد غلبت وان كان معها اشتراك (قوله دون غيره) محترز قوله عليه وقوله ودون نسبته محترز قوله هذه الكنية أى ان الذى غلب عليه انما هو ابن يعقوب دون ابن اسحق (قوله كأبيه) تمثيل لقوله غير جده ولعل الاحسن فى الجواب ان قلت وعلى كل فان تلك النسبة التى هى ابن اسحق بن يعقوب أو ابن موسى لا تميز لوجود الاشتراك قلت هذا الاشتراك لا يضر هنا لان تلك النسبة قد غلبت عليه دون غيره بحيث اذا أطلق خليل بن اسحق بن يعقوب لا ينصرف الا لهذا الامام نفعنا الله به (قوله ابن حجر) أى الحافظ الذى هو العسقلانى لا الهيتمى (قوله فى الدرة الكامنة) أى فى أبناء المائة الثامنة انه يسمى محمدا ويلقب بضياء الدين كذا فى خط المصنف ان اسمه محمد وتلقيبه بضياء الدين على ما قال ابن حجر وفى نسخة يكنى بأبى محمد ويلقب بضياء الدين ولكن بعد ان عرفت نسخته فلا ينبغى ان يسمى بخليل فقط لانه (٣) المنقول عن أهل مذهبه وهم أعلم باسمه من غيرهم (قوله فشغل ولده مالكيا) أى ألزمته محبة هؤلاء العلماء العاملين (قوله كان حنفى المذهب) وذكر المصنف أن والده كان من الاولياء الاخيار وذكر له مكاشفات وذكر عن نفسه انه فى صغره قرأ سيرة البطال ثم شرع فى غيرها من الحكايات ولم يطلع عليه احد من الطلبة فقال له الشيخ عبد الله يا خليل من أعظم الآفات السهر فى

(٣) قوله لانه لعل الصواب الا أنه اهـ

الخرافات قال فعلمت ان الشيخ علم بحالى وانتهيت من ذلك الحين وذكر ابن غازى انه كان مشتغلا بما يعنيه حتى انه أقام بمصر عشرين سنة لم ير النيل وانه جاء لمنزل بعض شيوخه فوجد الكنيف مفتوحا ولم يجد الشيخ فقيل له انه شوشه هذا الكنيف فذهب ليأتى بمن ينقيه فقال الشيخ خليل أنا أولى بتنقيته فشمر ونزل فجاء الشيخ فوجده على تلك الحال والناس قد حلقوا عليه تعجبا من فعله فقال من هذا قالوا خليل فاستعظم ذلك ودعا له عن قريحة صادقة فنال بركة ذلك ووضع الله البركة فى عمره (قوله رحمه الله) لم يقل رحمنى الله لان خليل اسم ظاهر من قبيل الغيبة فناسب ضمير الغائب (قوله له) أى لنفسه (قوله فى مكارم) فى بمعنى من مقدمة من تأخير والتقدير عملا بالذى يلزم أو بشئ يلزم أى يتأكد من الدعاء والثناء للمؤلف حالة كون ذلك معدودا من مكارم الاخلاق أى محاسن الاخلاق وهو من اضافة الصفة للموصوف أى الاخلاق المحاسن أى الحسنة (قوله من الثناء والدعاء) لا يخفى انه دعاء فقط لا ثناء ويجاب بأنه وان كان دعاء صريحا فهو ثناء ضمنا (قوله للمؤلف) المقام للاضمار ونكتة الاظهار التحدث بالنعمة من حيث كونه موصوفا بالتأليف (قوله لاعترافه) أى الداعى له أى للمؤلف بالفضل أى بالاحسان من تأليفه ذلك المختصر الذى هو نعمة ومنة لم تساوها منة ثم لا يخفى ان هذا يفيد أن جملة رحمه الله من وضع بعض الطلبة لا انها من كلامه رحمه الله وهو بعيد ويمكن أن يقال انها من كلامه رحمه الله وقصد بذلك الاشارة الى أن القارئ اذا جاء لتلك الجملة يلاحظ انشاء الدعاء له (قوله لحدوث المسؤل بها) أى الذى تدل عليه الفعلية لا ثبوته ودوامه الذى تدل عليه الاسمية والامر فى ذلك ظاهر فلا حاجة الى الاطالة بالبيان والمسؤل هو الرحمة (قوله تفاؤلا بالاجابة) أى ترقبا للاجابة أى فكأن الرحمة حصلت بالفعل وصار يخبر بها (قوله وخص الرحمة لانها تجمع كل خير) جواب عما يقال هلا قال غفر الله له وحاصل الجواب انه لو قال مثلا غفر الله له لكان قاصرا على سؤال محو الذنب فلا يشمل طلب نعم أخرى من نعم الآخرة أى والرحمة بمعنى الانعام تشمل محو الذنب وغيره فان قلت ان (١٦) الانعام حقيقة فى تعلق القدرة بشئ منعم به يثبت له وجود فى الخارج فلا يشمل سؤال العفو فلا يظهر قوله تجمع قلت نعم الا ان الرحمة تعورفت فيما يشمل محو الذنب فالشمول باعتبار العرف (قوله سبع وستين) بسين وباء كما هو بخطه رحمه الله خلافا لما يوجد فى بعض النسخ من انه بالتاء فانه ليس موجودا فى خط الشارح وكذا هو موجود فى تت فى صغيره

> (ص) رحمه الله (ش) هى جملة خبر به قصد بها الدعاء له عملا بما يلزم فى مكارم الاخلاق من الثناء والدعاء للمؤلف لاعترافه له بالفضل وأتى بها فعلية لحدوث المسؤل بها وأتى بها خبرية تفاؤلا بالاجابة وان كان أصل الدعاء بلفظ الامر كاغفر لنا وخص الرحمة لانها تجمع كل خير مات رحمه الله فى ثالث عشر ربيع الاول سنة سبع وستين وسبعمائة وذكر بعض ان بعض الطلبة رأى المؤلف بعد وفاته وأخبره ان الله غفر له ولمن صلى عليه (ص) الحمد لله (ش) لما افتتح بالبسملة افتتاحا حقيقيا افتتح بالحمدلة افتتاحا اضافيا وهو ما تقدم على الشروع فى المقصود بالذات جمعا بين حديثى البسملة والحمدلة والحمد لغة هو الثناء باللسان

وكبيره بتقديم السين وبعدها باء موحدة وقال ابن حجر فى الدرة الكامنة سنة تسع بتقديم التاء على السين ونحوه على للشيخ تقى الدين الفاسى والشيخ أحمد زروق وبعضهم عزا ذلك لتت ولعله وقع فى نسخته كذلك وفى ابن غازى سنة ست وسبعين ونحوه لابن مرزوق قائلا حدثنى بذلك القاضى الفقيه ناصر الدين الاسحاقى المصرى وهو من أصحاب المصنف ومن حفاظ هذا المختصر كما أشار لذلك محشى تت (قوله ولمن صلى عليه) أى غفر لمن صلى عليه الذنوب الماضية فقط وبعدها معرضون لاصابتها أو والمستقبلة على تقدير وقوعها وفضل الله واسع أو الماضية فقط ويحفظون بعد وقوعها والمراد صلى على جنازته (قوله حقيقيا) نسبة للحقيقة أى حقيقة الافتتاح فهو من نسبة الشئ الى نفسه مبالغة أو ان تلك النسبة ليست مرادة والمراد من هذا اللفظ ما هو معلوم من ان المراد به الابتداء الذى لم يسبقه شئ (قوله وهو ما تقدم الخ) فيه اشارة الى ان الابتداء الاضافى أعم أى ان الافتتاح الاضافى هو الافتتاح المتقدم على الافتتاح فى المقصود فبان بذلك ظهور كلام الشارح من أن فيه تقديم افتتاح على افتتاح (قوله بالذات) أى قصده جاء له من ذاته لا من غيره بخلاف البسملة والحمدلة فانهما وان كانتا مقصودتين الا ان القصدية لم تحصل لهما من نفسهما بل من غيرهما وهو المقصود بالذات (قوله جمعا الخ) علة لقوله لما افتتح بالبسملة الخ (قوله بين حديثى) أى بين العمل بحديثى البسملة والحمدلة قد تقدم فى الشارح حديث البسملة وورد فى الحمدلة كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم رواه أبو داود وغيره وحسنه ابن الصلاح وغيره لـ وحاصل ما فى ذلك أنه قد تقدم الحديث المتعلق بالابتداء بالبسملة وورد فى الحمدلة كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم رواه أبو داود فجاء التعارض فدفع الشارح التعارض بان حمل حديث البسملة على الابتداء الحقيقى والحمدلة على الابتداء الاضافى ولم يعكس لموافقة القرآن العزيز ولقوة حديث البسملة على حديث الحمدلة وهناك أجوبة لا حاجة للاطالة بذكرها (قوله لغة) أى فى لغة العرب أى حال كونه معدودا فى الالفاظ الموضوعة المستعملة للعرب وهو حال من الحمد لانه فى الحقيقة مضاف اليه والتقدير وتفسير الحمد حالة كون الحمد لغة فلا يرد ما يقال انه حال من المبتدا وهو قول ضعيف (قوله باللسان) بمعنى آلة النطق ولو غير المعهودة فيشمل

الثناء المنطوق به بغيرها خرقا للعادة وخرج به الثناء بغيره كالحمد النفسى وحمد الجمادات لم يكن لفظيا خرقا للعادة فليس حمدا لغة حقيقة بل مجازا وان كان ثناء حقيقة بناء على ان الثناء الاتيان بما يدل على اتصاف المحمود بالصفة الجميلة ولو بغير اللسان وهو الراجح المفهوم من كلام الجوهرى وغيره ذكره ابن عبد الحق فلا يكون قيد اللسان مستدركا (قوله على الجميل الاختيارى) أى لاجل الفعل الجميل الاختيارى تعليل للثناء وهذا الفعل الموصوف بما ذكره هو المحمود عليه وأما المحمود به فانه لا يشترط فيه الاختيار وقد دل عليه فى التعريف بلفظ الثناء فانه كما تقدم الاتيان بما يدل على اتصاف المحمود بالصفة الجميلة التى مصدوقها المحمود به واذا كان المحمود عليه يشترط فيه أن يكون اختياريا يكون الحمد مختصا بالفاعل المختار بخلاف المدح فانه يعم الاختيارى وغيره قاله فى لـ والمراد بالجميل الامر الحسن أعم من أن يكون حسنا فى حد ذاته وهو ظاهر أو بحسب اعتقاد المحمود كقولك للذى تصفه بصفة دنيئة لكنها حسنة فى اعتقادك أو اعتقاد مخاطبك أنت كناس وأورد على قيد الاختيارى أنه يلزم عليه عدم صحة حمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة والارادة لان تلك الصفات المقدسة ليست بأفعال ولا يوصف ثبوتها بالاختيار وأجيب بأنها لما كانت مبدأ الافعال اختيارية كان الحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه فعل اختيارى فى المآل انتهى فخلاصته أن المراد ما كان اختياريا بنفسه أو بأثره * (تنبيه) * الحمد يتوقف على أمور خمسة فهى أركان له محمود به ومحمود عليه وحامد ومحمود وصيغة فالمحمود به هو المعنى الذى دل عليه الصيغة كقولك زيد عالم فالصيغة هى هذا اللفظ ومدلولها وهو ثبوت العلم لزيد هو المحمود به وأما المحمود عليه فهو ما كان الوصف بالجميل فى مقابلته ثم انهما قد يختلفان بالذات كمن أعطاك شيأ فكان باعثا لك على وصفك له بالعلم أو الحلم وقد يختلفان بالاعتبار بأن يكون الشئ الواحد محمودا به ومحمودا عليه لكن باعتبارين مختلفين وذلك بأن يكون الباعث على الوصف بصفة اتصافه بتلك الصفة كمن رأيته يفعل فعلا جميلا وصار ذلك باعثا لان تظهره فتقول هو صلى أو أنعم فهذه الصفة من حيث انها باعثة على اظهارك اتصافه بها محمود عليها ومن حيث انك وصفته بها وأظهرت انها من صفاته (١٧) محمود بها وأما الحامد فهو الواصف الذى يتحقق منه الوصف وأما المحمود فهو الفاعل المختار اما حقيقة أو حكما ليدخل حمد الله على صفاته وأما الصيغة فهى اللفظ الذى يدل على المحمود به كما تقدم (قوله على جهة التعظيم) أى حالة كونه مصاحبا لجهة التعظيم لا للتعظيم فلا يشترط بل المشترط جهته وهى عدم منافاة القلب والجوارح للسان والحاصل أن الموافقة لا تشترط بل المشترط عدم المنافاة لهما ثم نقول أخرج به الوصف بالجميل تهكما نحو ذق انك أنت العزيز الكريم وهو مستدرك لانه ليس ثناء بالجميل بل وصف للمتهكم به بما ليس متصفا به حقيقة بل مجازا اما باعتبار ما كان فى الدنيا أو باعتبار ضد حال المتهكم به فيها

> على الجميل الاختيارى على جهة التعظيم سواء كان فى مقابلة نعمة أم لا واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سواء كان ذلك الفعل اعتقادا بالجنان أو قولا

لان كونه فى النار ينفى عنه العزة والكرم ولم يقل مع التعظيم بل قال على جهة اشارة الى انه لا يشترط موافقة القلب والجوارح للسان بل المشترط عدم منافاتها للسان كما هو ظاهر وما أفاده الشارح من كونه يحتاج الى قوله على جهة التعظيم فقد رددناه كما هو مبين فيما كتبناه على ابن عبد الحق فليراجع (قوله سواء كان فى مقابلة نعمة) أى انعام أم لا هو بمعنى قولهم سواء تعلق بالفضائل أو بالفواضل الاول جمع فضيلة وهى المزية القاصرة على من صدرت عنه والثانية جمع فاضلة وهى المزية المتعدية كالانعام وفى العبارة حذف همزة التسوية وهى بمعنى ان الشرطية وقوله سواء خبر مبتدا محذوف وهو الامران والجملة جواب الشرط والتقدير ان كان فى مقابلة نعمة أو لا فالامران سواء قال فى لـ وتخصيص الفضائل بالتى لا تتعدى والفواضل بالتى تتعدى ليس بحسب أصل اللغة لان أصل اللغة لا يفرق بينهما فلعل التخصيص اصطلاح لبعض العلماء أو لغوى لكن لا بحسب أصل اللغة انتهى وخلاصته ان هذا التعميم تنويع فى الجميل الاختيارى ولو قال وسواء كان هذا الجميل نعمة أم لا لكان أوضح * (تنبيه) * قد استشكل ما ذكر بأنه ان أريد تعدى ذوات الملكات فليس شئ من الملكات تتعدى ذاته وان أريد تعدى أثرها فالعلم والقدرة يتعدى أثرهما للغير والتحقيق فى الجواب أن المراد تعدى الاثر ولكن المزية المتعدية ما يتوقف تحققها على تعدى الاثر مثال كونه فى مقابلة نعمة أن تحمده على اكرامه للغير الحامد أو غيره ومثال الثانى أن تحمده على حسن خطه مثلا (قوله ينبئ عن تعظيم) أى يشعر فى حد ذاته بحيث لو اطلع عليه علم تعظيمه ولا ريب فى تحقق هذا المعنى فى الشكر الجنانى ولا يقدح فيه الجهل بالمنبئ كما لا يقدح فى دلالة اللفظ الموضوع لمعنى الجهل بالوضع وعدم الاستعمال فاندفع ما يقال لا يصح أن يكون اعتقاد الجنان من أقسام الشكر لعدم الانباء فيه اذ لا معنى لانبائه بالنسبة الى المعتقد وأما غيره فلا يطلع ولو اطلع بقول أو فعل فذلك المطلع به هو الشكر لانه المنبئ لا الاعتقاد كذا قيل وفى لـ وقوله فذلك المطلع الخ ممنوع بل هناك شكران أحدهما منبئ عن الآخر وكل منهما فعل ينبئ عن التعظيم (قوله بسبب الخ) متعلق بقوله فعل أى هذا الفعل الموصوف بما ذكر بسبب كونه منعما وهذا أحسن من الذى قررنا سابقا من أنه يجوز تعلقه بينبئ وتعلقه بتعظيم مراعى فيه غيره (قوله سواء كان ذلك الفعل اعتقادا بالجنان) بأن يعتقد اتصافه بصفة الكمال والمراد من الاعتقاد التصديق جازما أو راجحا ثابتا أو لا وقيل

المراد الجزم وقوله بالجنان تأكيد لان الاعتقاد لا يكون الا به كقوله نظرت ببصرى وقوله أو قولا باللسان اما أن يجعل كالاول لكون المتبادر القول اللسانى أو مخصص بناء على عمومه للقول اللسانى والنفسانى وأراد بالفعل ما قابل الانفعال فيصدق بالكيف الذى التصديق من أفراده (قوله أو عملا وخدمة بالاركان) أى بهذا الجنس المتحقق فى واحد ومعناه أن يتعب نفسه فى طاعته وانقياده قال فى ك وعطف الخدمة على العمل فى التعريف اشارة الى أن العمل انما يكون شكرا اذا كان على جهة الخدمة دون الاجرة كذا قيل وفيه نظر اذ فى التعريف ما يدل على انه فى مقابلة الاجرة لانه قال بسبب كونه منعما انتهى (وأقول) انما قال وخدمة اشارة الى أن ذلك العمل انما يكون حمدا حقيقة اذا كان على وجه الذل والمسكنة التى هى صفة الخديم وأما اذا لم يكن بتلك الصفة فلا يقال له حمد حقيقة (قوله أى الافعال الظاهرة) لا يستقيم الا بتقدير مضاف أى آلات الافعال الظاهرة فبين الحمد اللغوى والحمد الاصطلاحى العموم والخصوص الوجهى يجتمعان فى ثناء بلسان فى مقابلة انعام وينفرد الحمد اللغوى فى ثناء بلسان لا فى مقابلة انعام كأن يقع فى مقابلة قراءته قراءة جيدة (قوله والمدح) أى المدح لغة الثناء باللسان على الجميل سواء كان اختياريا أم لا على جهة التعظيم وعرفا فعل من المادح ينبئ عن تعظيم الممدوح يدل على اختصاص الممدوح عنده عن غيره ولو كان اختصاصا نسبيا بنوع من الفضائل أو الفواضل سواء كان ذلك الفعل الدال على ماذكر باللسان أم بالجنان أم بالاركان (قوله والشكر) الشكر لغة هو الحمد اصطلاحا فهما مترادفان اذا لم تقيد النعمة فى الشكر بايصالها الى الشاكر والا فبينهما العموم والخصوص المطلق وعرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه الى ما خلق لاجله (قوله وكذلك) حاصله ان أل تحتمل أن تكون للاستغراق كما عليه الجمهور فيكون مفادها بالمطابقة ان كل فرد من افراده مختص فى الحقيقة به أى مقصور عليه لا فرد منه فى الحقيقة لغيره وان كان له فى الظاهر اذ ما من محمود عليه الا وهو منه بوسط أو بغيره وأن تكون للجنس كما عليه الزمخشرى فيكون مفادها ذلك بالالتزام لان مفادها بالمطابقة جنس الحمد مختص بالله وما ذكر لازم له اذ يلزم من اختصاص جنس الحمد بالله (١٨) اختصاص كل فرد من أفراده به والا لم يكن الجنس مختصا به لتحققه فى الفرد المفروض ثبوته لهذا خلف وحكى عن الشيخ أبى العباس المرسى رحمه الله انه قال قلت لابن النحاس النحوى ما تقول فى الالف واللام فى الحمد لله أجنسية هى أم عهدية فقال يا سيدى قالوا انها جنسية

باللسان أو عملا وخدمة بالاركان أى الافعال الظاهرة والمدح والشكر مذكوران فى الشرح الكبير مع فوائد نفيسة وكذلك هل الاداة فى الحمد للاستغراق أو للجنس أو للعهد أقوال مبسوطة فى الاصل أيضا وذكر مع الحمد الاسم الكريم الجامع لمعانى الاسماء والصفات اذ يضاف اليه غيره ولا يضاف الى غيره فيقال الرحمن مثلا اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن اشارة لاستحقاقه تعالى الحمد لذاته ولصفاته (ص) حمدا يوافى ما تزايد من النعم (ش) حمدا منصوب

فقلت له الذى أقول انها عهدية وذلك ان الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه فى الازل نيابة عن خلقه قبل أن يحمدوه ثم أمرهم أن يحمدوه بذلك الحمد فقال يا سيدى أشهد لك انها عهدية وهذا معنى حسن (قوله الاسم الكريم) أى النفيس العزيز كما يفيده المصباح (قوله الجامع لمعانى الاسماء والصفات) لا يخفى ان ما عدا الاسم الكريم كله صفات أى ألفاظ دالة على ذات وصفة كالوهاب الفتاح العليم فليس فيها اسم دال على الذات فقط كما هو ظاهر لفظه فلا مخلص الا أن يجعل العطف للتفسير تنبيها على انه ليس المراد بالاسماء ما دل على مجرد الذات بل المراد بها ما دل على الذات والصفة وتلك الجمعية من جمعية الدال للمدلول أى دلالته عليه ثم اذن يكون ظاهرا فى المرور على طريقة شيخ الاسلام ان المدلول للفظ الجلالة الذات مع الصفة (قوله اذ يضاف اليه غيره) أى اذ ينسب الى معناه غيره وهو علة لقوله الجامع الخ وقوله ولا يضاف الى غيره أى ولا ينسب الى معنى غيره (قوله فيقال الرحمن مثلا اسم الله) أى اسم مدلول الله فان قلت مدلول الله الذات وجميع الصفات والرحمن انما مدلوله الذات والرحمة فلا يظهر اذن كون الرحمن اسم الذات وجميع الصفات ويمكن أن يجاب بان معنى الاسمية له أنه مما يطلق على ذلك باعتبار تحقق مدلوله فيه من تحقق الجزء فى الكل (قوله ولا يقال الله اسم الرحمن) أى ولا يقال الله اسم الذات مع الرحمة لان مدلوله أى الله وهو الذات مع كل الصفات ليس متحققا فى مدلول الرحمن بخلاف مدلول الرحمن فهو متحقق فى مدلول الله هذا ما ظهر للفقير ولم يره ثم أقول ويمكن جريان هذا على التحقيق المتقدم بتكلف وقد تقدم الاشارة اليه فتدبر (قوله اشارة) تعليل لقوله وذكر الخ (قوله لذاته ولصفاته) أى لذاته وكل صفاته ذاتية وفعلية ولو قال الحمد للعليم أو الخالق مثلا لكان حمدا لذاته وبعض صفاته لا لذاته وكل صفاته وخلاصته انه حيث قال الحمد لله فهو حمد على الذات وجميع الصفات لكون لفظة الجلالة دالة على ذلك كله بخلاف نحو العالم والقادر مثلا ويجوز أن يراد بالصفات الذاتية ويكون فى العبارة حذف والتقدير الحمد لذاته وصفاته الذاتية كما يستحقه لصفاته الفعلية ثم قوله اشارة الخ ظاهر فى كون الذات وجميع الصفات محمودا عليه ولا يتم ذلك الا اذا كانت اللام فى لله للتعليل وتقديرهم مختص أو مملوك أو مستحق ينافيه لان مفاده أن الذات وكل الصفات محمودة اذا كانت للاختصاص أو الاستحقاق أو الملك من حيث كونه محمودا أو حامدة اذا كانت للاختصاص مثلا من حيثية كونه حامدا (قوله من النعم)

بيان لما أى يوافى النعم التى من شأنها الزيادة وعدم الوقوف على حد فلا حاجة الى الاطالة بما قيل هنا (قوله لفصله عنه باجنبى) أى وان كان مرفوعا بالمبتدا على الصحيح لان للحمد جهتين جهة ابتدائية وبها يعمل فى الخبر وجهة مصدرية وبها يعمل فى المفعول المطلق فلو عمل النصب فيما بعد الخبر لكان عاملا بها ولزم فصل معموله أى وهو حمدا باعتبار جهة وهى جهة المصدرية بمعموله أى وهو الخبر باعتبار جهة الخبر وهى الابتدائية تنزيلا لتغاير الجهتين منزلة تغاير الذاتين فتأمل كما أشار الى ذلك الناصر اللقانى لكن ظاهر كلامهم ان الذى يضر الفصل بالاجنبى المحض الذى لا يكون معمولا للمصدر أصلا ويؤيد ذلك أن الفصل بما أضيف اليه المصدر لا يضر مع أنه معموله من حيث عمل الجر فيه باعتبار جهة اضافته لا باعتبار جهة مصدريته فليتأمل وقد يقال لو سلمنا أن اختلاف جهة العمل بمنزلة اختلاف الذات فالقائل بانه منصوب بالحمد المذكور لم يبال بذلك الفصل لانه لما كان الخبر ظرفا ضعف الفصل به على أنه يمكن أن يقال ان المبتدا طالب هنا للخبر من الجهة التى طلب بها حمدا بحسب المعنى لانه فى المعنى مفعول الحمد انتهى ك * (تنبيه) * مراده بالخبر هو لفظة لله بناء على ان الجار والمجرور هو الخبر (قوله ويأتى عليها) تفسير لقوله يفى ومعنى الاتيان أنه لا يكون فرد من النعم الا وفى مقابلته حمد فلا تخرج نعمة عن كونها فى مقابلتها حمد (قوله لا تحصى) أى لا تتناهى يدل عليه التعليل وكذا يقال فيما بعد (قوله آحاد هذا الحمد) فيه أنه حمد جزئى صادر من المصنف فكيف تكون له أفراد ويجاب بان هذا على المبالغة وقوله لان ما لا يتناهى أى ما لا يقف عند حد لا يفى به الا مثله أى حمد لا يقف عند حد وليس المراد أن النعم المحمود عليها الموجودة فى الخارج لا نهاية لها فى نفسها لان ما دخل فى الوجود من الحوادث فهو متناه الا أنك خبير بان الحمد لا يكون الا على ما دخل فى الوجود الا أن يكون ذلك كناية عن كثرة النعم الموجودة (١٩) جدا حتى صارت كأنها لا نهاية لها أو أنه لاحظ أن هذه النعم غير الموجودة لما كانت فى قوة الموجود لقوة الرجاء فى الله لاحظ أن الحمد واقع فى مقابلتها أيضا (قوله فكأنه قال حمد الانهاية له) قد يقال ان المعنى وأصفك بالجميل وصفا لا نهاية له ولا يخفى ما فيه لان وصفه منقض ومنعدم فاين عدم النهاية والجواب أن يقال عدم النهاية

منصوب بفعل مقدر أى أحمده حمدا لا بالحمد المذكور لفصله عنه بالخبر وهو أجنبى منه كما هو مبين فى الشرح الكبير والمعنى أحمد الله حمدا يفى بما تزايد من نعم الله ويأتى عليها ولما كانت النعم لا تحصى لزم من ذلك أن آحاد هذا الحمد لا تحصى اذ ما لا يتناهى لا يفى به الا مثله وفى قولنا يفى به مسامحة لايهامه الانقضاء وانما المراد عدمه فكأنه قال حمد الانهاية له وجاء يوافى بصيغة المفاعلة لافادة المبالغة بما فى الصيغة من المغالبة وما يغالب به يؤتى به على أقوى ما يمكن ذكره الزمخشرى فى بعض الاحتمالات عند قوله تعالى يخادعون الله فالنعم لتزايدها كأنها أبدا تغالب الحمد والحمد الذى يغالبها كأنه يريد أن لا يفوته شئ منها اه ولما كانت النعم جمع نعمة والنعمة تطلق على الانعام الذى هو ايصال المنعم به الى المنعم عليه وهو هنا فعل من أفعال الله وعلى الشئ المنعم به نبه الخطاب بقوله بمعنى انعام أو بمعنى منعم به على جواز ارادة كل منهما وهى

تخييل لا تحقيق (قوله وجاء يوافى) كذا فى نسخة الشارح فاذن يكون قوله يوافى فاعل جاء (قوله بصيغة المفاعلة) لان يوافى مأخوذ من الموافاة أى جاء يوافى حال كونه مرتبطا بصيغة المفاعلة وهى حال مؤكدة فان قلت يلزم عليه ارتباط الشئ بنفسه قلت يلاحظ ان المرتبط المادة والمرتبط به الهيئة (قوله لافادة المبالغة) أى المبالغة فى الوفاء وقوله بما فى الصيغة أى بسبب ما فى الصيغة أى صيغة يوافى من المبالغة وقوله وما يغالب به أى فيه أى وما يقع المغالبة فيه يؤتى به على أقوى ما يمكن مثلا تقصد أن تغالب انسانا فى الكرم فانك تحب أن تأتى بكرم على أقوى ما يمكنك وقوله ذكره الزمخشرى فى بعض الاحتمالات لم يذكره فى واحد من الاحتمالات التى ذكرها الا أن يقال ان المعنى ذكره فى عقب بعض الاحتمالات (قوله لتزايدها) أى لاجل تزايدها (قوله تغالب الحمد) أى تريد أن تغالب الحمد أى تفوق عليه بان يوجد من النعم ما يزيد على الحمد (قوله والحمد الذى يغالبها) الاولى أن يقول والحمد لقوته ومغالبته لها هو أن لا يوجد نعمة الا ويكون مقابلها الحمد لا أن المراد وأن الحمد يزيد على النعم (قوله كأنه يريد الخ) هو معنى مغالبته لها (قوله تطلق على الانعام) رأيت لبعض أن اطلاقه على الانعام اصطلاح فاذن فهى حقيقة فى المنعم به ومجاز فى الانعام وان صار اصطلاحا فيه (قوله ايصال المنعم به) الايصال يرجع لتعلق القدرة بالمنعم به (قوله وهو هنا) وأما غير ما هنا فهو فعل من أفعال العبد أى صورة والا فالافعال كلها لله (قوله وهى الخ) هى مبتدأ وقوله كل خبر وقوله حقيقة حال من هى وقوله بالمعنى الثانى الباء بمعنى فى والتقدير وهى فى حال كونها حقيقة فى المعنى الثانى كل ملايم وأما فى المعنى الاول فهو مجاز ويحتمل أن المعنى وهى فى حالة كونها بالمعنى الثانى حالة كون المعنى الثانى معنى حقيقيا أى ما حقه أن يكون نعمة فى نفس الامر كل ملايم تحمد عاقبته وأما اذا كان مجازيا فهو مطلق ملايم وان لم تحمد عاقبته والمجازى ما ليس كذلك

(قوله ملايم) كتب بعض الشيوخ أي شيء تميل اليه النفس وقضيته قراءته بفتح الياء الا أن يقال هذا تفسير باللازم لانه اذا كان ملايما للنفس أي مناسبا لها يلزمه أن تميل اليه فلا ينافي قراءته بكسر الياء *(تنبيه)* هذا ضابط لا تعريف أو أنه تعريف وبتقدير مضاف أي حقيقة كل (قوله تحمد عاقبته) أي تحب نهايته وليس المراد حقيقة الحمد لا بالمعنى اللغوي ولا بالمعنى الاصطلاحي والمراد ما يعقبه أي ما يأتي وراءه من السعادة الابدية والنعم السرمدية التي هي عاقبة المسلم وان سبقها عذاب فاذن كل ما وصل للمؤمن فهو نعمة لوجود ذلك فيه وان ترتب على ذلك عذاب في جهنم ولا يقال لها استدراج وقوله ومن ثم أي ومن أجل أنها كل ملايم الخ قالوا ليس القصد التبري وانما كان لا نعمة لله على كافر لان ما يعقبه نقمة أي ما يأتي بعد انما هو العذاب المخلد (فان قلت) هذا يفيد أن الزنا نعمة بمقتضى هذا التفسير مع أنه لا يصح أصلا (قلت) يراد بالملايم ملايم لم يقع النهي عن ذاته شرعا فخرج الزنا واللواط مثلا (قوله لا نعمة لله) أي لا انعام لله (قوله على كافر) أي أي كافر كان والقصد العموم وهذا ظاهر اللفظ أي من حيث اقتصاره على الكافر والظاهر أن ما وصل من النعم ان كان سببا في المعصية فهو استدراج وان من مسلم وان لم يكن سببا فيها فهو ان كان من مسلم فليس استدراجا وأما من كافر فهو وان لم يكن سببا في المعصية ظاهرا فهو سبب فيها باطنا من حيث انه سبب في بقائه الموجب لاستمرار كفره (قوله وانما ملاذه) بفتح الميم وخفة اللام وشد المعجمة جمع ملذة بفتح الميم وهي موضع اللذة ذكره المناوي في شرح الجامع (قوله استدراج) أي ذو استدراج والاستدراج تجديد الله النعم على العبد مع استرساله على المعاصي (قوله حيث الخ) أي لانه يلذ مع علمه باصراره على الكفر أي استمراره ظاهر هذا أنه حيث كان يلذ مع اصراره على الايمان أنه يقال لذلك نعمة بالعين وان ترتب على ذلك عذاب كما قدمناه وهو بعيد وهذا الظاهر هو الموجب لتفسيرنا العاقبة بما تقدم واما ان فسرت العاقبة بما يترتب عليه فيقتضي أن ما وصل للمؤمن من النعم المترتب عليه العقاب لا يقال له نعمة بالعين بل يقال له نقمة بالقاف والحاصل أن المفاد من كلام الشارح آخرا أن المراد بالعاقبة ما يأتي بعد وان لم يكن مسببا عنه وقد علمت ما يرد عليه (قوله فهي نعمة) بالعين أي صورة يزداد بها عذابه أي من حيث تجددها وقتا فوقتا الى انقضاء مدة الحياة ثم ان في ذلك شيئا وذلك لان عذاب الكافر انما هو على الكفر وترك الواجبات وفعل المحرمات لا على تناوله المباحات

بالمعنى الثاني حقيقة كل ملايم تحمد عاقبته ومن ثم قالوا لا نعمة لله على كافر وانما ملاذه استدراج أي ما ألذه الله به من متاع الدنيا استدراج له من الله حيث يلذه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهي نعمة يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة حقيقة يترتب عليها الشكر والنعم الواصلة اليه نقم في صورة نعم فسماها الاشاعرة نقما نظرا الى حقيقتها والمعتزلة سمتها نعما نظرا الى صورتها والمعنى الاول أولى كما أشار اليه التفتازاني بقوله في المطول ان الحمد على الانعام أمكن من الحمد على النعمة انتهى وذلك لان الحمد على الانعام بلا واسطة وعلى النعمة بمعنى المنعم به بواسطة أنه أثر الانعام والنعمة بالفتح التنعم وبالضم السرور وبالكسر المنة (ص) والشكر له على ما أولانا من الفضل والكرم (ش) أثنى على الله بما خلعه عليه من

الكمال

(قوله وقالت المعتزلة انها نعمة حقيقة الخ) اذن نعلم أن أهل السنة لا يقولون بطلب الشكر عليها وهو بعيد غاية البعد ثم بعد كتبي هذا رأيت أن القاضي أبا بكر موافق للمعتزلة وصوبه الامام الرازي لقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الخ (قوله يترتب عليها الشكر) قال ابن السبكي وشكر المنعم واجب بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة (قوله والنعم الخ) شروع في جعل الخلاف لفظيا كما قال بعض المحققين والخلف لفظي اذ لا خلاف في وصول نعم اليه وانما النزاع في أنها اذا حصل عقبها ذلك الضرر الابدي هل تسمى في العرف نعمة أم لا فهو نزاع في مجرد التسمية وهو بعيد كما ذكره بعضهم ولعل وجه البعد أن قضية كلام المعتزلة أنها نعمة حقيقة لا صورة فقط وقضية كلام أهل السنة أنها ليست نعمة حقيقة فلا يكون الخلاف لفظيا واختلف أيضا هل هو منعم عليه في الآخرة أولا فذهب الى الاول المعتزلة اذ ما من عذاب الا وفي قدرة الله تعالى ما هو أشد منه لكن لا يقال انه في نعمة وذهب غيرهم الى الثاني (قوله نقم) أي من حيث انها سبب في بقائه وهو كافر (قوله نظرا الى حقيقتها) أي حالتها الثابتة في نفس الامر من كونها تؤدي الى الحياة مع الكفر (قوله والمعنى الاول أولى) وهو كون نعمة بمعنى انعام (قوله أمكن) أي أثبت (قوله انه أثر) أي بواسطة هي أنه أثر الانعام (قوله التنعم) أي الترفه تقول تنعم زيد اذا صار ذا رفاهية كأن يأكل المآكل النفيسة ويشرب المشارب النفيسة ويلبس الملابس النفيسة الرقيقة اللينة (قوله وبالضم السرور) هو الفرح الذي يقوم بالقلب عند وجود سببه يظهر أثره على الوجه ومثله الحزن والغم يكون في القلب ويظهر أثرهما على الوجه (قوله المنة) أي النعمة بمعنى المنعم به لا بمعنى المن على الغير فانه مذموم الا من الله والرسول والشيخ والوالد (قوله على ما أولانا) أي أعطانا (قوله أثنى على الله) أي فالمراد بالشكر هنا الثناء على الله بما يليق به من صفات الكمال فاذن يكون قوله والشكر له جملة خبرية لفظا انشائية معنى أي وأشكره أي وأنشئ الشكر له أي الثناء بما يليق به من علي الصفات (قوله بما خلعه) أي بسبب ما خلعه عليه قال في المصباح الخلعة ما يعطيها الانسان غيره من ثياب منحة انتهى

فاذن شبه الكمال البشري بخلعة بجامع الرغبة على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الخلع تخييل (قوله البشري) أي المنسوب للبشر من حيث كونه لائقا بهم وقوله من الكمال بيان لما مشوب بتبعيض أي من أفراد الكمال البشري (قوله وأعطاه) عطف على خلعه عطف تفسير وضمير منه للكمال البشري (قوله على ما يليق به) كذا في نسخة الشارح أي حالة كون ما أعطاه آتيا على الوجه الذي يليق به وهو حال مؤكدة (قوله من ذكورة) أي أثنى على الله بسبب جعله ذكرا ولم يجعله أنثى وحينئذ فيلاحظ المخلوع عليه ذاتا مجردة عن وصف الذكورية والانوثية (قوله ونحوه) كصحة السمع (قوله وعلى ما أعطاه) معطوف على بما خلعه وعلى بمعنى الباء أي وأثنى على الله بسبب ما أعطاه الله من الصفات (قوله التي يلام عليها) الافضل الذي يلام عليه والشارح لاحظ المعنى وهو كون الضد صفات (قوله وتوابعه) أي من المعارف والعلوم والطاعات وان كانت الغاية تفيد تقدير الاول الا أن يكون أراد العلماء العاملين فتفيد تقديرهما معا (قوله وناهيك الخ) الباء زائدة أي ويكفيك ذلك من جهة كونه كمال احسان والمشار له ما تقدم من الفضل والكرم أي احسانا كاملا (قوله والى الاول أشار بالفضل الخ) حاصله أن المراد بالفضل ما تفضل به من الصفات الجسمانية والكرم ما تفضل به من الصفات الروحانية ويصح العكس كما في لـ ويكون تقدير المصنف والشكر له على الذي أولانا اياه ومن بيان لما والعائد محذوف ويصح جعل ما مصدرية والفضل والكرم باقيان على مصدريتهما والتقدير والشكر له على ما أولانا من كذا وكذا وتكون الباء للتصوير (٢) والمصدر مضاف للمفعول (قوله فالفضل كمال الذات) أراد بها ما يشمل الاوصاف الذاتية أي التي شأنها أن تقوم بكل ذات ولا يقال ان صحة البدن وصحة السمع مثلا من الصفات الكاملة (قوله قصد) الاولى اسقاط قصد لان الارادة نفس القصد والجواب أن يؤول قصد بمعنى مقصود والاضافة للبيان (قوله من الحمد) أي من أفراد الحمد أي قصدها على طريق الاجمال ولذلك فرع على ذلك بقوله فكأنه يقول الخ (قوله هو كما أثنى الخ) يحتمل أن يكون تأكيدا للضمير في عليه فهو راجع لله تعالى كضمير عليه فقوله كما أثنى على نفسه صفة لثناء أي لا أحصي ثناء عليه مثل ثنائه على نفسه ويحتمل أن يكون مبتدأ وحينئذ يصح رجوعه الى الله تعالى والى الثناء فان رجع الى الله فقوله كما أثنى على نفسه خبره والكاف فيه اما زائدة وما فيها اما موصولة أو مصدرية والمصدر بمعنى اسم الفاعل والتقدير

الكمال البشري وأعطاه منه على ما يليق به من ذكورة وسلامة أعضاء وصحة بدن ونحوه وعلى ما أعطاه من الصفات التي يحمد عليها وجنبه ضدها التي يلام عليها من الايمان وتوابعه الى أن وصله درجات العلماء وناهيك بذلك كمال احسان والى الاول أشار بالفضل والى الثاني أشار بالكرم فالفضل كمال الذات والكرم كمال الصفات ويدل على ارادته قصد ما لا يتناهى من الحمد اردافه بجملتي (ص) لا أحصي ثناء عليه هو كما أثنى على نفسه (ش) فكأنه يقول وان أشرت في حمدي الى انه لا نهاية له فان ذلك على سبيل الجملة وليس في قدرتي أن أعد آحاد ما يستحقه عز وجل من الثناء على التفصيل بل ولا أنواعه وكيف ذلك على سبيل الجملة يمكن عد ما لا نهاية له

الله الذي أثنى على نفسه أو الله مثن على نفسه ويصح رجوعه للثناء وهو مبتدأ خبره كما أيضا أي الثناء الذي يستحقه مثل الثناء الذي أثناه على نفسه أو مثل ثنائه على نفسه في كونه قطعيا تفصيليا غير متناه ومعنى النفس ذات الشيء مطلقا على ما في الكشاف والصحاح فلا يكون اطلاقها عليه تعالى من قوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك محتاجا الى اعتبار المشاكلة ويؤيد ذلك قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة واعتبار المشاكلة التقديرية في تلك الآية غير ظاهر ولا محتاج اليه أفاده الشنواني على عميرة (قوله الى أنه لا نهاية له) أي المفهوم من قوله فيما سبق حمدا يوافي ما تزايد من النعم (قوله فان ذلك) أي فان الحمد كائن على سبيل الاجمال فقد أظهر في موضع الاضمار والاصل وان أشرت في حمدي الى أنه لا نهاية له فانما هو على سبيل الاجمال لانه الذي في طاقتي وأما على سبيل التفصيل فلا ونكتة الاظهار كمال العناية بذلك الحمد وقوله وليس الخ تعليل لقوله فان ذلك الخ (قوله ان أعد الخ) فيه اشارة الى أن الاحصاء بمعناه العد وأن المعنى على سلب العموم مع ان اللفظ من قبيل عموم السلب فاللفظ لا يطابق المراد بل يضاده وانما كانت آحاد ما يستحقه عز وجل من الثناء على التفصيل لا يمكن عدها لكونها واقعة في مقابلة النعم وهي لا تعد أي لا يمكن عدها بتمامها بشهادة قوله عز وجل وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (قوله بل ولا أنواعه) أي وليس في قدرتي ان أعد ما يستحقه جل وعز من أنواع الثناء لكون أنواع النعم لا تحصى فأنواع الثناء الواقعة في مقابلتها لا تحصى وخلاصته أن يراد بأنواع النعم النعم الكلية كالسمع والبصر والكلام وغير ذلك وكلية نعمة البصر والسمع والشم باعتبار كثرة المتعلقات وكلية نعمة الكلام باعتبار كثرة جزئياته وعلى ذلك فقس والحاصل أن نوعية الحمد بنوعية النعمة التي تعلق بها الحمد فالحمد الواقع على نعمة البصر على الاجمال نوع من الحمد والواقع في مقابلة ادراك زيد مثلا فرد من ذلك النوع (قوله وكيف) داخل على يمكن وهي مقدمة من تأخير والتقدير وذلك الحمد الذي أخبر عنه بأنه على سبيل الجملة كيف يمكن عد ما لا نهاية لانواعه فقوله أنواعا تمييز محول عن المضاف اليه والاستفهام للانكار ولكن المعنى كيف يمكن عد أنواعه لا هو كما هو مدلول اللفظ أو أنه تمييز عما أضيف اليه عد أي كيف يمكن عد

(٢ في نسخة وتكون من بمعنى باء التصوير وهي ظاهرة)

أنواع مالانهاية له أى كيف يمكن عد أنواعه فقد أظهر فى محل الاضمار ومعنى لانهاية له أى لانواعه والمعنى كيف يمكن عد أنواع ذلك الحمد الذى لانهاية له أى لانواعه (قوله لعدم علمهم بالحقيقة) أى بأنواع حقيقة الحمد فضلا عن آحاده وقوله ولا يعلم الواو للتعليل اذ لا يعلم أنواع نعمه الا هو فضلا عن الآحاد وحينئذ فلا يعلم أنواع الحمد المقابلة لانواع النعمة الا هو فضلا عن الآحاد وبما قررناه يندفع مايورد من أن الكلام فى الحمد لا فى الآلاء (قوله فهو والذى الخ) فيه أن الكلام فى الحمد لا فى الاتيان فالتفريع لايناسب فحينئذ فالمناسب أن يفسر الاحصاء بالقدرة على الاتيان بحمد على وجه يليق بجنابه الاقدس مماثل لحمده الذى حمد به نفسه وحينئذ صح أن يكون من عموم السلب فيطابق المراد اللفظ (قوله من الحامد) بيان لما والمعنى فهو والذى يقدر أن يثنى على نفسه بأى حمد من المحامد التى يستحقها فتدبر (قوله وحمد المؤلف الخ) اندفع بذلك ماقد يورد على المتن من أن الحمد على النعم شكر فقوله والشكر له من عطف الشئ على مثله وحاصل الجواب أنه ليس كذلك وانهما نوعان من الشكر أحدهما وهو والذى عبر عنه بالحمد أعم من الثانى الذى عبر عنه بالشكر لان حمد الله تعالى على ماتزايد من نعمه عليه وعلى غيره فى الذات والصفات بخلاف الشكر فانه واقع فى مقابلة ماوصل له من النعم فقط لان ظاهر الضمير فى أولانا المعظم نفسه (قوله فى مقابلة قول البراذعى) بالذال المعجمة والدال المهملة فهو نظيره من حيث حمده على العام والخاص من النعم وان اختلفا من حيث ان ماذكره المؤلف تدل وماذكره البراذعى ترق الا أن قوله وما المؤلف الخ ينافى ذلك وقد يقال لامنافاة بأن يقال وحمد المؤلف العام أى ظاهرا فلا ينافى أنه يحتمل أن يخصص فى الاول ويعمم فى الثانى بأن يجعل الضمير للمصنف وغيره من اخوانه المسلمين * بقى شئ آخر وهو أن معنى التعميم فى الاول هو أن يقال الحمد لله على ماتزايد من النعم الواصلة لى ولغيرى والتخصيص فى الثانى بأن يقال والشكر له على ماوصل لى وحدى من الفضل والكرم وان كان ثابتا الغيرى كما هو ثابت لنفسى الا أنه لم يقع شكرى الا على النعمة الواصلة ولا يخفى أنه مخالف للتعميم والتخصيص فى كلام البراذعى لان التخصيص فى كلامه معناه النعم الواصلة لى بالخصوص لم يشاركنى (٢٢) أحد فيها ولو نسبية والتعميم فيه معناه النعم التى لم تختص بى بل يشاركنى الغير فيها فهو

> أنواعا فضلا عن آحاد بل ولا فى قدرة جميع الخلق لعدم علمهم بالحقيقة على التفصيل ولا يعلم آلاءه الا هو فهو والذى يقدر أن يثنى على نفسه بما يستحقه من المحامد وحمد المؤلف العام وشكره الخاص فى مقابلة قول البراذعى على ماخص وعم من نعمه وهذا ترق وما المؤلف محتمل له والتدلى (ص) ونسأله اللطف والاعانة فى جميع الاحوال (ش) انما أسند المؤلف الفعل من لا أحصى الى ضمير الواحد ومن ونسأله بواو الاستئناف الى ضمير الجماعة لان الاول فيه الاعتراف بالعجز وانما يثبته الانسان لنفسه وأيضا هو مقام استغراق ونفى للكثرة والثانى دعاء والمطلوب فى الدعاء مشاركة المسلمين فانه مظنة الاجابة كما قال الرازى ان الدعاء مهما كان أعم كان الى الاجابة أقرب أى نطلب منه أن يعيننا والمسلمين كلهم فى جميع الاوقات واللطف التوفيق

نظيره فى مطلق الخصوص والعموم وان اختلفا من وجه آخر (قوله فى جميع الاحوال) تنازعه اللطف والاعانة وأعمل الثانى وحذف معمول الاول أى فيه وهو ضمير الاحوال وجاره جميعا الا أن الاعانة تتعدى بعلى مثل وأعانه عليه قوم آخرون وقد يقال ان فى بمعنى على وهو من استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه والحق أن تعدى الاعانة بعلى انما هو المستعان عليه وهو محذوف هنا تقديره على الاحوال الواقعة فيها أما الى المستعان فيه من زمان أو مكان فالتعدى لها بفى على الاصل تأمل من خط الشيخ رحمه الله (قوله بواو الاستئناف) هذا بناء على أن جملة الحمد خبرية فلا يصح العطف لما يلزم عليه من عطف الانشاء على الخبر وأما لو جعل جملة الحمد لله انشائية فتكون الواو عاطفة جملة انشائية على جملة كذلك (فان قلت) هلا عبر بالماضى الابلغ فى وقوع السؤال (قلت) خشية اظهار صورة اليأس وقصدا الى تشديد الالحاح فى المسئلة كما هو المطلوب فيها (قوله وانما يثبته الانسان لنفسه) أى وان كان ثابتا للغير فى نفس الامر أى وانما يليق أن يثبته الانسان لنفسه أى وأما قوله ونسأله الخ ليس فيه اعتراف بالعجز فلذا أتى بالنون (قوله مقام استغراق) أى انفرد الثناء أى أنه لاقدرة له على واحد من الثناآت وأنت خبير بأن هذا لايظهر لانه ان نظر له من حيث العجز رجع للاول وان نظر له من غير ذلك فلا معنى له وقوله ونفى للكثرة أى ونفى لكل فرد من الافراد الكثيرة أى نفى للاطاقة على كل فرد من أفراد الحمد الكثيرة أى فرد يليق بجلاله لانه لايقدر عليه الا هو فهو من عطف المرادف خلافا لما يفهم من ظاهر العبارة من التنافى حيث ان قوله مقام استغراق يفيد أنه من عموم السلب وقوله ونفى للكثرة يفيد أنه من سلب العموم (قوله والثانى دعاء) فيه أن كون الدعاء مهما كان أعم كان الى الاجابة أقرب معناه بحسب عموم المدعو له لابحسب الداعى ومفاد كلام الشارح أنه بحسب الداعى بأن يكون الداعى جماعة اجتمعوا على ذلك (قوله أن يعيننا والمسلمين) لايخفى أن هذا عموم فى المدعو له لا فى الداعى الذى أشار له بقوله ونسأله الخ أى يعيننا والمسلمين كلهم على مهما تناوعلى ذلك فليست النون فى يعيننا للجماعة بل للمعظم نفسه غير أنه غير مناسب لمقام الدعاء (قوله واللطف التوفيق والعصمة) أى والرفق فى الامور دنيوية أو أخروية أى غير التوفيق والعصمة ولابد من هذه الصحة قوله قلت اللطف أعم والا فلا صحة لان العصمة هى عين التوفيق فالعصمة من صفات

الرب قال صاحب الجوهرة * وعصمة البارى لكل حتما * (فان قلت) العصمة خاصة بالانبياء والملائكة (قلت) تلك العصمة الواجبة لا الجائزة والمقصود بالدعاء هذا الثانى. (فان قلت) قضية تفسير اللطف بماذكر أن يكون طالبا للتوفيق والعصمة فى حال حلوله فى قبره لان قوله وحال الخ معطوف على قوله فى جميع الاحوال (قلت) لانسلم ذلك لانه يلاحظ التوزيع فى الاحوال بحسب الحال المناسب فالتوفيق والعصمة باعتبار حالة الدنيا والرفق فيما بهم غير التوفيق والعصمة فى الحالتين الدنيا والاخرى وخلاصته أن اللطف الذى ظرفه الدنيا التوفيق والعصمة والرفق فيما بهم واللطف الذى ظرفه حال حلول الانسان الرفق فيما بهم كسؤال الملكين ونحوه (قوله وقصد بالتصريح به) أى باللطف أى بسؤاله بقوله ونسأله (قوله الذين أوجبوه) أى أوجبوا اللطف (قوله واجبا عقليا) أى أدرك وجوبه العقل لا الشرع لأن المراد أن العقل هو الموجب (قوله كما لايسئل الموت) التشبيه فى مطلق عدم السؤال وذلك لان الموت واجب عاديا وشرعيا لا عقليا (قوله بمعنى) أى والالفاظ الثلاثة مرتبطة بمعنى واحد من ارتباط الدال بالمدلول أو تلك الحقائق الثلاثة المجملة مرتبطة بمعنى واحد من ارتباط المجمل بالمفصل تأمل (قوله والمراد الاشراف) أى الاطلاع لايخفى أن الاشراف من صفات العبد فيقدر مضاف أى والاقدار على الاشراف الذى هو من صفات المولى فاذن يكون قوله والاقدار بمعنى خلق القدرة تفسيرا وقوله والظهور أى الاقدار على الظهور أى الاظهار وخلاصته أن قوله والاقدار الخ مفسر لكل من اللفظين ولذلك قال أى نسأله الاقدار (قوله والاحوال) لايخفى أن هذا ينافى قوله أولا فى جميع الاوقات اذ قضيته أن يراد بالاحوال الاوقات لا ماعليه الشخص من المتصلات والاضافيات الخ وهما حلان الاول للناصر والثانى يفيده حل الحطاب لانه عرف الحال بما يكون الانسان عليه فى الوقت الذى هو فيه انتهى فاذا علمت ذلك فنقول ان ما أشار اليه الناصر تفسير باللازم لان الوقت لازم للحال اذ لا يصدر حال الا فى وقت وماذكره الحطاب تفسير بالحقيقة والباعث للناصر على ماقال أن مدخول فى يكون ظرفا (٢٣) (فان قلت) وهل يصح ما أشار اليه الحطاب هنا من ابقاء

> والعصمة فان قلت هلا سأل التوفيق قلت اللطف أعم وقصد بالتصريح به الرد على المعتزلة الذين أوجبوه عليه تعالى اذ لو كان واجبا عقليا لم يسئل كما لايسئل الموت والاعانة والمعونة والعون بمعنى واحد والمراد الاشراف والظهور على الامر والاقدار عليه أى نسأله الاقدار على الذى نطلبه والاحوال جمع حال ويقال حالة وهى صفات الشئ التى يكون عليها من المتصلات والاضافيات كالزمان والمكان وغيرهما وأل فى اللطف والاعانة للحقيقة وفى الاحوال للعموم المضاف وفى الانسان للعهد أو الجنس والاعانة من عطف الخاص على العام لانها من اللطف (ص) وحال

اللفظ على حقيقته (قلت) يصح بتقدير مضاف أى فى وقت كل حالة أو بتنزيل الاحوال منزلة الاوقات (قوله وهى صفات الشئ) تفسير للاحوال أو أنه تفسير لحالة باعتبار ارادة الجنس أى جنس صفة الشئ (قوله من المتصلات) أى من الاوصاف المتصلة بالانسان أى الصفات التى لها قيام به باعتبار نفسها لا باعتبار أمر آخر كالصحة والمرض وقوله والاضافيات أى الاوصاف النسبية أى التى لا استقرار لها فى الشخص بذاتها بل باعتبار شئ آخر (قوله كالزمان والمكان) أى كالاستقرار فى الزمان الخ لان وصف الشخص هو الاستقرار فى ذلك لا نفس الزمان والمكان وغيرهما وهو الجهة (قوله للحقيقة) أى فى ضمن جميع أفرادها اذ السؤال واقع عليها أو يقدر مضاف أى لافراد الحقيقة فهى لاستغراق تلك الافراد (قوله وفى الاحوال للعموم المضاف) أى للعموم المستفاد من المضاف فاذن يكون قوله جميع تأكيدا فى المعنى أتى به لدفع مايقع فى الوهم أن أل للجنس الذى قد يتحقق ولو فى واحد ويجوز أن يكون المصنف لاحظ أن أل للجنس فالاتيان بجميع يحتاج اليه لان العموم لايستفاد الا منه وظهر بما تقرر أن جعل أل فى اللطف للحقيقة وفى الاحوال للعموم تفنن ويجوز أن يراد بقوله المضاف أى المنسوب للاحوال لان العموم وصف الاحوال (قوله وفى الانسان للعهد أو الجنس) والمعهود هو وغيره من اخوانه المسلمين فهو بهذا نوعى لاشخصى الذى هو خصوص ذات المؤلف فلا يظهر القول بانها للعهد أو الجنس والحاصل أنه ان جعل الضمير فى ونسأله للمتكلم وحده كانت أل فى الانسان للعهد والمعهود واحد مشخص وهو نفسه وان جعل النون له ولغيره من اخوانه المسلمين تكون أل أيضا للعهد والمعهود هو وغيره من اخوانه المسلمين فيكون عهدا نوعيا فلم يظهر جعلها للجنس نفعنا الله به وعلى كل فقوله وحال حلول الانسان من الاظهار فى موضع الاضمار أو يقال انه يراد بالعهد ماذكره من العهد النوعى والشخصى بناء على أن النون للمتكلم ومعه غيره عند جعل العهد نوعيا أو للمتكلم وحده عند جعلها للعهد وهو شخصى ويكون اظهارا فى موضع الاضمار كما قلنا وقوله أو للجنس على تقدير جعل النون للمتكلم وحده والدعاء عام للداعى وغيره من اخوانه المسلمين فلا يكون قوله الانسان من الاظهار فى موضع الاضمار ويكون هو الداعى وحده لكل انسان بأن يلطف به الرب فى حال حلوله فى قبره (قوله لانها من اللطف) ظاهر ان خصصت الاعانة بما عدا التوفيق والعصمة من الرفق فيما بهم أما على تفسيره السابق من أن المراد بها الظهور على الامر والاقدار عليه وظاهره دنيويا أو أخرويا فلا يظهر العموم بل بينهما تساو (قوله وحال) يصح جره عطفا على جميع الاحوال ونصبه عطفا على محل فى جميع الاحوال أى فى محل

حلول الانسان فى رمسه (ش) أى ونسأله اللطف والاعانة فى جميع الاحوال وفى حال حلول الانسان فى قبره فسأل من الله اللطف اللائق به جل جلاله من التوفيق للطاعة والعصمة من المعصية والانحاف بالنعم والرفق به فى جميع أحواله فى المحيا والممات فيكون قوله وحال الخ من عطف الخاص على العام اشارة الى أن الحاجة الى اللطف فى تلك الحال أشد منها اليه فى غيرها أو يريد بجميع الاحوال الخصوص أى الكائنة فى حال الحياة فيكون من عطف خاص على خاص اشارة الى حاجة الانسان الى لطف مولاه وافتقاره اليه فى الحياة والممات ولذا عبر بالانسان المخلوق ضعيفا ومن ضعف (ص) والصلاة والسلام على محمد (ش) لما أثنى على الله سبحانه وشكره على نعمه أداء لبعض ما يجب له تعالى اجمالا وكان صلى الله عليه وسلم هو الواسطة بين الله وبين العباد وجميع النعم الواصلة اليهم التى أعظمها الهداية للاسلام انما هى ببركته وعلى يديه أتبع ذلك بالصلاة والسلام على النبى صلى الله عليه وسلم أداء لبعض ما يجب له صلى الله عليه وسلم وامتثالا لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وعملا

نصب على الظرفية لاعانة (قوله حلول) فان قلت الافضل وحال مكث الانسان فى رمسه للقصور والجواب أن اللطف فى حالة الحلول اطف فيها وفى غيرها أو أراد بالحلول المكث (قوله فى رمسه) الرمس فى الاصل مصدر رمست الريح الارض بالتراب اذا سترتها بالتراب ثم نقل الى تراب القبر ثم الى القبر نفسه وهو المراد هنا انتهى وانما سمى القبر به لانه رمس فيه الميت أى يغيب فيه كذا فى (لـ) وتأمل (قوله وفى حال الخ) يأتى على الوجهين المتعلقين بحال (قوله اللائق به جل جلاله) وذلك لان التوفيق للطاعة هو الذى يليق بالله لا بغيره (قوله من التوفيق الخ) هذا يفيد أن قوله نسأل الله أى من حيث كون متعلق السؤال قوله بجميع الاحوال الخ لا خصوص قوله وحال (قوله والعصمة الخ) لازم للذى قبله (قوله والاتحاف بالنعم) معطوف على التوفيق فالتوفيق للطاعة والعصمة فى خصوص الدنيا وقوله والاتحاف فى الدنيا والآخرة وهو من أفراد الرفق وقوله والرفق به الخ شامل لما قبله وزيادة وقوله فى جميع الخ متعلق بقوله والرفق الخ (قوله فى المحيا والممات) بدل من جميع أحواله وكأنه يقول والرفق به فى وقت حياته ووقت موته اللذين هما جميع الاحوال بناء على أن المراد بالاحوال الاوقات أو أن المعنى فى جميع الاحوال الكائنة فى حال الحياة والموت (قوله من عطف الخاص) أى الذى هو حال الحلول أى وقت الحلول (قوله اشارة الخ) جواب عما يقال ذكر الخاص بعد العام لابد له من نكتة (قوله فى تلك الحال) أى فى ذلك الوقت أى وقت الحلول (قوله أشد منها) أى الحاجة أى أشد من نفسها اليه أى اللطف فى غيرها أى غير تلك الحال ولو حذف اليه كان أحسن لان الحاجة قد أضيفت فالضمير اذا رجع اليها يعود على الحاجة الموصوفة بكونها مضافة فلا يظهر حينئذ ذكر اليه فتدبر (قوله أى الكائنة فى حال الحياة) (٢٤) ظاهره أن المراد بالاحوال الاوصاف القائمة بالشخص لا نفس الوقت وهو الحل الثانى مع أن المناسب لقوله وحال حلول الانسان الخ الحل الاول وهو أن المراد بالاحوال الاوقات وذلك أن المراد بحال الحلول وقت الحلول (قوله فيكون من عطف خاص على خاص) القصد فيكون من عطف المغاير ولا يطلب فيه نكتة ولو عبر بقوله من عطف المغاير لكان أحسن (قوله اشارة) علة لقوله فيكون من عطف خاص على خاص أى فأتى بالمتعاطفين اشارة (قوله حاجة الانسان) أى احتياج الانسان (قوله وافتقاره) عطف تفسير (قوله فى الحياة والممات) أى فى وقت الحياة والموت (قوله ولذا الخ) أى بقوله ولاحتياجه وافتقاره (قوله المخلوق ضعيفا) أى لا يصبر عن النساء والشهوات (قوله من ضعف) أى من ماء مهين (قوله والصلاة الخ) اما بالنصب عطفا على اللطف أو بالرفع على الاستئناف أو عطف على جملة الحمد والشكر ان كانتا انشائيتين أى لانشاء الثناء وأما ان كانتا خبريتين أى الاخبار بأنه يستحق الثناء وذلك الاخبار ثناء فلا لان جملة الصلاة انشاء لا خبر لان الاخبار بالدعاء ليس بدعاء ولا يصح عطف الانشاء على الخبر (قوله لما أثنى) أى لما حمد الله وشكره (قوله أداء لبعض ما يجب) أى لاجل قصده أداء ما يجب له كلامه يفيد أن الحمد والشكر واجبان وهو ظاهر فقد قال الشيخ السنوسى حكم الحمد الوجوب مرة فى العمر كالحج وكلمتى الشهادة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم نقله الحطاب والظاهر مساواة الشكر للحمد فى الوجوب أى كقول القائل الشكر لله فاذا علمت ذلك فيبعد كل البعد أن المصنف لم يأت بالحمد والشكر الواجب حتى ألف هذا التأليف والجواب أن مراده بقوله يجب أى يتأكد (قوله اجمالا) أى حالة كون ذلك البعض اجمالا وهو الحمد على كل نعمة لا تفصيلا لانه ليس فى الوسع (قوله وكان) أى والحال (قوله هو) ضمير فصل (قوله وجميع النعم) الواو للتعليل (قوله الهداية) أى الاهتداء لا خلق الاهتداء (قوله الواصلة اليهم) أى الى العباد أى المؤمنين هذا ظاهره ولكن فى الواقع أن النعمة الواصلة للكفار بواسطته صلى الله عليه وسلم (قوله وعلى يديه) عطف مغاير لانه لا يلزم من كونها ببركته أن تكون على يديه ولاجل كونها على يديه قالوا ان النبى صلى الله عليه وسلم هو القاسم على العباد تحف مولاه (قوله أداء لبعض ما يجب له صلى الله عليه وسلم الخ) المراد بالوجوب التأكد لا الوجوب الحقيقى لانها تجب فى العمر مرة ويبعد أن المصنف أخرها الى زمن التأليف قاله فى لـ (قوله صلوا عليه وسلموا الخ) انما أكد السلام دون الصلاة اما لان مصدر صلى وهو التصلية مهجور لاستعماله فى الاحراق واما لان الصلاة لما أضيفت لله وللملائكة استغنت عن التأكيد بخلاف السلام

بقوله عليه الصلاة والسلام كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به وبالصلاة على فهو أقطع ممحوق من كل بركة وسنده ضعيف وان رواه جماعة لكن اتفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف فى فضائل الاعمال ثم يحتمل أن المؤلف يريد وصلاة الله وسلامه أى والصلاة والسلام من الله على محمد وهو من الخبر المراد به الانشاء أى أسأل الله أن يصلى عليه أى يرحم ويسلم أى يؤمن أو يحيى أو يبقى خالد الذكر الجميل فى الجنان بنبيه محمد فيكون طلب له صلاة الله وسلامه ويحتمل أن يريد صلاته هو وسلامه أى أنشئ الدعاء لمحمد بالرحمة والبقاء أو غيره من معانى السلام والفرق بين الاحتمالين أنه طالب فى الاول صلاة وسلاما وفى الثانى داعيا بهما وعلى كل فهو دعاء من المؤلف للنبى صلى الله عليه وسلم الا أنه فى الاول طلب أن يتولى الله الصلاة على النبى وفى الثانى صلى هو بنفسه والفرق بينهما كالفرق بين الصلاتين فى قوله عليه السلام من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا وان جعل السلام اسما من أسماء الله تعالى كان على حذف مضاف أى والرحمة وحفظ الله على محمد * ومحمد اسم علم منقول من اسم مفعول المضعف سمى به نبينا عليه الصلاة والسلام سماه به جده عبد المطلب لسابع ولادته لموت أبيه بالهام من الله فقيل له لم سميت ابنك أى ابن ابنك محمدا وليس من أسماء آبائك

(قوله لا يذكر الله فيه) أى انتفى فيه ذكر الله المبين بشيئين (قوله فيبدأ) عطف على يذكر من عطف مفصل على مجمل لان ذكر الله مجمل من حيث انه يصدق بالبداءة وبغيرها ومن حيث شموله للضمنى وغيره وقوله به أى بذكر الله لا بالمعنى المتقدم بل بمعنى الصريح بدليل العطف ففى العبارة استخدام (قوله ممحوق من كل بركة) تفسير لقوله أقطع وحاصله أنه ان انتفى ذكر الله المبين بالذكر الصريح والضمنى فهو لا بركة فيه وان وجد فيه أحدهما ففيه البركة لكنها ليست كاملة ويحتمل أن المعنى ممحوق البركة الكاملة (قوله بالحديث الضعيف) أى اذا لم يشتد ضعفه (قوله فى فضائل الاعمال) أى لا فى الاحكام لان العمل فى الاحكام إما بالصحيح أو بالحسن (قوله من الخبر) أى من أفراد الخبر (قوله أى أسأل الله أن يصلى الخ) أقول لا يخفى أنه اذا كان المراد صلاة الله وسلامه يكون المعنى عند جعلها انشائية أنشئ صلاة الله وسلامه وهذا لا يصح لانه ليس فى القدرة قلت الجواب أن المراد بالانشاء الطلب أى أطلب صلاة الله لا أن المراد به أستحدث (قوله أى يرحم) أى ينعم والاولى أن يقول أى ينعم انعاما مقرونا بتعظيم أو يقول أى يعظمه (قوله أى يؤمن الخ) حاصله أن السلام إما أن يفسر بالامان أو الصحة أو ابقاء الذكر وقوله أو يبقى من الابقاء (قوله خالد الذكر) لفظة خالد فى المعنى حال مؤسسة والتقدير أو يبقى الذكر الجميل فى حالة كونه خالدا (قوله فى الجنان) متعلق بالذكر ثم أقول اعلم أن ظرف الانعام الآخرة بجميع أزمانها فى البرزخ والقيامة والجنة وظرف الأمان فيما عدا الجنة فيشمل الموقف وذلك لان الانبياء يلحقهم الخوف كما ذكره العلماء فيما كان من حسنات الابرار سيئات المقربين وذلك لوجود أهوال تنسى المغفرة فلا يقال يرد ذلك قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وظرف التحية الآخرة بجميع أزمانها وقد ذكر ظرف الذكر وهو قوله (٢٥) فى الجنان على أن القيامة ظرف ذكره أيضا (قوله بنبيه) أى لنبيه أو حالة كونه متعلقا بنبيه (قوله الدعاء) أى الذى هو صلاته (قوله أو غيره) أى غير البقاء من معانى السلام أى المتقدمة (قوله وفى الثانى داعيا بهما) لا يخفى أن الدعاء بهما أى بالصلاة والسلام هو عين الطلب المذكور (قوله فهو دعاء) مسلم وقوله الا أنه فى الاول طلب الخ لا يخفى أنه فى كل طلب أن يتولى الله الصلاة وذلك لان صلاة العبد دعاؤه لا غير وصلاة الله رحمته لا غير فهذا كلام مبنى على التسمح نفعنا الله به (قوله والفرق بينهما كالفرق الخ) أى من حيث ان قوله من صلى على صلاة اشارة لصلاة العبد كالاحتمال الثانى وقوله صلى الله اشارة الصلاة الرب كالاحتمال الاول (قوله وان جعل السلام) أى هنا (قوله وحفظ الله) يرجع للامان الذى هو أحد المعانى المتقدمة (قوله اسم) لا كنية ولا لقب وقوله علم أى لا نكرة ولا اسم جنس (قوله منقول) أى لا مرتجل (قوله المضعف) أى المضعف العين بأن نقل المجرد الى باب التفعيل لا المضعف الذى لم تسلم حروفه الاصول من التضعيف كمس وظل فالتضعيف هنا بالمعنى اللغوى دون الاصطلاحى وفى عبارة أخرى منقول لا مرتجل والعلم المنقول هو الذى سبق له استعمال قبل العلمية فى غيرها والمرتجل هو الذى لم يسبق له استعمال قبل العلمية فى غيرها وقوله المضعف صفة لموصوف محذوف أى الفعل المضعف والمراد التضعيف اللغوى وهو التكرير أى المكرر عينه وهو محمد بالتشديد (قوله سمى به نبينا) أبهم المسمى لما فيه من الخلاف ولما كان الراجح أنه عبد المطلب أفصح عنه بقوله سماه به جده وقوله لسابع أى فى سابع ولادته ولعله أخر التسمية للسابع لكونه أراد العق عنه فالعقيقة شريعة قديمة (قوله لموت أبيه) جواب عما يقال التسمية من حق الاب دون الجد (قوله بالهام) هو القاء معنى فى الروع بطريق الفيض بحيث يطمئن له القلب (قوله أى ابن ابنك) كذا فى نسخة الشارح رحمه الله وفيه اشارة الى أن استعمال ابن فى ابن الابن مجاز أى لغوى أو ان فى العبارة حذف مضاف وخلاصته أن الابن حقيقة فى ولد الصلب (قوله وليس من أسماء آبائك) وليس فى نسخة الشارح كغيرها من النسخ زيادة قومك مع أنه موجود فى غيره من الشراح والظاهر أنه أراد بقومه قريشا ولعل الاغلب التسمية بأسماء الآباء دون القوم وان كانت التسمية بكل ولعله أراد بالآباء الى ابراهيم فقط

(قوله فقال رجوت) وحصل له ذلك الرجاء من رؤيا رآها وهو أن سلسلة من فضة خرجت من ظهره لها طرف بالمشرق وطرف بالمغرب ثم عادت كأنها شجرة على كل ورقة منها نور وأهل المشرق والمغرب يتعلقون بها فعبرت بمولود يتبعه أهلهما ويحمده أهل السماء والارض فاذا علمت هذا كله فنقول قوله بالهام لايخفى أن الباء للسببية فيفهم أن العلة فى التسمية الالهام وقوله بعد فقال رجوت يفيد أن العلة الرجاء ويمكن أن يقال ان علة التسمية ابتداء الرجاء وعلة المجموع من التسمية وعلتها الالهام فالمناسب تقديم الرجاء على الالهام فتدبر (قوله رجاءه) أى مرجوه (قوله وهو أبلغ الخ) جواب عما يقال هذه العلة موجودة فى محمود فما وجه الترجيح (قوله للمضاعفة) أى لتكرر عين الفعل وان كان الاسمان متساويين فى عدد الحروف (قوله فهو أجل من حمد الخ) أى اذا علمت ماقلناه فنقيدك فائدة وهو أنه أجل من حمد وأفضل من حمد وأفضل وأجل بمعنى فقد تفنن الا أن التفريع الاول انما هو بالنظر للازم أى لانه يلزم من كثرة محموديته ان يقع منه كثرة الحمد فيكون أجل الحامدين (قوله وهو أحمد الخ) أى لانه أحمد الخ وهذا فى الحقيقة تصريح بعلة المفرع أولا واذا علمت ذلك كله فأحمد من حيث اضافته الى الحامدين بمعنى أكثر حامدية وباعتبار اضافته الى المحمودين بمعنى أكثر محمودية وكأنه يقول وهو أكثر الناس حامدية وأكثرهم محمودية والظاهر أن ذلك باعتبار يوم القيامة الذى هو مجمع الخلائق بدليل تعقيبه بقوله ومعه لواء الحمد فيحمده الامم كلها ثم إن الاول وهو أحمد الحامدين حقيقة والمعطوف مجاز (قوله ومعه لواء الحمد) أى يوم القيامة قيل ان ذلك كناية عن كثرة الحمد لله تعالى ولكن ذكر عن ابن مسعود رضى الله عنه أن عبد الله بن سلام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفة لواء الحمد فقال طوله ألف سنة وستمائة سنة من ياقوتة حمراء وقضيبه من فضة بيضاء وزجه من زمردة خضراء له ثلاث ذوائب ذؤابة بالمشرق (٢٦) وذؤابة بالمغرب وذؤابة وسط الدنيا مكتوب عليه ثلاثة أسطر

فقال رجوت أن يحمد فى السماء والارض وقد حقق الله رجاءه وهو أبلغ من محمود للمضاعفة فهو أجل من حمد بفتح الحاء وأفضل من حمد بضمها وهو أحمد الحامدين والمحمودين ومعه لواء الحمد ويبعثه ربه مقاما محمودا يحمده فيه الاولون والآخرون ويفتح عليه بمحامد لم يفتح بها على أحد وأمته الحمادون يحمدون الله على السراء والضراء (ص) سيد العرب والعجم المبعوث لسائر الامم (ش) لما اشتمل صلى الله عليه وسلم على المحامد الكثيرة التى لم ينلها غيره وصف بسيادة العرب والعجم والسيد قيل الحليم وقيل التقى وقيل الفقيه العالم والاول أولى لقول ابن عطية من فسر الحلم بالسودد أحرز أكثر معناه والعرب بفتحتين أوضم وسكون جيل من الناس

الاول بسم الله الرحمن الرحيم والثانى الحمد لله رب العالمين والثالث لا اله الا الله محمد رسول الله طول كل سطر مسيرة ألف عام قال صدقت يا محمد ذكره الشهاب فى شرح الشفاء (قوله ويبعثه ربه مقاما محمودا) أى يبعثه فيقيمه مقاما محمودا أو ضمن يبعثه يقيمه والمقام المحمود هو مقام الشفاعة (قوله يحمده فيه) أى بسببه (قوله الاولون) أى من مضى من الامم وقوله والآخرون وهم امته من قرن الصحابة الى آخر القرون (قوله ويفتح عليه) أى يوم القيامة (قوله بمحامد) جمع حمد أى بثناآت (قوله لم يفتح بها على أحد) لا فى هذا الموقف ولا فى حالة الدنيا ودخلت نفسه باعتبار حالة الدنيا (قوله وأمته الخ) شروع فى بيان فضل أمته بعد أن بين فضله وهم (قوله الحمادون) أى كثيرو الحمد (قوله على السراء) أى ما يسر وما يضر أى فى حالتهما أو باعتبار ما يترتب على الضراء من الاجر أولان فيه رضا بما يفعل الرحمن أو باعتبار عدم وقوع ما هو أشد من ذلك الضر (قوله سيد العرب) يجوز فى قوله سيد النصب على أنه مفعول لفعل محذوف أى أمدح والرفع على أنه خبر مبتدا محذوف والجر على التبعية لما قبله (قوله العرب والعجم) فى تقديم المصنف العرب فى الذكر اشعار بانهم أفضل من العجم وهو كذلك الحديث ورد فى ذلك (قوله لما اشتمل صلى الله عليه وسلم على المحامد الكثيرة) أى التى أشار اليها اسمه الشريف وهو محمد على ما تقدم باعتبار أن يراد من محامد جمع حمدا بمعنى أكثر حامدية أو محمودية وأراد بالاشتمال التعلق على البناء للفاعل لان كثرة حمد الناس له متعلق به (قوله وصف بسيادة العرب والعجم) أى لكونه أكملهم واحتياجهم اليه لما قيل ان السيد معناه الكامل المحتاج اليه (قوله وقيل التقى) أى بالمعنى الثانى أو الثالث من المعانى الثلاثة من التقوى وقيل هما أى الحليم التقى (قوله وقيل الفقيه العالم) كذا فى نسخة من العلم أى ان السيد معناه من جمع بين الفقه والعلم وأراد هنا بالعالم من امتد باعه فى العلوم من الفقه وغيره فهو أبلغ من الوصف بالفقيه فهو من باب الترقى (قوله بالسودد) بضم السين هو العز والشرف أى ويلزم من تفسير الحلم بالسودد أن السودد المأخوذ منه سيد معناه الحلم فيكون معنى السيد الحليم فهو دليل باعتبار اللازم (أقول) حاصله أن الحلم معنى والسودد أحرز أكثر ذلك المعنى أى أكثر معانيه أو أكثر جزئيات معناه أو أجزاء معناه ولم يظهر لا الكل ولا الاقل ولا الأكثر ولعل العبارة مقلوبة والاصل من فسر السودد بالحلم فقد أحرز أكثر معناه أى أعظم أسباب معناه وذلك لان الصفح والستر اللذين هما معنى الحلم أعظم أسباب السودد الذى هو العز والشرف بخلاف التقوى اذ الم يصاحبها حلم أو الفقه والعلم كذلك (قوله جيل) أى طائفة

(قوله المعروفة) عدل اليه عن العربية لدفع الدور لانه يأخذ العربية فى تعريف العرب اذ لا تعرف العربية حتى تعرف العرب ولا تعرف العرب حتى تعرف العربية فيلزم الدور (قوله سجية) أى سليقة وطبيعة فلا يضره تكلمه بغيرها اذا تعلمها ومثله فى العجم فالعرب من يتكلم باللغة العربية بطبعه ولا عبرة بتطبعه (قوله سكان الامصار) بالمقابل يعلم أن المراد بالامصار ما يشمل القرى ففى شرح الكشاف للقطب أن العرب سكان المدن والقرى والأعراب سكان البادية (قوله واحدها أعرابى) قال صاحب المصباح الواحد أعرابى بالفتح وهو الذى يكون صاحب نجعة وارتياد للكلا وقال الكرمانى والنسبة الى الاعراب اعرابى لانه لا واحد له انتهى أى فيكون اسم جمع وقوله لا واحد له أى لا مفرد له ينسب اليه فلا ينافى قول الشارح واحدها اعرابى أى الذى هو منسوب الى الاعراب فاذا علمت ذلك فيكون بين العرب والاعراب التباين وكذا نقل عن القاضى ويكون بين العجم والاعراب العموم والخصوص الوجهى يجتمعان فى اعرابى عجمى وينفرد الاعرابى اذا كان يتكلم باللغة العربية وينفرد الاعجمى فى ساكن الامصار والذى فى النهاية والقاموس وغيرهما أن الاعراب سكان البوادى بقيد كونهم من العرب فاذن الأعراب أخص من العرب فهو الراجح ووقع فى حواشى شرح تصريف العزى لبعضهم ما نصه العرب خلاف العجم سكنوا البوادى أو القرى والاعراب سكان البوادى تكلموا بالعربية أولا فبينهما عموم وخصوص من وجه وقيل غير ذلك (قوله والافصح فتحهما) أى اذا اقترن لفظ العرب والعجم فالافصح ضمهما معا أو فتحهما معا للمشاكلة ومقابل الافصح فتح أحدهما وضم الآخر فى حالة الاقتران كما أفاده الحطاب ﴿فائدة﴾ قال ابن كثير الصحيح المشهور أن العرب كانوا قبل اسمعيل ويقال لهم العرب العاربة وهم قبائل منهم عاد وثمود وقحطان وجرهم وغيرهم وأما العرب المستعربة فهم من ولد اسمعيل وهو أخذ العربية من جرهم وقال الزركشى فى البحر روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن أول من تكلم بالعربية اسمعيل عليه السلام أراد بها عربية قريش التى نزل بها القرآن وأما (٢٧) عربية قحطان ويعرب فكانت قبل اسمعيل (قوله

وهم من يتكلم باللغة المعروفة سجية سكان الامصار والاعراب واحدها اعرابى ساكن البادية عربيا أو أعجميا والعجم فى أوله وثانيه من الضبط ما فى العرب والافصح فتحهما أو ضمهما معا وهم من يتكلم بغير اللغة العربية انتهى وضمير التثنية فى فتحهما الخ عائد الى العرب والعجم وسائر الامم معناه جميعها كما عليه الجوهرى وغيره والظاهر أنه أراد الثقلين المكلفين من الجن والانس لان من عدا الجن من الانس داخل فى العرب والعجم والامم جمع أمة وهى الجماعة واحد فى اللفظ جمع فى المعنى وكل جنس من الحيوان أمة ولا يعتبر انكار الحريرى وغيره على الجوهرى ولا دعوى انفراده بان سائر بمعنى جميع وانما هى بمعنى الباقى لا غير وحكى القاموس القولين فقال السائر الباقى لا الجميع كما توهمه جماعات وقد يستعمل له انتهى ويصح حمل كلام

والظاهر أنه أراد الثقلين) أى فلم يكن مبعوثا للملائكة ولكن الذى اعتمده بعض المتأخرين أنه مرسل اليهم لخبر مسلم وأرسلت الى الخلق كافة ولقوله تعالى لأنذركم به ومن بلغ ليكون للعالمين نذيرا فان من من صيغ العموم والعالم ما سوى الله وعلى هذا ففائدة الرسالة لهم وهم معصومون انهم كلفوا بتعظيمه والايمان به ودخولهم تحت دعوته تشريفا له على جميع المرسلين الأ أنا لم نعلم عين ما كلفوا به بل ذهب بعض محققى المتأخرين الى بعثته للجمادات فركب فيها ادراكا لتؤمن به وتخضع له وان من شئ الا يسبح بحمده بلسان المقال على المعتمد وصارت بايمانها به آمنة من المسخ والخسف فقد كان يخسف بها فى الامم الماضية بل أرسل باعتبار روحه الشريفة لجميع الامم المتقدمة والانبياء نوابه فى تبليغ الاحكام (قوله المكلفين) لايخفى أن المعتمد أن الصبيان مكلفون أى مطالبون بالمندوبات ويترتب عليها ثوابهم ورفعة درجاتهم فيكون النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا للصبيان (قوله لان من عدا الجن من الانس) تعليل لمحذوف والتقدير وانما أتى بقوله المبعوث لسائر الخ لدخول الجن لان الانس داخلون فى العرب والعجم الذى هو سيدهم فيعلم بعثته اليهم لانها منشأ السيادة فان قلت لا يلزم من كونه سيدهم وأشرف منهم أن يكون مبعوثا اليهم ألا ترى أن عيسى أشرف من العرب الذين كانوا فى زمنه ولم يكن مرسلا اليهم قلت لا نسلم انه سيدهم بالمعنى المتقدم لانه الكامل المحتاج اليه ولا يخفى انه اذا لم يكن مرسلا الى العرب لا يكونون محتاجين له لانهم لا يكونون محتاجين الا لمن يرسل اليهم كما هو الظاهر فقوله من الانس بيان لمن عدا الجن وقوله داخل التعبير بالدخول يقتضى أن الانس بعض العرب والعجم وان هنالك من العرب والعجم من ليس من الانس وليس كذلك فلو قال هم العرب والعجم لكان أفضل الا أن يقال أراد بالانس المكلفين منهم ولا ريب فى أنهم بعض العرب والعجم (قوله وهى الجماعة) حتى من غير الناطق لقوله فى الحديث لولا أن الكلاب أمة من الامم لامرت بقتلها (قوله وكل جنس) أى وكل نوع أو أراد الجنس اللغوى (قوله على الجوهرى) أى فى دعواه ان سائر بمعنى جميع (قوله انفراده) أى الجوهرى عطف تفسير (قوله وانما هى) أى سائر بمعنى الباقى ﴿تتمة﴾ سائر اذا كان بمعنى جميع يكون مأخوذا من سور المدينة وهو حائط محيط بها وبمعنى باقى يكون مأخوذا من السؤر بمعنى البقية وهو الذى عليه الاكثر واختلفوا هل هو الباقى مطلقا قل أو كثر أو الباقى الاقل والاول هو الصحيح (قوله وحكى القاموس القولين) لا يظهر بل القاموس معترض على الجوهرى فلم يذكر الا قولا وقوله وقد يستعمل له فمعناه مجاز بقرينة قوله السائر الباقى لا الجميع فانظر هذا الحصر كيف يقال مع هذا انه حاك للقولين (قوله جماعات)

جمع جماعة فأفاد بذلك كثرة القائلين ولو عبر بجماعة لما اقتضى ذلك لتحققها فى ثلاثة (قوله بالنسبة لمن مضى) أى بقية بالنسبة لمن مضى فاذن يكون المراد بالامم جميع الطوائف أى الامم المتقدمة وأمة هذا النبى صلى الله عليه وسلم وبقية هذه الطوائف أمة نبينا والحاصل ان مصدوق الطائفة التى هى مفرد الطوائف أمة النبى أى أى نبى فالطوائف أمم الانبياء الشاملين له صلى الله عليه وسلم ثم نقول يرد أن يقال انه قد تقدم انه أرسل لجميع الانبياء والامم السابقة والانبياء نوابه فى تبليغ الاحكام فكيف يصح هذا القول من الشارح ويجاب بان الاول باعتبار عالم الارواح وهذا باعتبار عالم الاجساد ﴿فائدة﴾ الامم الماضية قبل أمة النبى صلى الله عليه وسلم سبعون أمة بأمة النبى فتأمل (قوله صلى الله الخ ٣) كرر الصلاة جمعا بين الجملة الاسمية المفيدة للثبات وبين الفعلية المفيدة للتجدد والحدوث (قوله وأصحابه) اعترض بانه جمع قلة وصحابته صلى الله عليه وسلم كثير وأجيب بانه استعمل جمع القلة فى جمع الكثرة مجازا ورد بان ذلك حيث لم يكن هناك جمع كثرة وصاحب له جمع كثرة صحاب وصحب كما ذكره الجوهرى ويأتى الاعتراض أيضا على قوله وأزواجه بأنهن أكثر من عشرة وان توفى عن تسع (قوله أفضل الامم) أى الاتباع والمراد بقوله لسائر الامم الجماعات أى الطوائف من انس وجن أى وغيرهما على ما تقدم من الخلاف فسقط ما قيل ان فى كلامه توافق الفاصلتين فى اللفظ والمعنى وهو معيب فى السجع كالايطاء فى النظم وهو تكرار القافية بل فى كلامه من المحسنات البديعية الجناس التام كما أفاده الحطاب (قوله جريا على جواز) أى جريا على القول بجواز الصلاة مقابل ذلك كما يفيده أصل هذه العبارة قولان قول بالمنع وقول بالكراهة وهى عبارة الشيخ سالم فنقلها الشارح بالحرف ثم بان له عدم صحتها فزاد على هامش النسخة بعد قوله تبعا وأما استقلالا الخ وأبقى قوله على جواز فلم يغيرها مع انها مؤذنة بالخلاف (٢٨) ومع ان الصواب كما يفيده محشى تت انه لا خلاف فى جواز الصلاة على غير الانبياء تبعا والخلاف انما هو استقلالا (قوله وآل الرجل الخ) نقله الحطاب عن الصحاح ثم لا يخفى أنه يفيد أن له اطلاقين فقط وانه بالمعنى الاول يشمل الزوجة والسرية وأم الولد فعليه ليس هو الآل فى مقام الزكاة وفى المصباح ما يفيد أن له اطلاقات ثلاثة فقد قال والآل أهل الشخص وهم ذو وقرابته وقد أطلق على أهل

المؤلف عليه لان أمته بقية الامم أى الطوائف بالنسبة لمن مضى قبلها (ص) وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأمته أفضل الامم (ش) هذا عطف على محمد جريا على جواز الصلاة على غير الانبياء تبعا وأما استقلالا فقيل خلاف الاولى وقيل يمنع وقال بها تكره قال النووى على المعروف وآل الرجل أهله وعياله وآله أيضا أتباعه وأصله أول تحركت الواو بعد فتحة فقلبت ألفا وقيل أهل قلبت الهاء همزة ثم الهمزة ألفا والظاهر انه اسم جنس مفرد فى اللفظ جمع فى المعنى وأتى المؤلف بعلى من قوله وعلى آله جريا على مذهب أهل السنة وردا على من يقول بكراهة الفصل بينه وبين آله بعلى وهو مذهب الرافضة والاصحاب جمع صاحب بمعنى الصحابى كما عند الاخفش وبه جزم الجوهرى وقال سيبويه اسم جمع لصاحب وهو من بينك وبينه مواصلة وان قلت بمعنى الصحابى الذى هو أخص من مطلق الصاحب وانما لم يجعل

بيته وعلى الأتباع * (تنبيه) * أراد المصنف بالآل هنا المعنى الاول الذى هو أهله وعياله لقوله بعد جمعا
وأمته (قوله وأصله أول) أى ما حقه أن يكون عليه وليس المراد انه كان ينطق به أولا كذا ثم غير من آل يؤل الى كذا رجع بقرابة أو نحوها (قوله قلبت الهاء همزة) لا يقال هلا قلبت الهاء ابتداء ألفا لان قلبها ألفا يجىء فى موضع آخر حتى يقاس عليه وأما قلبها همزة فشائع وقلبت الهاء همزة للتوصل الى ابدالها ألفا وهى أخف ﴿تنبيه﴾ تظهر فائدة الخلاف فى التصغير على أهيل أو أويل وكلاهما مسموع (قوله اسم جنس) عبارة غيره اسم جمع لا واحد له من لفظه انتهى قلت وهو الظاهر (قوله وهو مذهب الرافضة) هم فرقة من الشيعة تابعوا زيد بن على ثم قالوا له تبرأ من الشيخين فأبى وقال كانا وزيرى جدى فتركوه ورفضوه فلذلك سموا رافضة ثم استعمل هذا اللقب فى كل من غلا فى هذا المذهب وأجاز الطعن فى الصحابة كما أفاده صاحب المصباح (قوله بمعنى الصحابى) أى فليس المراد معناه اللغوى لأن الصاحب فى اللغة من بينك وبينه صحبة وان قلت (قوله كما عند الاخفش) الذى فى ابن عبد الحق ان الاخفش يقول ان صحب جمع صاحب ﴿فائدة﴾ روى أبو زرعة أن النبى صلى الله عليه وسلم قبض عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا كل منهم صحبه وروى عنه وسمع منه وعنه فى مرآة الزمان أيضا انه عليه الصلاة والسلام قبض عن مائة ألف وستة وعشرين ألفا من روى عنه وسمع منه ورآه فقد اختلف النقل عنه انتهى (قوله وبه جزم الجوهرى) فيه تساهل لم ينقل الجوهرى ذلك بل انما قال أصحاب جمع صحب كفرخ وأفراخ فالافضل أن يقول وبه جزم الزمخشرى والجوهرى هو الامام أبو نصر اسمعيل بن حماد الجوهرى رضى الله عنه (قوله وقال سيبويه اسم جمع لصاحب) أى ان أصحاب اسم جمع لصاحب المنقول عن سيبويه ان أصحاب جمع صاحب فقد صرح بان فاعل يجمع على أفعال ومثل بصاحب وأصحاب وارتضاه الزمخشرى والرضى

٣ قول المحشى قوله صلى الله الخ ليس فى نسخ الشارح التى بأيدينا ذكر هذه الجملة فلعلها وجدت فى بعض النسخ

(قوله لان فاعل) علة لقوله وانما لم يجعل الذى هو النفى لا المنفى وقوله فاعل بدون ألف كذا بخطه كعادة المتقدمين فى الخط من تركهم الالف فى مثل هذا المنصوب وقوله كما قاله الجوهرى راجع للنفى ثم نقول قد علمت ما قاله سيبويه والزمخشرى ووافقه الرضى فالقول بأنه أى أصحاب جمع صحب بالسكون اسم جمع أى لصاحب أو بالكسر مخفف صاحب انما نشأ من عدم تصفح كتاب سيبويه والحاصل ان الراجح ان أصحاب جمع صاحب خلافا لمن منع ذلك (قوله والصحابى عرفا) أى لا الصحابى لغة فيه ان الصحابى ليس له معنى لغوى ومعنى عرفى بل ما له الا معنى عرفى (قوله من اجتمع مؤمنا) أى بعد البعثة فيخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة كزيد بن عمرو بن نفيل وعده ابن منده فى الصحابة ويخرج من لقيه كافرا ثم أسلم بعد موته كرسول قيصر ولا بد أن يكون قبل وفاته فيخرج من لقيه بعد كأبى ذؤيب خويلد بن خالد الهذلى لانه أخبر بمرض النبى صلى الله عليه وسلم فسافر نحوه فقبض النبى صلى الله عليه وسلم قبل وصوله المدينة بيسير وحضر الصلاة عليه ورآه مسجى وشهد دفنه ثم نقول يدخل فيه البصير والاعمى وهو كذلك ويدخل فيه المميز وغيره وهو كذلك لان المراد اجتمع بنفسه أو بغيره فيدخل من حنكه النبى صلى الله عليه وسلم والمراد الاجتماع العادى وهو الاجتماع بالابدان فى ظاهر الملك كما ذكره الفيشى فيخرج الانبياء المجتمعون به ليلة الاسراء والملائكة الذين اجتمعوا به فى السماء لكن يستثنى الخضر عليه الصلاة والسلام فان الظاهر انه اجتمع به فى الارض كذا فى لـ بل رأيت فى بعض الاحاديث التصريح باجتماعه به لكن لا أعرف مرتبته وجزم الجلال بعد عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام فى الصحابة فانه قد اجتمع به فى المطاف لانه ورد أنه عليه الصلاة والسلام لما طاف وقف هنيهة فمر به شخص فسلم عليه فسئل عن ذلك فقال هذا أخى عيسى انتظرته حتى سلمت عليه ونقل عن بعضهم عد الخضر والياس منهم ويدخل أيضا الملائكة الذين اجتمعوا به فى الارض وخلاصة ما ذكر أن المراد بالعادى ما كان على ظهر الارض كما أفاده بعضهم وان فرض أنه على خلاف العادة كالاجتماع بعيسى والخضر والياس وفى كلام آخرين ما يفيد أنه لا بد أن يكون متعارفا بما (٢٩) كان على وجه الارض مطلقا بل لا بد أن يكون على وجه العادة أيضا فيخرج من ذكر من عيسى وغيره مما كان الاجتماع به غير معتاد وان كان فى الارض وشمل التعريف من اجتمع به عليه الصلاة والسلام ولم يعلم انه هو عليه أفضل الصلاة والسلام ومن اجتمع به بحيث لم

جمعا لصاحب لان فاعل لا يجمع على أفعال كما قاله الجوهرى والصحابى عرفا من اجتمع مؤمنا بمحمد فى حياته عليه الصلاة والسلام قال بعضهم ومات على ذلك ليخرج من اجتمع به مؤمنا ثم ارتد ومات على ردته ورد بان زيادة ذلك تقتضى ان لا تتحقق الصحبة لاحد فى حياته لان الموت حينئذ قيد فتنتفى الحقيقة بانتفائه وهو خلاف الاجماع وعدم وصف المرتد بها بعد الردة لان الردة أحبطتها بعد وجودها كالايمان سواء وفى التعريف أمور مذكورة فى الشرح الكبير والازواج جمع زوج أى نساؤه وتندرج فى ذلك سراريه والذرية النسل يقع على الذكور

يشعر واحد بالآخر أولم ير واحد منهما الآخر ومن اجتمع به من وراء ستر رقيق كثوب وعلم به وخاطبه أولا ومن لقيه مارا مع مروره أيضا الى غير جهته من غير مكثه عند الوصول اليه وعلم به وخاطبه أولا ولو رآه من كوة فى جدار بينهما فهل يعد اجتماعا فيه نظر نعم ان خاطبه مع رؤيته من الكوة فينبغى انه اجتماع أو فى حكمه فليراجع ذلك ويخرج من رآه عليه الصلاة والسلام من بعد وكلا مهم مصرح بانه صحابى وقد تردد فيه ابن السبكى فى منع الموانع وذكر ما حاصله انه ان لم يثبت انه صحابى فلا اشكال وان ثبت التزم صدق الاجتماع مع الرؤية من بعد فليتأمل وشمل من اجتمع به مؤمنا من الجن ذكره الشنوانى * بقى شئ آخر هل يدخل فى الصحابى من اجتمع به صلى الله عليه وسلم من أولاد الكفار ومات قبل ان يعتبر الكفر فيه لانه ولد على الفطرة أم لا لانه محكوم بكفره تبعا لكفر أبيه وهو الظاهر ذكره بعض من كتب على الناصر (قوله ثم ارتد الخ) كابن خطل فانه مات مرتدا قال تت والظاهر ان من مات على الاسلام بعد ردته ولم يجتمع به صلى الله عليه وسلم بعد الاسلام غير صحابى لما سيأتى من أن الردة محبطة للعمل بمجردها انتهى (قوله وهو خلاف الاجماع) وأجيب عنه بان هذا التعريف لمن يسمى بعد موته صحابيا لا تعريف لمطلق الصحابى مات على الايمان أولا فيحتمل ان هذا البعض عرف نوعا خاصا من الصحابى والجواب يكفى فيه أدنى احتمال قاله الشيخ يوسف (قوله وعدم وصف المرتد) جواب عما يقال لو كان يسمى صحابيا الوصف المرتد بها بعد الردة مع انه لا يوصف (قوله وفى التعريف أمور) قد علمتها (قوله جمع زوج) أى لقوله تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة ويقال أيضا زوجة وذكرهن بعد الاصحاب الشامل لهن لمزيد الاعتناء بشأنهن لشدة اتصالهن به صلى الله عليه وسلم (قوله وتندرج فى ذلك سراريه) أى بطريق التغليب جمع سرية (قوله والذرية النسل) وضم الذال أشهر من كسرها قيل من الذر وهى صغار النمل لأن الله تعالى أخرجهم من ظهر أبيهم كالذر وأشهدهم على أنفسهم وقيل من الذر وهو التفريق لان الله ذرهم فى الارض أى فرقهم ونشرهم وقيل من ذرأ الله الخلق لكن تركت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال

أفاده المصباح و يظهر انه اسم جمع (قوله كل من آمن به الخ) للكل المجموعى لا الجميعى لانه فاسد أى ولو عصاة وخلاصته أن المراد بقوله أمته أمة الاجابة وأما أمة الدعوة فهى المشار لها بقوله المبعوث لسائر الامم فلا تراد هنا لدخول الكفار فيها ولا يتناولهم الدعاء (قوله من حين بعث الى يوم القيامة) أى الى قرب يوم القيامة أى الى الريح اللينة التى قبل النفخة الاولى تذهب بها أرواح المؤمنين وأما أرواح الكفار فتذهب بالنفخة الاولى (قوله العام على الخاص) فى الحقيقة من عطف الكل على الجزء أى من ذكر الكل بعد الجزء لان كلا من الآل والاصحاب وغيرهما جزء من الامة التى هى عبارة عن مجموع من آمن وقلنا من ذكر لان المعطوف عليه انما هو الاول فقط الذى هو الآل (قوله الشامل) أى الآل وقوله لبعضهم أى الصحب (قوله باقيهم) أى باقى الصحب (قوله وآل) أى من الآل (قوله بعد الاصحاب) اشارة الى ان الاصحاب ليس المعطوف عليه (قوله من عطف الخاص) أى من ذكر الخاص بعد العام المتقدم (قوله للتنصيص الخ) جواب عما يقال عطف الخاص على العام يحتاج لنكتة فبين تلك النكتة وأما عطف العام على الخاص لا يحتاج لنكتة (قوله على ارادة دخوله) أى الخاص وقوله فيه أى العام أى خوفا من توهم خروجهم من الاصحاب لان العام لا يشمل الافراد نصا بل ظاهرا ولكن الاحسن ما أشرنا اليه سابقا (قوله أومناقب) معطوف على ثوابا أى أكثرها مناقب جمع منقبة والمفاخر جمع مفخرة وعطف الكمالات تفسير وأو مانعة خلو تجوز الجمع (قوله ولا يلزم من كثرة الثواب) أى لا يلزم من أكثرية الثواب أكثرية المناقب أى الخصال الحميدة كالكرم والحلم والعلم وكثرة الصلاة أو الصوم أو غير ذلك لانه قد يثاب على القليل الكثير فاذن لا يلزم من أكثرية المناقب أكثرية الثواب فلا يغنى أحدهما (٣٠) عن الآخر ولا يخفى أن أكثرية الثواب حالة أخروية وأكثرية المناقب حالة دنيوية (قوله أول الرسل آدم)

والاناث وأمته كل من آمن به من حين بعث الى يوم القيامة وهو من عطف العام على الخاص وعطف أصحابه على آله الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم فبينهما عموم من وجه فعلى بن أبى طالب صحابى وآل وعلى بن الحسين آل وسلمان الفارسى بالعكس وعطف الازواج بعد الاصحاب الشامل لهن من عطف الخاص على العام للتنصيص على ارادة دخوله فيه ووصف أمته المذكورين بما هو شأنهم بقوله أفضل الامم أى أكثرها ثوابا أومناقب أى مفاخر وكمالات ولا يلزم من كثرة الثواب أكثرية المناقب (فائدة) أول الرسل آدم وأول نبى بعثه الله فى الارض ادريس وأول الرسل نوح وأول أنبياء بنى اسرائيل موسى ولا تعارض بين العبارتين أما آدم أرسله الله الى أولاده ليعلمهم ويهديهم الى ما أمر الله به فكان أول رسول وأما نوح فهو أول رسول الى الكفار ولما أنهى الكلام على الثلاثة الواجبة التى ورد الحث على الافتتاح بها فى الآثار وهو انهم قالوا الامور المتقدمة على المقصود بالتأليف سبعة أشياء ثلاثة واجبة البسملة والحمدلة والصلاة وأربعة جائزة مدح الفن وذكر

لا يخفى أن آدم نبى ورسول وجاء بعده شيث نبى ورسول وبعده ادريس نبى ورسول وبعده نوح كذلك فقد صرح القسطلانى فى حديث الشفاعة بأن آدم نبى مرسل وكذا شيث وادريس وهم قبل نوح فاذا علمت ذلك فقوله أول الرسل آدم أى على الاطلاق وقوله وأول نبى بعثه الله فى الارض أى بعد شيث والتعبير بنبى فى هذا ورسول فى غيره تفنن وقوله فى الارض ليس احترازا عن غيره من آدم وشيث فانهما مبعوثان فى الارض وولادة حواء لم تكن الا فى الارض بل صرح الكمال الهندى فى كنز العمال ان آدم لم يجامع امرأته فى الجنة حتى هبط منها للخطيئة التى أصابها بأكل الشجرة وكان كل واحد منهما على حدة ينام أحدهما فى البطحاء والآخر من ناحية أخرى حتى أتاه جبريل فأمره أن يأتى أهله وعلمه كيف يأتيها فلما أتاه جبريل قال له كيف وجدت امرأتك قال صالحة رواه ابن عساكر عن أنس انتهى وقوله وأول الرسل نوح أى بعد ادريس وأما قول الشارح ولا تعارض بين العبارتين فلم أفهمه وذلك لانه سكت عن ادريس مع انه نبى ورسول وقد قال فيه وأول نبى بعثه الله فى الارض ادريس وأيضا فقد ذكر المفسرون الخازن والخطيب ان ادريس أول من قاتل الكفار والظاهر انه انما قاتلهم لكونهم لم يؤمنوا به فاذن يكون مرسلا اليهم فلعل الاظهر ما قلنا أخذته من قول القسطلانى فى شأن ادريس وكان ادريس أول نبى أعطى النبوة بعد آدم وشيث وفى شأن نوح وهو أول نبى بعثه الله بعد ادريس أو نقول وأول الرسل نوح أى بتحريم البنات والعمات والخالات نقله عن القرطبى وسمى نوحا لكثرة نوحه على نفسه فقيل لدعوته على قومه بالهلاك وقيل لمراجعته ربه فى شأن ابنه كنعان واسمه عبد الغفار وقيل يشكر وسمى ادريس ادريس لكثرة دراسته الصحف التى أنزلت عليه واسمه أخنوخ (قوله موسى) وأما يوسف فانه وان كان من بنى اسرائيل ورسولا فلم يكن رسولا اليهم بل لغيرهم كأهل السجن أى وآخر أنبياء بنى اسرائيل عيسى (قوله الواجبة) أى المتأكدة لا الذى يعاقب المكلف على تركه ويثاب عليه ثواب الواجب (قوله وهو الخ) أى والحال والشأن (قوله على المقصود بالتأليف) أى على المقصود بالجمع أى على المقصود جمعه أو المقصود من التأليف أى الالفاظ المؤلفة (قوله وأربعة جائزة) أى بر جحان لا يصل لرجحان الثلاثة (قوله مدح الفن) أى ليكون باعثا على تعاطيه والاشتغال به

(قوله وذكر الباعث) أى ليفهم أن هذا الفعل الصادر منه ليس عبثا فينتفى لوم من يحكم بأنه عبث وكان الاولى له أن يشتغل بغيره (قوله وتسمية الكتاب) لان الاسم يرفعه ويعليه ويظهره فيكون داعيا للاعتناء به بخلاف ما اذا لم يسم فانه يصير مجهولا (قوله وبيان كيفيته الخ) لان بيان الكيفية يسهل المراجعة بأن يرجع الى كل مسئلة فى بابها بخلاف ما اذا ذكرت منثورة وأيضا أدعى للرغبة فى تعاطيه لانه كلما يقطع بابا أو فصلا تنبعث نفسه للانتقال لما بعده فيؤدى الى تمام الفائدة باتمامه اذ لا عمل حينئذ بخلاف ما اذا ذكرت منثورة فتدبر (قوله من تبويب الخ) التبويب جعله أبوابا والتفصيل جعله فصولا وذلك كيفية المؤلف لا كيفية الكتاب فنقول المراد من التبويب كونه مبوبا مصدر المبنى للمفعول وكذا يقال فيما بعد والواو فى قوله وتفصيل بمعنى أو مانعة خلو تجوز الجمع الا أنك خبير بأن المصنف رحمه الله لم يتعرض لمدح الفن لعلم حاله واشتهاره حتى صار ذكره بمنزلة العبث ولم يتعرض لبيان كيفيته من تبويب وتفصيل لان النظر فى أوائله يفيد معرفة اصطلاحه لان الاصل أن يكون الكتاب كله على منهاج واحد ثم لك أن تقول قد علمت مزية الفنون واشتهرت وقد قلت النظر فى مبدإ الكتاب يحرز اصطلاحه فاذن لا حاجة لبيان الاصطلاح ولا لمدح الفن بل الاولى عدم الذكر لما فيه من التطويل (قوله شرع فى مقدمة الكتاب الخ) لا يخفى أنه حيث قصر الامور المتقدمة على السبعة المذكورة يكون أراد بالمقصود ما يشمل المقصود بالذات والمقصود بالواسطة كمقدمة الكتاب ومقدمة العلم (قوله ما قدمت) أى ألفاظ قدمت أمام المقصود أى بالذات (قوله لارتباط له) أى للمقصود بها أى بمدلولها وقوله وانتفاع أى بمدلولها فيه أى المقصود وهو عطف تفسير على ما قبله (قوله سواء توقف المقصود) أى الشروع فى المقصود أو المقصود من حيث الشروع عليها أى على معانيها بأن كان معانيها ثلاثة مخصوصة التى هى مقدمة العلم وهى التعريف والموضوع والغاية وقوله أم لا بأن كانت معانيها غير مقدمة العلم ومقدمة كتابنا هذا حينئذ من هذا القبيل لانه لم يتعرض لمقدمة العلم (قوله ما يتوقف) أى (٣١) معان ثلاثة مخصوصة وقوله يتوقف عليه

وذكر الباعث وتسمية الكتاب وبيان كيفيته من تبويب وتفصيل شرع فى مقدمة الكتاب وهى ما قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف المقصود عليها أم لا ومقدمة العلم هى ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه فقدمة هذا الكتاب من قوله مشيرا بقيها الى قوله والله أسأل فوطأ لها بذكر الباعث وتسمية الكتاب اللذين هما من الامور الجائزة فقال (ص) وبعد (ش) هى ظرف مكان مقطوع عن الاضافة لفظا لا معنى ولذا بنى على الضم أى بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتستعمل فى الخطب والكلام الفصيح

أى على ما الواقعة على معان وقوله الشروع أى كمال الشروع لا أصله فافهم (قوله فى مسائله) جمع مسئلة وهى مطلوب خبرى يبرهن عليه فى ذلك العلم وتطلق المسئلة على القضية وعلى نسبتها والبرهنة انما تكون على النسبة وكذلك المطلوب فان أريد بالمسئلة النسبة فالامر ظاهر وان أريد بها القضية يقدر مضاف أى مطلوب مدلولها وضمير مسائله عائد على العلم والاضافة حقيقية ان أريد من العلم الملكة أو الادراك فان أريد القواعد والضوابط فهى عين المسائل أى الكلية فتكون الاضافة للبيان (قوله كمعرفة حده وغايته) المعرفة تنقسم الى قسمين تصور وتصديق فهى فى جانب الحد التصور وفى جانب الغاية والموضوع التصديق ولا بد من حذف مضاف أى التصديق بموضوعية موضوعه ولا يخفى أن موضوع علم الفقه أفعال المكلفين وحده العلم بالاحكام الشرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية وغايته الفوز بالسعادة الكبرى دنيا وأخرى والكاف استقصائية لان مقدمة العلم محصورة فى الثلاثة (قوله الى قوله والله أسأل) باخراج الغاية (قوله فوطأ لها بذكر الباعث) أى فمهد لها بذكر الباعث ليس المراد أن بيانها يتوقف على ذكر الباعث بل المراد أنه بادر بذكر الباعث قبلها ليكون فهمها بعدها أتم (قوله وتسمية الكتاب) فيه انه انما بين انهم سألوه تأليف مختصر وأما كون اسمه الذى يدل عليه لفظ مختصر أو غيره فشئ آخر الا أن يقال لما لم يذكر له اسما وقد وصفه بذلك الوصف والاصل أن ينطق فى تمييزه بما يدل على ذلك الوصف وهو لفظ مختصر فيكون ذلك منه اشارة الى تسميته بذلك الاسم (قوله الجائزة) أى برجحان (قوله هى) أى بعد أى نوعها لا شخصها (قوله ظرف مكان) أى باعتبار الرقم وظرف زمان باعتبار اللفظ ولا يخفى أن التحقيق ان مسميات الكتب انما هى الالفاظ فالاظهر الالتفات الى كونها ظرف زمان ابتداء وجعلها ظرف مكان صحيح واحذر أن تعتقده خطأ فان اعتقادك خطأه كما وقع لبعض اخواننا هو الخطأ فتدبر (قوله ولذا بنى على الضم) أى ان علة البناء على الضم انما هو الاضافة للمعنى وأفاد الفاكهى ان المعنى المذكور هو معنى الاضافة الذى هو معنى جزئى حقه أن يؤدى بالحرف وأما علة البناء على الضم فانما هو لتخالف حركة البناء حركتى الاعراب لا الاضافة للمعنى كما هو ظاهر الشارح رحمه الله وتميم الكلام فى ذلك فى حاشية ابن عبد الحق (قوله وتستعمل فى الخطب الخ) أى ندبا كخطبة الجمعة والعيد وغيرهما (قوله والكلام الفصيح) أى وكل كلام فصيح كان خطبة أو مكاتبات أو غيرهما فهو من عطف العام بعد الخاص والظاهر أنه انما خص الكلام بكونه فصيحا لكونه هو الاولى فى التكلم به والا فلو فرض ان الكلام غير فصيح فالظاهر انه كذلك

(قوله لقطع) أى لافادة قطع ماقبلها الخ وقوله قال بعض ومذهبنا مثلهم وكأنه لم يقف على نص صريح فى المذهب وأتى بهذا الكلام دليلا لقوله وتستعمل (قوله اقتداء بالمصطفى الخ) أى فقد ثبت كما فى بعض الشراح انه صلى الله عليه وسلم أتى بها فى خطبه وكتبه فيستحب الاتيان بها فى أوائل الخطب والكتب اقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم (فان قلت) ذكر الحافظ الرهاوى فى أربعينه عن أربعين صحابيا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول أما بعد فى خطبته وشبهها أى كتبه فالذى ورد انما هو أما بعد والمصنف قال وبعد والمناسب اتباع الوارد (والجواب) ان المصنف تابع لغيره ففيه اشارة الى أنهم فهموا أنها بمنزلته انتهى (قوله اختلاف) فقيل داود عليه السلام وهل هى فصل الخطاب الذى أوتيه لانها تفصل بين المقدمات والمقاصد والخطب والمواعظ أوهو البينة على المدعى واليمين على من أنكر خلاف وقيل أول من تكلم بها يعقوب ففى غريب مالك للدارقطنى بسند ضعيف أن يعقوب عليه السلام لما جاءه ملك الموت قال من جملة كلامه أما بعد فانا أهل بيت موكل بنا البلاء وقيل أول من تكلم بها أيوب وقيل قس بن ساعدة الايادى وقيل كعب بن لؤى وقيل يعرب بن قحطان وقيل سحبان بن وائل ونظم ذلك رضى الدين العزى فقال جرى الخلف أما بعد من كان بادئا * بها عد أقوال داود أقرب * وكانت له فصل الخطاب وبعده * فقس فسحبان فكعب فيعرب (قوله وتستعمل مع اما والواو) كذا قال الخطاب قال فى لك فيه نظر تبع فيه ابن أبى شريف وغيره والمختار انه لا يجمع بينهما كما قاله الكستلى على شرح عقائد النسفى انتهى ثم أقول الظاهر أن هذه الواو استئنافية (قوله لى ولهم) قدم نفسه فى الدعاء الصالح لقوله تعالى حكاية عن نوح رب اغفرلى وفى حديث الترمذى كان صلى الله عليه وسلم اذا ذكر أحدا ودعا له بدأ بنفسه (قوله الفاء لعطف مفصل الخ) أو ان الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر غير انه يرد أن جواب الشرط مستقبل (٣٢) وسؤال الجماعة ليس بمستقبل بالنسبة لما قبله فكيف يكون جوابا (قلت)

لقطع ماقبلها عما بعدها قال بعض الشافعية يستحب الاتيان بها فى الخطب والمكاتبات اقتداء بالمصطفى عليه الصلاة والسلام وفى أول من نطق بها اختلاف وتستعمل مع أما والواو ومعا عند بعضهم ومع احداهما دون الاخرى (ص) فقد سألنى جماعة أبان الله لى ولهم معالم التحقيق (ش) الفاء لعطف مفصل على مجمل مقدر وهو العامل فى الظرف أى وأذكر بعد خطبتى سببها فقد سألنى جماعة الخ نحو فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما فجملة فأخرجهما مفسرة لما أجمل قبلها ولا يصح جعلها سببية لان فاء السببية هى التى يكون ما بعدها مسببا عما قبلها نحو فتاب عليه فغفرنا له ذلك وهى هنا على العكس لان الخطبة مسببة عن السؤال اللهم الا على ما زعم الفراء من أن ما بعدها قد يكون سابقا للدلالة السياق نحو أهلكناها فجاءها بأسنا وأبان أى أظهر والمعالم جمع معلم مفعل من العلامة وهى الأمارة على الشئ فيحتمل ان يريد به العلامة نفسها

هو جواب على ضرب من المجاز وفى الحقيقة الجواب محذوف أقيم هذا مقامه والتقدير فانى قائل لك قد سألنى (قوله على مجمل) أى مجمل متعلقه أو مجمل باعتبار متعلقه وخلاصته أن المعطوف عليه هو اذكر والمجمل انما هو متعلقه الذى هو قوله سببها ووجه اجماله ان هذا السبب يحتمل أن يكون سؤال الجماعة أوغيره كميلان نفسه أو رؤية منامية ثم فصل هذا الاجمال أى بين المراد من هذا المجمل (قوله نحو فأزلهما الشيطان) حاصله وهو انه قرئ فأزلهما قال الجلال أى أذهبهما ثم قال وفى قراءة فأزالهما أى نحاهما عنها أى الجنة ثم قال فى قوله فأخرجهما مما كانا فيه أى من النعيم فاذا علمت ذلك تعلم أن القراءتين بمعنى وان العطف من عطف المسبب على السبب لا من عطف مفصل على مجمل فتدبر (قوله فتاب عليه) عطف على فتلقى آدم الخ وقوله فغفرنا عطف على قوله وخر راكعا (قوله الا على ما زعم الفراء) أى على ما ذهب اليه الفراء وأما غير الفراء فيقول معنى أهلكناها أردنا اهلاكها (قوله لدلالة السياق) لا يخفى أن مجيء البأس هو العذاب ومعلوم أن مجيء العذاب انما يكون قبل الاهلاك والاهلاك بعده فلا سياق بعد هذا يستدل به فلعل الاولى أن يقول قد يكون سابقا لدلالة المعنى *(فائدة)* قرينة السياق أمر يؤخذ من الكلام المسوق لبيان المقصود سواء كان سابقا على اللفظ الدال على خصوص المقصود أو متأخرا عنه وقد يعبر عنها بدلالة السباق أيضا قيل واستعمال السياق بالمثناة فى المتأخر أكثر أما دلالة السياق بالموحدة فهى دلالة التركيب على معنى يسبق الى الفهم منه مع احتمال ارادة غيره ذكره الكمال ابن أبى شريف (قوله أى أظهر) لا بمعنى فصل هنا وان كان أبان مشتركا بينهما وعليه فمعالم مفعول أول ولى ولهم مفعول ثان وقدم للاهتمام بشأنه (قوله معلم) سيأتى أن المعلم هو الاثر الذى يستدل به على الطريق فاذن يكون من أفراد العلامة بتفسيره فاذن يكون قوله من العلامة أى مأخوذ لا مشتق لعدم صحته (قوله وهى الأمارة) تفسير للعلامة (قوله فيحتمل أن يريد به العلامة نفسها) أى فردا منها وهو الاثر الذى يستدل به على الطريق لقوله استدلالا على قوله وهو الظاهر قال الجوهرى فاذن يكون فى العبارة استعارة بالكناية شبه التحقيق الذى هو اثبات الاحكام بأدلتها بالطريق المسلوكة تشبيها مضمرا فى النفس واستعير اسم المشبه به للمشبه فى النفس ودل عليه بذكر شئ من ملائمات المشبه به استعارة تخييلية ويجوز أن يستعار معالم للادلة التى يهتدى بها تشبيه الادلة بالاثر الذى يستدل به على الطريق بجامع الاهتداء واستعار

اسم المشبه به للمشبه استعارة تصريحية ولا يرد أن هذه رتبة المجتهد لا المقلد وقد قال المصنف على مذهب مالك فهو مقلد لانا نقول الاجتهاد بذل الوسع فى استنباط الاحكام من أدلتها لا اثبات الاحكام بأدلتها ولو سلم أن ما ذكر اجتهاد فى الجملة فليس مراده ظاهرا وانما مراده أن تحصل له مسائل الفقه على الوجه المقرر كذا أفاده محشى الناصر (قوله ويحتمل أن يريد مكانها) أى مكان العلامة أى ذات المحل الذى يثبت فيه ما يجعل علما على الطريق فيكون معلم اسم مكان وظاهره أنه معنى غير لغوى فيكون مجازا مع أن كلام القاموس يفيد أنه يطلق لغة على كل من العلامة ومكانها ويأتى ما تقدم من الاستعارة بالكناية على هذا الاحتمال أيضا وقوله ومعالم جمع معلم بمعنى مكان العلامة استعارة تخييلية أى اثباته استعارة على ما هو مقرر مشهور (فان قلت) قد قررت انه اذا أريد بالمعلم العلامة يجوز الاستعارة بالكناية ولفظ المعلم حقيقة اثباته تخييل أو انه استعارة للادلة وهل اذا أريد من المعلم نفس المكان هل يصح أن يتجوز به عن شئ أو يتعين أن يكون حقيقة اثباته تخييل قرينة المكنية (قلت) يصح أن يستعار لمظنة الادلة أى الاماكن التى هى مظنة لوجود الدليل فيها من الكتب المدونة فى هذا الفن أو فى الاحاديث أو من مسائل يلهمها المولى له يستنبط منها الدليل (قوله اذا تيقنه) أى يقول ذلك اذا تيقنه (قوله وعرفه حق معرفته) عطف على تيقنه عطف تفسير يؤذن بأن اليقين أخص من المعرفة مع أن المعرفة واليقين شئ واحد ويمكن أن يريد بالمعرفة مجرد الاعتقاد الجازم المطابق ومعها أى الفرد الاعلى منها وهو ما كان بالدليل وهو عين اليقين فصح العطف (قوله فصار محققا له) أى متيقنا له يصح كسر القاف الاولى وفتحها الا أنك خبير بأن التحقيق بتفسيره هذا وهو التيقن لا يأتى على معنى من معنيى التحقيق المشهورين اللذين هما ذكر المسئلة بدليلها أو ذكرها على الوجه الحق (قوله فيكون فعل) أى فيكون ذكر فعل أى اسناده لفاعله لافادة الاتصاف بمعناه (٣٣) التضمنى الذى هو التحقيق (قوله وضع

وهو الظاهر قال الجوهرى المعلم الاثر يستدل به على الطريق ويحتمل أن يريد مكانها والتحقيق مصدر حقق الشئ اذا تيقنه وعرفه حق معرفته فصار محققا له فيكون فعل للاتصاف بمعناه نحو عدلته أى صيرته عدلا طلب من الله له ولسائله وضع المختصر المذكور أن يظهر لهم علامة الوقوع على حقيقة العلم الذى طلبوا الوضع فيه أو علامات التحقيق مطلقا فيه أو فى غيره لا يقال الاولى للمؤلف ترك بيان سؤالهم خشية الرياء لانا نقول وثق من نفسه بانتفائه فان قلت هلا بادر قبل السؤال لانه فعل خير قلت لعله ظن استغناء الناس عنه وأن غيره أهم فاشتغل به حتى تحقق الاحتياج اليه بسؤال الجماعة له (ص) وسلك بنا وبهم أنفع طريق (ش) لما سأل الدلالة على التحقيق وكان الشئ الواحد قد يتوصل اليه ويدل عليه بطرق بعضها أنجح من بعض وكان سلوك الانفع أنجح أتى بهذه الجملة الدعائية وأنفع نصب على الظرفية

معمول لسائله أى تأليف المختصر (قوله علامة الوقوع) أى علامة الوقوف أراد بالوقوف ادراك الحقيقة وتلك العلامة هى الدليل (قوله على حقيقة العلم) أى على حقيقة هى العلم الذى طلبوا الوضع فيه وفائدة تلك الاضافة مع كونها للبيان الاشارة الى أن المراد الاطلاع على المسائل التى هى ثابتة فى نفس الامر لان حقيقة من حق اذا ثبت لا مسائل يظنها حقة مطابقة للواقع ويكون الذى فى الواقع خلافها (قوله

(٥ - خرشى اول)

وثق من نفسه) أى جزم أو ظن ظنا قويا وقوله فان قلت الخ أى فاذا كان الامر كذلك فهلا بادر (قوله قلت الخ) حاصله أنا نسلم انه خير ولكن ظن استغناء الناس عنه وان غيره أهم فيكون أولى بالاشتغال به وقوله حتى يتحقق الاحتياج أى واذا تحقق الاحتياج فيكون أولى من غيره وخلاصته أن المناسب للانسان أن يرتكب ما هو الاولى (قوله وسلك بنا وبهم) انما أتى بالضمير فى بنا جمعا وفيما مر فى قوله لى ولهم مفردا تفننا فى العبارة أو لعظم المسؤل هنا وانما عدى المؤلف سلك بالباء ولم يأت بمعاه والقياس لنكتة وهى الاشارة بأن الله هو المصاحب والمعين لهم لان الباء للمصاحبة كما قاله بعض (قوله لما سأل الدلالة) أى اظهار الدلالة بمعنى الدليل أو ذى الدلالة (قوله وكان الشئ الواحد) هذا كلى ومن جزئياته التحقيق المقصود فى المقام (قوله ويدل عليه) عطف مرادف (قوله أنجح من بعض) أى لان الطرق الى الحق وان كانت كلها نافعة ففيها الانفع وهو ما قرب مرامه وتيسرت أموره ويختلف ذلك باختلاف الناس فمنهم من ينفعه العلم ومنهم من ينفعه العبادة ومنهم من ينفعه الورع ومنهم من ينفعه الزهادة ووقع ذلك فى كتاب لبعض اخوان حضه فيه على التجرد للعبادة ثم قال وما أرى ما أنت فيه خيرا مما أنا فيه وكلانا ان شاء الله على خير أفاده لك والذى وقع له ذلك الامام فقد أرسل له بعض الاخوان يحثه على التجرد للعبادة وترك العلم فأرسل له كلاما ومن جملته وما أرى ما أنت فيه خيرا مما أنا فيه (قوله وكان سلوك الانفع أنجح) الافضل أن يقول وكان سلوك الانجح أى الانفع أولى (قوله بهذه الجملة الدعائية) أى فقوله وسلك بنا جملة خبرية لفظا انشائية معنى والمعنى اللهم اسلك بنا وبهم أنفع طريق الا أن المعنى الحقيقى وهو كون المولى يذهب معهم فى الطريق الحسية الانفع غير مراد لانه مستحيل وانما الكلام من قبيل الاستعارة التصريحية التبعية وتقريرها شبه صرف الله ارادتهم للوجه الانفع من علم أو غيره بسلوكه بهم الطريق المستقيم على فرض تحققه وان كان مستحيلا واستعار اسم المشبه به للمشبه واشتق من

السالونه سلك بمعنى اسلك مرادا به اصرف ارادتنا او جه الانفع من علم أوغيره (قوله من اضافة الاعم الى الاخص) أى لان الانفع فى حد ذاته بكونه طريقا وغير طريق وانما قلنا فى حد ذاته لانه لما أضيف وأفعل التفضيل بعض ما يضاف اليه صار مصدوقه الفرد الانفع من افراد الطريق ثم ان اضافة الأعم الى الأخص ترجع للاضافة التى للبيان لا بيانية لان البيانية هى أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه (قوله رعاية للسجع) جواب عما يقال ان اضافة الصفة الى الموصوف خلاف الاصل فأجاب بقوله رعاية للسجع أى وارتكب ذلك رعاية للسجع (قوله والنفع) مصدر نفع وحينئذ فقوله ضد الضر بفتح الضاد لانه المصدر وضد المصدر مصدر ينافيه ويطلق النفع على ما ينتفع به من الخير وهو المشار له بقوله والاسم المنفعة وضده الضر بالضم ففى المصباح الضر الفاقة والفقر بضم الضاد اسم وبفتحها مصدر ضره (قوله وطرائق القوم أماثلهم) اشارة الى تصاريف تلك المادة وقوله وأشرافهم عطف تفسير وقوله ومنه أى ومن تلك الصيغة التى هى طرائق لا بالمعنى المتقدم الذى هو أماثلهم وأشرافهم (قوله كنا طرقا) أى ذوى طرق أى مذاهب (قوله مختلفة أهواؤنا) تفسير لقددا جمع قدة من قدا ذا قطع ثم لا يخفى ان قددا صفة لطرائق أى كنا ذوى مذاهب مختلفة قال بعضهم منهم مرجئة ورافضة وغير ذلك وخلاصته أن معنى طرائق مذاهب وقددا معناه مختلفة فلا حاجة لقول الشارح أهواؤنا لان المعنى ظاهر بدونها الا ان يقال أن الشارح لاحظ أن قددا حال من ضمير كنا أى كنا ذوى مذاهب فى حال كوننا مختلفة أهواؤنا فتأمل (قوله مختصرا) مفعول ثان لسألنى (قوله أو تأليفا الخ) أى أن الموصوف إما أن تقدره كلاما أو تأليفا قال فى ك لكنه غلب فى الثانى وعلى كل لابد من تقدير مضاف

(٣٤)

أى تأليف مختصر (ان قلت) ما المحوج الى تقدير هذا المضاف (قلت) لان العادة ان لا يسئل الا فيما كان مقدورا للمسؤل حال السؤال والمختصر بتمامه ليس مقدورا اذ ذاك لانعدامه والمقدور انما هو تأليفه والذى ينبغى تقدير مضاف أى غير هذا بأن يقال أى الشروع فى تأليف مختصر لان الشروع هو المقدور له الآن أى عادة فلا ينافى ان ذلك انما يكون باقدار الله تعالى فان قلت هى جارية باتمام التأليف (قلت) نعم لكن كثر تخلفها فيه كذا ذكره بعض من كتب على الناصر (قوله من اختصر الخ) يأتى هنا ما تقدم فى قوله

واضافته الى طريق من اضافة الاعم الى الاخص أو الصفة الى الموصوف رعاية للسجع والاصل طريقا انفع والنفع ضد الضر يقال نفعه بكذا ينفعه وانتفع به والاسم المنفعة والطريق يذكر ويؤنث لغتان فصيحتان وفى الصحاح الطريق السبيل يذكر ويؤنث والجمع الطرقة وطرق وطرائق القوم أماثلهم وأشرافهم ومنه قوله تعالى كنا طرائق قددا اى كنا طرقا مختلفة أهواؤنا لا يقال أنفع ليس بظرف وانما هو اسم تفضيل ليس فيه معنى الظرفية لان الظرف ما ضمن معنى فى باطراد من اسم زمان أو مكان لانا نقول لما أضيف أفعل الى ظرف المكان فكان بعض ما يضاف اليه فقد آل الامر الى انه ظرف (ص) مختصرا على مذهب الامام مالك بن أنس (ش) مختصرا نعت لمحذوف أى كلاما أو تأليفا مختصرا وهو اسم مفعول من اختصر الكلام اذا أتى بالمعانى الكثيرة فى الالفاظ القليلة من غير اخلال بالمعنى وعلى مذهب على حذف مضافين أى فهم أحكام أو مسائل مذهب مالك أى ما ذهب اليه من الاحكام

الاجتهادية

من اضطر (قوله اذا أتى بالمعانى الكثيرة) اشارة الى تعريف الاختصار وانه الاتيان بالمعانى الكثيرة فى الالفاظ القليلة لأن الكلام كان مطولا ثم اختصره والحق أن المختصر ما قل لفظه كثر معناه أم لا والمطول ما كثر لفظه كثر معناه أم لا فلا واسطة وهى ثابتة عند الشارح ومن تبعه من أن المختصر ما قل لفظه وكثر معناه والمطول ما كثر لفظه ومعناه (قوله من غير اخلال بالمعنى) فيه اشارة الى أن هذا الاختصار لابد أن يكون غير مخل بفهم المعنى أى بحيث لا يفهم منه المعنى (أقول) هذا الوصف ظاهر فيما اذا كان مختصرا من كلام مطول فلا يشمل ما اذا كان اللفظ من أول الامر قليلا وتحته معان كثيرة مع انه يقال له مختصر فتدبر (قوله وعلى مذهب على حذف مضافين) لا حاجة لتقدير ذلك لان المضاف الاول وهو فهم من صفات الشخص الفاهم وليس الكتاب مشتملا عليه والاحكام التى هى المسائل نفس المذهب ويجاب بأن فهم مصدر المبنى للمفعول وهو من اضافة الصفة للموصوف واضافة أحكام الى ما بعده للبيان قصد بذلك ان الاحكام هى عين المذهب الأأنك خبير كافى ك بأن الأكثر تعديه بفى فيحتمل على أن تكون بمعناها نحو على حين غفلة وانما اختار على لايهامها الاستعلاء كأن هذا المختصر لضبطه وكثرة جمعه مستول ومستعل على مذهب مالك وقوله أو مسائل تنويع فى التعبير والمعنى واحد وقد تقدم أن المسئلة مطلوب خبرى يبرهن عليه فى ذلك العلم (قوله أى ما ذهب اليه من الاحكام) فيه اشارة الى أن مذهب فى الاصل مصدر ميمى أريد منه المفعول وهى الاحكام التى ذهب اليها امام من الائمة ولا يصح حمله على المكان الا بتعسف لان الاحكام مذهوب اليها لا فيها ووجه صحة الحمل مع التعسف أن المكان هنا ليس حقيقيا وانما هو مجازى فكأنه لما ينتقل من حكم الى حكم ذاهب فى الاحكام الاجتهادية أى المنسوبة الى الاجتهاد وهو بذل الوسع فى استخراج الاحكام الشرعية الى آخر ما قالوا فاذن وجوب الصلاة والزكاة ونحوهما مما أجمعت عليه الامة ليس من الفقه ﴿تنبيهان﴾ الاول يطلق المذهب عند المتأخرين

من أئمة المذهب على ما به الفتوى من اطلاق الشئ على جزئه الاهم كالحج عرفة لان ذلك هو الاهم عند الفقيه المقلد ﴿الثانى﴾ المراد بمذهبه ما قاله هو وأصحابه على طريقته ونسب اليه مذهبا لكونه يجرى على قواعده وأصله الذى بنى عليه مذهبه وليس المراد ما ذهب اليه وحده دون غيره من أهل مذهبه (قوله الاصبحى) نعت لمالك وان كان يصح أن يكون وصفا لخثيل (قوله بطن) أى جماعة من حمير أى ان تلك الجماعة سميت بذى أصبح اسم أبيها الذى هو جد أعلى للامام رضى الله عنه فخلاصته أن ذا أصبح اسم أبيها فسميت قبيلته به (قوله وهو من العرب) هكذا فى نسخته بالواو والاوضح الفاء تفريعا على ما قبله (قوله حلفه فى قريش) وحلفه بكسر الحاء وسكون اللام أى محالفته أى معاقدته ومعاهدته أى معاقدة جده مع قريش وذلك الجد هو مالك فقد قال قال لى عبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله التيمى ابن أخى طلحة ونحن بطريق مكة يا مالك هل لك الى ما دعانا اليه غيرك فأبيناه أن يكون دمنا دمك وهدمنا هدمك فأجبته الى ذلك (قوله فى بنى تيم الله) أى مع بنى تيم الله وخلاصته أن قريشا فرق من جملتها تيم بن مرة رهط أبى بكر الصديق رضى الله عنه فالمعاهدة لم تقع مع كل قريش بل ما وقعت الا مع تيم بن مرة احترازا عن تيم الله بن ثعلبة والقبيلة انما هى تيم لا تيم الله لكن لما كان تيم معناه العبد أضيف الى الله فقيل تيم الله فالحاصل أن قوله بنى تيم الله بدل من قوله فى قريش بدل بعض من كل والمعنى معاهدة جده مع واحد من قريش الذى هو واحد من تيم الله (قوله عند الجمهور) أى خلافا لابن اسحق فانه يقول مولى عتاقة وكلامه مردود (قوله فهو أى مالك من بيوت الملوك أى لان جده وهو ذو أصبح ملك من ملوك اليمن

(٣٥)

(قوله اذا جاؤا فى النسب) لا يخفى أن ذو لم يقع فى النسب اذ النسبة أصبحى فالاحسن أن يقول لان العرب اذا اصدروا الاسم بذى يكون من ذلك اشارة الى أن المسمى ملك والحاصل كما أفاده محشى تت ان كلمة ذى فى هذا التركيب ونحوه من جملة العلم فهى جزء منه لا بمعنى صاحب وهى لغة أهل اليمن يدخلونها على أعلامهم ولا يفعلون ذلك فى كل علم بل أعلام ملوكهم (قوله وابن ما كولا الخ) ما كولا بضم الكاف وسكون الواو ثم لام ألف قال ابن خلكان لا أعرف معناه ولا أدرى سبب تسميته بالامير وقال بعض انه لقب عليه (قوله

الاجتهادية ونسب مالك أبو عبد الله بن أنس بن مالك بن أبى عامر بن عمرو بن الحرث بن غيمان بمعجمة فمثناة تحتية ابن خثيل بمعجمة مضمومة فمثلثة مفتوحة فمثناة تحتية ذكره ابن ما كولا الاصبحى بفتح الباء نسبة الى ذى أصبح بطن من حمير وهو من العرب حلفه فى قريش فى بنى تيم الله فهو مولى حلف لا مولى عتاقة عند الجمهور فهو من بيوت الملوك لان القاعدة عند العرب اذا جاؤا فى النسب بذى يكون من ذلك وابن ما مولاه هو الامير أبو نصر وحملت بالامام أمه ثلاث سنين وكانت ولادته سنة ثلاث وتسعين من الهجرة على الاشهر بذى المروة موضع من مساجد تبوك على ثمانية برد من المدينة ولا منافاة بينه وبين قول عياض فى المشارق انه مدنى الدار والمولد والمنشأ لان ذا المروة من أعمال المدينة وكانت وفاته على الاصح يوم الاحد لتمام اثنين وعشرين يوما من ربيع الاول سنة تسع وسبعين ومائة وصلى عليه عبد الله بن محمد ابن ابراهيم بن محمد بن على بن عبد الله بن عباس وكان يومئذ والى على المدينة المشرفة ودفن بالبقيع وقبره مشهور وعليه قبة وبجانبه قبر لنافع قال السخاوى إما نافع القارئ أو مولى ابن عمر وانظر مناقب الامام وبقية الائمة الاربعة فى الشرح الكبير فان فيه العجب العجاب (ص) مبينا لما به الفتوى (ش) مبينا اسم فاعل إما حال من ضمير واضعه المسؤل أى سألونى وضع مختصر حال كونى مبينا لهم فيه القول الذى به الفتوى من أقوال المذهب المذكور

وحملت به أمه ثلاث سنين) قال بكار بن عبد الله الزبيرى والله أنضجته الرحم اه أى فصار كامل العقل سديد الرأى (قوله سنة ثلاث وتسعين على الاشهر الخ) ومقابله ما قال ابن عبد الحكم سنة أربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين (قوله مساجد تبوك) أى موضع مسمى بمساجد ولم أدر ما وجه التسمية بذلك (قوله وكانت وفاته على الاصح الخ) ومقابله من أنه لعشر مضت منه وقيل لاربع عشرة وقيل اثنتى عشرة من رجب (قوله وصلى عليه) أى اماما بالناس (قوله وال) بدون باء على عادة من تقدم ﴿فائدة﴾ مما نقل عن الامام انه أوصى الشافعى عند فراقه له فقال له لا تسكن الريف يذهب علمك واكتسب الدرهم لا تكن عالة على الناس واتخذ لك ذا جاه ظهرا لئلا تستخف بك العامة ولا تدخل على ذى سلطنة الا وعنده من يعرفك واذا جلست عند كبير فليكن بينك وبينه فسحة لئلا يأتى اليه من هو أقرب منك فيدنيه ويبعدك فيحصل فى نفسك شئ ونقل عن سحنون وجدت كل شئ يحتاج للجاه بعصر حتى العلم أى فلابد أن يكون العالم ذا جاه قال بعض الشيوخ وهو كلام صدق وقول حق (قوله العجاب) بضم العين ما جاوز حد العجب (قوله مبينا لما به الفتوى) فان قيل ما من صيغ العموم مع أن المؤلف لم يذكر كل قول به الفتوى قلت المراد معظم ما به الفتوى بقرينة الواقع أو انه اخبار عما عزم عليه والانسان قد يعزم على أمر ولا يتم له ما عزم عليه لنسيان أو نحوه (قوله اسم فاعل) بتشديد الياء وجوز بعض أن يكون بكسر الموحدة وسكون المثناة التحتية أى يظهر (قوله حال من ضمير واضعه المسؤل) لا يخفى أنه لا يصلح أن يكون حالا من ضمير سألنى لان القاعدة ان الحال وصف لصاحبها قيد فى عاملها فيلزم أن يكون سؤالهم مقيدا بالبيان المذكور مع أنه ليس مقيدا

به بل هو من جملة المسؤل نعم المقيد بذلك وضعه المختصر فالمناسب الاحتمال الثانى المشار له بقوله واما صفة الخ (قوله أو مرجح) أو
مانعة خلو (قوله وهو الذى يفتى به) أى الذى هو المشهور أو المرجح ثم هذا ظاهر اذا كان هناك راجح فقط أو مشهور فقط فلو وجد
الامران وكان بينهما تناف فيقدم المشهور كما فى مسئلة الدلك (قوله ومنها ما هو شاذ) مقابل مشهور وقوله أو مرجوح مقابل راجح
وكما لا تجوز الفتوى بغير المشهور والراجح لا يجوز الحكم ولا العمل به فاذا كان فى المسئلة قولان متساويان فقيل ان المفتى يخير السائل
وقيل يختار له أحدهما أو هو ما جرى به العمل ﴿فائدة﴾ يجوز تقليد المذهب المخالف فى بعض النوازل و يقدم على العمل بالضعيف
(قوله لكن اسناد البيان الخ) هذا يدل على قراءته بكسر الياء وقال ابن الفرات يحتمل أن يكون اسم مفعول صفة لمختصرا أى موضحا وعليه
فيكون قوله لما به الفتوى متعلقا بقوله مختصرا او اللام فى قوله لما بمعنى فى (قوله لكونه مبينا فيه الخ) أى فهو من اسناد الشئ الى ظرفه
(قوله أو ما كثر قائله) هذا هو المشهور (قوله أو قول ابن القاسم فى المدونة) لم ير لغير هذا الشرح كما أفاده بعض الشيوخ ولعل الاولى
رواية ابن القاسم فى المدونة وحاصل ما يستفاد من عج فى باب الحجر عند قول المصنف وتصرفه الخ مع ما أفاده بعض الشيوخ ان رواية
ابن القاسم فى المدونة مقدمة على رواية غيره فيها او رواية غير ابن القاسم فى المدونة مقدمة على قول ابن القاسم فى المدونة وأولى فى غيرها
وقول مالك الذى رواه عنه ابن القاسم ولو فى غير المدونة مقدم على قول ابن القاسم فى غيرها وأما قوله فيها فهو مقدم على روايته عن الامام
فى غيرها (قوله بعد الاستخارة) أى والالهام (٣٦) لها والا فقد يستخير و يلهم الترك (قوله لصدقه) أى قوله بعد الاستخارة

لان منها ما هو مشهور أو مرجح وهو الذى يفتى به ومنها ما هو شاذ أو مرجوح لا يفتى به واما صفة
مختصرا لكن اسناد البيان له من الاسناد المجازى لكونه مبينا فيه والراجح ما قوى دليله وفى
المشهور أقوال ما قوى دليله أو ما كثر قائله أو قول ابن القاسم فى المدونة وعلى الاول يكون
المشهور مرادفا للراجح (ص) فأجبت سؤالهم بعد الاستخارة (ش) الفاء للسببية واجابة
سؤالهم اما بوضع جميع التأليف ان تأخرت الخطبة عنه أو بالشروع فيه ان تقدمت وبعد
الاستخارة متعلق بأجبت وليس فيه ما يؤيد أن الاجابة بالشروع لصدقه مع الاحتمالين والمعنى
انه لم يشرع فى فعل ما سألوه فيه حتى طلب من الله أن يختار له الاولى به والافضل له من اجابة
سؤالهم أو تركه فالاستخارة طلب الخيرة (١) بفتح الخاء وكسرها فاستفعل على أصلها من الطلب
وطلبها بصلاتها ودعائها الواردين فى الصحيحين وغيرهما وان كان الذى سألوه خيرا فقد يكون
غيره من الخيرات أفضل وايثاره بالاشتغال أولى وأهم وقد يكون استخار فى أصل الفعل خوفا
مما يعرض له من الرياء والعظمة أو استخار فى كيفيته ووقته لا فيه كما فى منسكه ان الاستخارة فى الحج
ليست فى نفس الحج لان الاستخارة لا محل لها فى الواجب والمكروه والحرام وانما هى فى أنه
يشترى أو يكترى وهل يرافق فلانا أو غيره انتهى وفى الاستخارة تسليم لامر الله وخروج من

أى لان البعدية ظرف متسع بل
هى حقيقة فى الاتساع فاذا أريد
التعقيب فيؤذى ببعيد أو أن
البعدية فى كل شئ بحسبه
والاجابة بالوضع انما تكون بعد
مدة طويلة و يشهد للاول ثم أعتذر
لذوى الالباب الى آخر الخطبة
فانه يقتضى تأخير الخطبة (قوله
والافضل له) عطف تفسير (قوله أو
تركه) الاحسن أو تركها أى الاجابة
(قوله بفتح الخاء وكسرها) أى وفتح
الياء أى طلب الاختيار أى طلب
صرف الهمة لما هو المختار عند الله
والاولى (قوله على أصلها من
الطلب) أى فالسين والتاء للطلب الذى هو الاصل لا للتأكيد الذى هو خلاف الاصل (قوله وطلبها) مبتدأ وقوله بصلاتها التدبير
الخ خبر والتقدير وطلبها كائن بصلاتها ودعائها (قوله وان كان الذى سألوه خيرا) مرتبط بقوله طلب من الله أن يختار له الاولى به والافضل
الخ على أن الفاء للتعليل (قوله أولى) بمعنى أفضل فقد تفنن فى التعبير (قوله وقد يكون استخار فى أصل الفعل) الفرق بينه وبين ما قبله أن
الذى قبل تردد نظره بين التأليف وغيره من الخيرات مستخيرا فى الاولى منهما غير خائف تطرق الرياء ساحته وفى هذا تردد نظره بين التأليف
وتركه غير ناظر الى جهة فعل من الخيرات خائفا تطرق الرياء ساحته (قوله أو استخار فى كيفيته) أى كونه مختصرا كما سألوا أو مطولا (قوله
ووقته) أى أو وقته (قوله كما فى منسكه) تنظير فى أن الاستخارة فى أصل الفعل ليست مرادة وان اختلف الحال فيما نحن فيه مع الحج فان
الاستخارة فيما نحن فيه فى الكيفية أو الوقت وفى الحج فى كونه يرافق فلانا (قوله ليست فى نفس الحج) أى فى كونه يحج أولا يحج أصلا
(قوله لا محل لها فى الواجب الخ) أى وانما تكون فى المندوبات والمباحات وخلاصته ان الاستخارة فى المندوب اذا تعارض فيه أمران أيهما
يبدأ به أو يقتصر عليه لا فى أصله لانه مطلوب أو فى أصله خوفا من عروض الرياء وأما المباح ففى أصله وهل يستخير فى معين أو مطلق اختار
بعضهم الاول لظاهر الحديث لان فيه ان كنت تعلم ان هذا الامر الخ واختار ابن عراق الثانى وقال سيدى عبد الوهاب الشعرانى وهو
أحسن وقد جربناه فوجدناه صحيحا ﴿تنبيه﴾ قوله فى الواجب لا يؤخذ على اطلاقه فقد تكون فى الواجب المخير كالمستحب المخير
وفيما كان موسعا كالحج فى هذا العام (قوله تسليم لامر الله) واحد الامور لا واحد الاوامر (قوله وخروج من التدبير) وهو فى حق المخلوق
النظر فى عواقب الامور وهو المراد هنا وأما فى حق البارئ جل وعز فهو ايقاع الشئ على الوجه المحكم

(١) الذى فى كتب اللغة أن الخيرة بكسر الخاء ليس الا والياء مفتوحة أو ساكنة كتبه مصححه

(قوله وتكون بالحمد والصلاة الخ) أى بعد الصلاة وقبل الدعاء وبعده كما أفاده القسطلانى (قوله فى الامور كلها) أى غير الواجب المحتم
والمكروه والحرام على ما تقدم له والحاصل على ما ذكرنا سابقا أنها تكون فى المباح والمستحب خوفا من حصول الرياء واذا تعارض فيه
أمران أيهما يبدأ به أو يقتصر عليه وفى الواجب المخير والمستحب المخير وفيما كان موسعا كالحج فى هذا العام و يتناول العموم العظيم
والحقير (قوله كما يعلمنا الخ) التشبيه فى تحفظ حروفه وترتيب كلماته ومنع الزيادة والنقص منه والدرس له والمحافظة عليه (قوله
فليركع ركعتين) أى فى غير وقت الكراهة قال ابن أبى جمرة الحكمة فى تقديم الصلاة على الدعاء أن المراد بالاستخارة حصول الجمع بين
خيرى الدنيا والآخرة فيحتاج الى قرع باب الملك ولا شئ لذلك أنجع ولا أنجح من الصلاة لما فيها من تعظيم الله والثناء عليه والافتقار
اليه قالا وحالا وقوله اذا هم انما قال اذا هم ولم يقل عزم لانه اذا تمكن الامر عنده وقويت فيه عزمته وارادته فانه يصير له اليه ميل
وحب فيخشى أن يخفى عنه وجه الارشدية لغلبة ميله اليه ويحتمل أن يكون المراد بالهم العزم لان الخاطر لا يثبت فلا يستمر
الا على ما يقصد التصميم على فعله والا لو استخار فى كل خاطر لاستخار فيما لا يعبأ به فتضيع عليه أوقاته ذكره ابن أبى جمرة وقوله فليركع
جواب اذا المتضمنة معنى الشرط ولذلك دخلت فيه الفاء (قوله من غير الفريضة) قال فى شرح العباب كما فى الشيخ خضر الشافعى
وتقييد حصولها بالنوافل يقتضى انها لا تحصل بالفرض وهو الموافق للخبر والقياس حصولها به وقوله فى الحديث من غير الفريضة
محمول على الاكمل شرح العباب (قوله ثم يقول اللهم انى أستخيرك الخ) أى بعد السلام كما فى الشيخ خضر وكتب الشوبرى أى بعد
الصلاة أو فى أثنائها فى السجود أو بعد التشهد اه (قوله أستخيرك) أى أطلب منك الخيرة متلبسا بعلمك و يحتمل أن تكون الباء
للاستعانة أو للقسم وقيل الباء للسببية وهو أولى (قوله وأستقدرك) أى أطلب منك أن تجعل لى على ذلك قدرة أو المراد بالتقدير التيسير
(قوله بقدرتك) أى بسبب انك القادر الحقيقى و يحتمل كونها للقسم (٣٧) مع الاستعطاف والتذلل كما فى رب

التدبير وتكون بالحمد والصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام فى جميع الامور ثم يمضى لما
انشرح صدره وعمل بما فى الصحيحين عن جابر كان الرسول يعلمنا الاستخارة فى الامور كلها كما
يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم أحدكم بأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم يقول
اللهم انى أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر
وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هذا الامر خير لى فى دينى ومعاشى
وعاقبة أمرى أو قال عاجل أمرى وآجله فاقدره لى و يسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلم ان
هذا الامر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى أو قال عاجل أمرى وآجله فاصرفه عنى
واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم أرضنى به قال و يسمى حاجته وروى ابن السنى عن

بما أنعمت على شوبرى وقوله فانك
تقدر أى على كل شئ ممكن تعلقت
به ارادتك (قوله وتعلم) أى كل شئ
ممكن وغيره كلى وجزئى شوبرى
(قوله ان كنت تعلم الخ) فيه اشكال
لانه لا يجوز تعليق علمه تعالى وأجيب
عن ذلك بأجوبة أحدها أن يقال
الشك فى متعلق العلم من جهة
كونه خيرا أو شرا أو ان المتكلم
مراده تفويض الامر الى الله تعالى أو أن ان بمعنى اذ التعليلية فالاجوبة ثلاثة قال القليوبى معترضا الاخير فيه تطرلأن ان اذا كانت
بمعنى اذ تكون ظرفا معمولة لاقدر وقرنه بالفاء مانع من ذلك لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها الا بعد أما فتأمل (قوله ومعاشى) بالشين
المعجمة وفتح الميم حياتى أو ما يعاش فيه ذكره القسطلانى (قوله أو قال عاجل أمرى الخ) أى بدل قوله فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى
كما يدل عليه نص بعض الشراح ثم يجوز أن يراد بالامر الحياة أى فى حياتى العاجلة وحياتى الآجلة أى الحياة الدنيوية والحياة
الاخروية و يجوز أن يراد به أحواله الدنيوية وأحواله الاخروية واعلم أن الصواب أن يقال فى عاجل أمرى الخ بزيادة فى وكذا
يقال فيما بعد كما هو الواقع فى الرواية و يسن الجمع بين الكلمتين احتياطا قال ابن حجر ومنه تؤخذ قاعدة حسنة وهى ان كل ذكر جاء
فى بعض ألفاظه شك من الراوى فيسن الجمع بينها كلها ليتحقق الاتيان بالوارد اه (قوله فاقدره لى) بضم الدال كما فى القسطلانى
وقال الشوبرى فاقدره لى بضم الدال وكسرها أى اجعله مقدورا لى وقيل معناه يسره لى فقوله بعد و يسره لى عطف تفسير (قوله
واصرفنى عنه) حتى لا يبقى فى قلبى بعد صرفه عنى تعلق به (قوله ثم أرضنى به) بقطع الهمزة وعبارة أخرى قوله ثم أرضنى به بالتعدية
بالهمز وفى رواية ثم رضنى بالتضعيف والمعنى على كل اجعلنى راضيا به حتى لا أندم على طلبه ولا على وقوعه اه ﴿تنبيه﴾ قال ابن
حجر ينبغى التفطن لدقيقة يغفل عنها ولم أر من نبه عليها وهى ان الواو فى المتعاطفات التى بعد خير على بابها والتى بعد شر بمعنى أو لان
المطلوب تيسره لا بد أن يكون كل من أحواله المذكورة من الدين والدنيا والعاجل والآجل خيرا والمطلوب صرفه يكفى فيه أن يكون
بعض أحواله المذكورة شرا وفى ابقاء الواو على حالها ايهام أنه لا يطلب صرفه الا اذا كان جميع أحواله لا بعضها شرا وليس مرادا كما هو
ظاهر وقوله أو قال شك من الراوى خضر (قوله و يسمى حاجته) أى ينطق بها بعد الدعاء أو يستحضرها بقلبه عند الدعاء أى فليدع مسميا
حاجته قسطلانى فيسميها عند قوله هذا الامر وبما يتبادر من البخارى فى باب الادعية ان القائل و يسمى هو جابر فيكون فاعلا لا قال

(قوله فاستخر ربك سبع مرات) بتكرر الصلاة والدعاء (قوله ثم انظر الى الذى سبق فى قلبك) أى فيمضى لما انشرح له صدره المراد انشراح خال عن هوى النفس وميلها المصحوب بغرض ظاهرا أو باطن يحمله ويزينه للقلب حتى يكون سببا لميله قاله فى شرح العباب ويوافقه ما قاله بعضهم من أنه ينبغى أن يفرغ قلبه من جميع الخواطر حتى لا يكون مائلا الى أمر من الامور فعند ذلك ما يسبق الى قلبه يعمل عليه فان الخير فيه ﴿تنبيه﴾ كان بعض المشايخ يستخير للغير وقال بعض الفضلاء يؤخذ من قوله صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه أن الانسان يستخير لغيره والحديث فى الجامع الصغير وفى الاستدلال بماذ كرشئ كما فى بعض الشراح (قوله ويقرأ فى الركعة الأولى) قال الشيخ خضر الشافعى واستحب بعضهم أن يزيد فى الركعة الاولى قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار الى قوله تعالى وما يعلنون وفى الثانية قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الآية اه (قوله ثم قال) أى ابن السنى وانما أتى بثم اشارة الى حذف فى كلامه كما قيد به بعض الشيوخ (قوله ولو تعذرت عليه الصلاة) أى لكونه ليس وقت نفل أو لم يجد ما يتطهر به (قوله عدم التأخر مدة تضربهم) والتعقيب فى كل شئ بحسبه لما تقدم ان الاجابة إما بوضع التأليف أو بالشروع فيه (قوله لأن المجاب السائل الخ) أى فالاجابة حقها أن تقع على السائل فايقاعها على السؤال غير ظاهر وقوله لكن اذا أجاب السؤال أى على جهة المجاز العقلى وأتى به اشارة الى أن له وجه صحة فى الجملة دفعا لما يتوهم من أنه لا صحة له (قوله وقيل انما أخم السؤال) عبر بأخم نظرا لكونه ليس على طريق الحقيقة أى وأتى به على طريق المجاز العقلى الايقاعى (قوله مقيدا بالقيود الثلاثة) وهو كونه مختصرا على مذهب الامام مالك مبينا والظاهر ان القيد الوسط وهو كونه على مذهب مالك انما هو من قرينة المقام لأنهم نطقوا بالسؤال فيه فتدبر (قوله انما هو بوضع المختصر) هذا على أحد الاحتمالين المتقدمين له وأما على الاحتمال الثانى فيقال فى قوله مشيرا أى مقدرا الاشارة فيكون حالا منتظرة لأنه حين الشروع لم يكن مشيرا بالفعل (قوله كما لا يخفى) لأن مسؤلهم ليس هو المشير وقد يقال بصحته على طريق الاسناد المجازى كما فى مبينا لما به الفتوى (قوله ومعنى كلامه) انما عبر بمعنى الخ لانه غير متبادر

أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أنس اذا هممت بأمر فاستخر ربك سبع مرات ثم انظر الى الذى سبق الى قلبك فان الخير فيه النووى ويقرأ فى الركعة الأولى بقل يا أيها الكافرون بعد الفاتحة وفى الثانية بقل هو الله أحد بعد الفاتحة ثم قال ولو تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء انتهى وانما أتى بالفاء فى قوله فأجبت دون ثم للاشارة الى عدم التأخر مدة تضربهم وقوله سؤالهم حشو لان المجاب السائل لا السؤال فكان يقول فأجبتهم لكن اذا أجاب سؤالهم فقد أجابهم وقيل انما أخم السؤال ليفيد أنه لم يضيع من سؤالهم شيأ بل أتى به مقيدا بالقيود الثلاثة (ص) مشيرا بفيها للمدونة (ش) هو حال من فاعل أجبت لان اجابته سؤالهم انما هو بوضع المختصر وهو حالة الوضع مشير ولا يصح أن يكون حالا من سؤالهم بمعنى مسؤلهم كما لا يخفى ومعنى كلامه أنه يقول مهما قلت وفيها ومنها وظاهرها وحملت وقيدت وما أشبهه من كل ضمير غائب مؤنث عائد لغير مذكور فانه يكون اشارة للمدونة وصح عود الضمير عليها غير مذكورة لتقررها فى أذهان أهل المذهب المالكى حتى قال مشايخهم انها بالنسبة الى غيرها من كتب المذهب

من لفظ المصنف (قوله وحملت وقيدت) أى وما أشبهه من فسرت ولا يصح أن يقال ان ذلك داخل فى أول لانه اذا حملت المدونة على شئ ولم يحملها أحد على غيره لا يجيء الا ذلك فتدبر (قوله من كل ضمير غائب مؤنث الخ) أى فى الاغلب لانه قد أشير لها بضمير المذكر فى موضعين هما قوله فى الحج وقيد ان أمن وقوله فى الشركة وقيد بما اذا لم يبدو هذا كله ما لم يكن فى الكلام ما يصرف الاشارة بالضمير المذكور لغير المدونة كقوله فى التلبية وتوسط فى علو صوته وفيها وعاودها أى التلبية وقوله فى الطلاق لا محلوف لها ففيها وغيرها ﴿فائدة﴾ الامهات أربع المدونة والموازية والعتبية والواضحة فالمدونة لسحنون والعتبية للعتبى والموازية لمحمد ابن المواز والواضحة لابن حبيب ويقال ان الدواوين سبعة الاربعة الاول والمختلطة والمبسوطة والمجموعة فالمجموعة لابن عبدوس والمبسوطة للقاضى اسمعيل والمختلطة لابن القاسم انتهى لـ ولا يخفى ما فى عدها سبعا من التسامح لان المدونة هى نفس المختلطة وانما ذكرنا تلك الفائدة لوقوع تلك الالفاظ فى كلامه رحمه الله (قوله وصح الخ) لا حاجة لذلك لان اصطلاحه يصحح الاشارة ولو فرض أنها لم تقرر فى أذهان أهل المذهب المالكى (قوله فى أذهان) الاذهان جمع ذهن وهو قوة من شأنها ان تعد النفس لاكتساب الآراء والفهم استعمالها والذكاء أن يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة كذا قيل والظاهر ان الفهم ناشئ عن استعمال تلك القوة (قوله حتى قال مشايخهم) أى كابن رشد فيه شئ لكن جرت العادة بالمبالغة بالمدح كما قاله بعض الشيوخ ﴿فائدة﴾ واذا أطلق الكتاب فانما يريدون به الصيرورته عندهم علما بالغلبة عليها كالقرآن عند هذه الامة وكتاب سيبويه عند النحويين

(قوله ويأول الخ) التأويل صرف اللفظ عن معناه المتبادر منه الى غيره وان أردت الصحيح منه فقط زدت بدليل يصيره راجحا ومرادنا باللفظ فى قولنا صرف اللفظ الخ الظاهر وهو ما احتمل كلا من معنيين له مثلا بدلا عن الآخر أحدهما أظهر عند العقل من الآخر لكونه الموضوع له أو لغلبة العرف للاستعمال فيه كلفظ أسد فى رأيت اليوم أسدا فانه يحتمل معنيين وهما الحيوان المفترس والرجل الشجاع لكنه ظاهر فى الحيوان المفترس لانه المتعين له ولا صارف عنه ومحتمل للرجل الشجاع لا معه بل بدله لانه معنى مجازى له ولا صارف له اليه ثم ان حمل على المعنى المرجوح سمى مؤولا والظاهر هو اللفظ المستعمل فى أظهر معنييه والمؤول هو اللفظ المستعمل فى المرجوح منهما فان قلت اذا كان معنى التأويل ماذكر فكيف يطلقه المصنف على ابقاء اللفظ على ظاهره فالجواب ان ذلك اصطلاح له ولا مشاحة فى الاصطلاح كما ذكره الشنوانى رحمه الله (قوله وهى التأويل) أى مادة التأويل والا فلفظ التأويل هيئة والمراد بالمادة كما فى لـ الحروف مع قطع النظر عن الحركات والسكنات والتقديم وضده (قوله ليندرج تأويلان) بقى تفسيران قال بعضهم هى داخلة فى مادة أول من حيث المعنى (قوله فى فهم المراد منها) كذا قال الناصر قال فى لـ وانما قال الناصر فى فهم المراد منها لان الفهم انما يتعلق بالمعنى لا باللفظ (قوله وهذا النوع) أى هذا النوع الذى هو اختلاف شارحيها فى فهمها وقوله من الاختلاف أى هذا النوع الذى هو اختلاف شارحيها فى فهمها ومن للتبعيض لان الاختلاف صادق عليه وعلى غيره كخلاف وقولان أو ان من بيانية (قوله انما هو فى جهات محل الكتاب) لا يخفى ان محل اسم مكان أى محل الحل أى ما يحمل لفظ الكتاب عليه فصدوقه المعنى واضافة جهات الى ما بعده للبيان أى جهات هى محامل الكتاب (قوله فى آراء) جمع رأى (قوله فى الحل) أى وليس فى آراء كائنة فى الحل من ظرفية العام فى الخاص أو بدل أو فى بمعنى من وقوله على حكم متعلق بالحل وقوله فتعدّ جواب النفى أى وليس الاختلاف فى آراء فى الحل على حكم من الاحكام يعقب ذلك الاختلاف المذكور عدها أقوالا أى ليس ذلك بلازم وقوله وان كان الواو للحال وأراد بالحكم المعنى فيشمل التفسير كما فى العود (ثم أقول) وقوله فتعد معطوف على اختلاف بحسب المعنى لان التقدير وليس هناك

المذهب كالفاتحة فى الصلاة تجزئ عن غيرها ولا يجزئ غيرها عنها (ص) ويأول الى اختلاف شارحيها فى فهمها (ش) أى مشيرا فى هذا المختصر أيضا بمادة أول وهى التأويل ليندرج فيه تأويلان وتأويلات الى اختلاف شارحى ذلك الموضع منها وان لم يتعدد الشرح سائرها فى فهم المراد منها وهذا النوع من الاختلاف انما هو فى جهات محل الكتاب وليس فى آراء فى الحل على حكم من الاحكام فتعد أقوالا وان كان قد تكون التأويلات أقوالا فى المسئلة واختلف شراح المدونة فى فهمها على تلك الاقوال فكل فهمها على قول كقوله وهل هو العزم على الوطء أو مع الامساك تأويلان وخلاف وقد يكون أحد التأويلين موافقا للمشهور فيقدمه ثم يعطف الثانى عليه كقوله كثيرا وتؤولت أيضا على خلافه وتؤولت أيضا على عدم الاكل ان قصده أولا كما سترى ذلك بحول الله وقوته فى كلامه ان شاء الله تعالى وقوله وليس فى آراء فى الحل ظاهر لان المراد أن هذا اللفظ بمجرده من غير أن يكون هناك خلاف خارجى لا يقتضى التخالف ورد تت على البساطى متعقب كما هو مبسوط فى الشرح الكبير (ص) وبالاختيار للخمى

اختلاف فى آراء فى الحل على حكم من الاحكام فتعد أقوالا وهذه العبارة للبساطى واعترضها تت بما حاصله ان الشيوخ متى اختلفت عدّ اختلافهم أقوالا وظاهره كانت أقوالا خارجية أولا فرد شارحنا عليه بأنه لا يعد أقوالا الا اذا كانت أقوالا خارجية ووجه كونها لا تعد أقوالا أن الشارح لفظ الامام انما يحتج على صحة مراده بقول ذلك الامام وبقرائن كلامه من عود ضمير وما أشبهه وغير الشارح من أصحاب الاقوال انما يحتج لقوله بالكتاب والسنة أو بغير ذلك من أصول الشريعة فلم يقع بين الفريقين توارد فلا ينبغى أن تجمع أقوالهم فى المسئلة وانما ينبغى أن يعد الكلام الذى شرحوه قولا واحدا والخلاف انما هو فى تصور معناه (قوله ظاهر) أى صحيح (قوله لان المراد أن هذا اللفظ) أى لفظ تأويل (قوله من غير الخ) تفسير لقوله بمجرده أى من غير ملاحظة أن يكون هناك خلاف خارجى (قوله لا يقتضى التخالف) أى لا يقتضى أن هناك خلافا خارجيا أى لا يقتضى وجود أقوال للعلماء أنها ترجع لقول واحد اختلفا فى تفسيره (قوله ورد تت الخ) تقدم بيانه (قوله وبالاختيار للخمى الخ) كان فى المسئلة نص اختار غيره أولا نص فيها جعل كلام المؤلف شاملا للصورتين فى التعبير بالفعل مع أنه يعبر بالاسم فى الصورة الاولى كقوله فى الجهاد والظاهر انه مندوب وكقوله فى الجزية والظاهر آخرها حتى قال بعضهم اما أن يكون المؤلف سكت عن اصطلاحه فى هذا الوقت أو أطلق الخلاف على ما يشمل هذه الصورة تغليبا (قلت) والظاهر انه فى هذين الموضعين ونحوهما خالف اصطلاحه اما سهوا أو تصحيفا من الناسخ كتعبيره بالفعل فيما فيه خلاف كقوله واختار فى الاخير خلاف الاكثر وغير ذلك محشى تت ثم ان اللام الداخلة على الشيوخ المذكورين فى كلامه بمعنى الى داخلة فى الحقيقة على مصدر محذوف متعلق بمشيرا والتقدير ومشيرا باعادة الاختيار الى اختيار أبى الحسن

(قوله لكن ان كان) فى العبارة استخدام حيث أطلق الاختيار أولا مرادا به لفظه ثم رجع الضمير له باعتبار حقيقته النفسانية وقوله بصيغة الفعل أى معبرا عنه بصيغة الفعل كذا قيل وأقول لا حاجة لذلك لما تقدم ان اللام الداخلة على المشايخ بمعنى الى داخلة على محذوف فيكون الضمير فى كان عائدا على ذلك المحذوف هذا ما يقتضيه حل الشارح ويصح أن تقول لكن ان كان الاختيار أى تلك المادة آتية بصيغة الفعل الخ (قوله بصيغة الفعل) أى الماضى اذ لم يستعمل الا ذلك (قوله لاختياره هو) يحتمل أن يكون المصدر فى الموضعين مضافا للفاعل فيكون هو تأكيدا ويحتمل أن يكون مضافا للمفعول فيكون هو فاعلا (قوله بصيغة الاسم) أى اسم المفعول قيل خالف هذه القاعدة فى قوله واختار فى الاخير خلاف الاكثر فان اللخمى اختار فيها قول الاول ومع ذلك عبر بالفعل وأجيب بأنه أراد بالاكثر الكل (قوله فذلك لاختياره من الخلاف) أى غالبا وقد يشير به للخلاف خارج المذهب كقوله والاظهر والاصح لا جعل له لانه قول ابن المسيب واختاره ابن رشد (قوله الربعى) منسوب لربيعة (قوله ابن بنت اللخمى) فاللخمى حقيقة انما هو جده منسوب للخم حى باليمن (قوله لان الفعل يدل على الحدوث) أى بعد العدم فى أصل الوضع وعلى التجدد شيأ فشيأ بالقرينة الا أن هذا لا يكون الا من المضارع (قوله والوصف يدل على الثبوت) فيه نظر لان الذى يدل على الثبوت الجملة الاسمية والصفة المشبهة وأما اسم الفاعل والمفعول فهما للحدوث قطعا الا أن يريد كون المؤلف قابل الفعل بالاسم مع قطع النظر عن خصوص الوصف كما ذكره فى ك فاذا علمت ذلك فالمناسب للشارح أن يقول والاسم يدل على الثبوت بدل الوصف وحاصله أن الاسمية تدل على الثبوت بأصل الوضع وعلى الدوام بالقرينة (قوله ومناسبة كل لا تخفى) وذلك لانه لما كان ما اختاره فى نفسه حادثا ناسب التعبير عنه بما يدل على ذلك ولما كان ما اختاره من الخلاف ثابتا قبل ناسب التعبير عنه بالاسم أى فالتعبير بالاسم بالنظر للمختار لا للاختيار لانه حادث فى الموضعين (قوله صفاقص) فى نسخته بالصاد الا أن الذى فى القاموس سين آخرا وحاصل ما فيه أنها بفتح الصاد أولا وضم القاف والسين آخرا وهى بلد بافريقية على البحر شربهم من الآبار (قوله وطارت فتاويه) أى انتشرت فتاويه أو نقلت فتاويه الى البلاد فهو مجاز استعارة أو تجعله مجازا عقليا (قوله وبقى بعد أصحابه) أى أقرانه (قوله والكلاعى) بالفتح وتخفيف اللام والعين المهملة نسبة الى كلاع قبيلة من حمير (قوله محاذى للمدونة) أى فى التراجم والمعانى (قوله لانه أجرؤهم على ذلك) أى أكثرهم استعمالا لهذه المادة هذا ما يفيده ظاهر العبارة الا أن عبارة الحطاب تفيد أن المعنى لانه أجرؤهم على الاختيار وان كان بغير لفظ الاختيار وسيأتى فيحمل كلام الشارح عليها الا أنه لا يظهر حينئذ سر التعبير بالاختيار الا أن يقال الشأن فى ذلك التعبير عنده بمادة الاختيار (قوله لكن ان كان اختياره) الاولى ترجيحه (قوله صقلى) قال فى ك وجد عندى ما نصه الصقلى بفتح الصاد والقاف وكسرهما ويجوز فتح الصاد وكسر القاف انتهى (قوله الحصائرى) نسبة الى الحصير على غير قياس كذا قاله بعض الشيوخ نسبة من حيث بيعها أو عملها (قوله بالنجدة) (١) بكسر النون معناه الشجاعة والشدة كما فى المصباح

لكن ان كان بصيغة الفعل فذلك لاختياره هو فى نفسه وان كان بصيغة الاسم فذلك لاختياره من الخلاف (ش) أى ومشيرا بمادة الاختيار الى اختيار أبى الحسن على بن محمد الربعى المعروف باللخمى بخاء معجمة وهو ابن بنت اللخمى لكن ان كان اختياره من عند نفسه لا من أقوال منصوصة لغيره فيشير الى ذلك بصيغة الفعل الماضى كاختار وان كان اختياره من الاقوال المنصوصة فيشير الى ذلك بصيغة الاسم نحو المختار كذا وانما جعل الفعل لاختيار الاشياخ فى أنفسهم والاسم لاختيارهم من الخلاف المنصوص لان الفعل يدل على الحدوث والوصف يدل على الثبوت ومناسبة كل لا تخفى واللخمى المذكور نزل صفاقص وتفقه بابن محرز وأبى الفضل ابن بنت خلدون وأبى الطيب وأبى اسحق التونسى والسيورى وظهر فى أيامه وطارت فتاويه وكان فقيها فاضلا دينا وبقى بعد أصحابه فحاز رياسة إفريقية وتفقه به جماعة منهم الامام أبو عبد الله المازرى وأبو الفضل النحوى والكلاعى وله تعليق محاذى للمدونة سماه التبصرة حسن مفيد توفى رحمه الله سنة ثمان وسبعين وأربعمائة بصفاقص وقبره بها معروف وخصه عمن ذكر معه بمادة الاختيار لانه أجرؤهم على ذلك (ص) وبالترجيح لابن يونس كذلك (ش) أى ومشيرا بمادة الترجيح لترجيح ابن يونس لكن ان كان اختياره من عند نفسه فيشير اليه بصيغة الفعل الماضى كرجح وان كان من الخلاف المنصوص فيشير اليه بصيغة الاسم وهو الارجح وهذا معنى قوله كذلك وابن يونس هو الامام أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس تميمى صقلى كان فقيها اماما عالما فرضيا أخذ عن أبى الحسن الحصائرى وعتيق ابن الفرضى وابن أبى العباس وكان ملازما للجهاد موصوفا بالنجدة توفى فى عشر بقين من ربيع الاول سنة إحدى وخمسين وأربعمائة وقيل فى ربيع الاخير ويعبر عنه ابن عرفة بالصقلى (ص) وبالظهور لابن رشد كذلك (ش) أى ومشيرا بمادة الظهور الى تظهير ابن رشد

لكن

(١) بكسر النون هكذا فى النسخ ولعله سبق قلم فان الذى فى المصباح الفتح كتبه مصححه

(قوله ان كان لما ظهر له الخ) هذا التنويع لحظ فيه الصيغة الصادرة منه امامادة الظهور أو الترجيح أو غيرهما (قوله بأقطار الاندلس) أى نواحى الاندلس ونواحى المغرب أو بقطرين هما الاندلس والمغرب وهذا يفيد أن الاندلس اقليم آخر غير المغرب (قوله بصحة النظر) أى الفكر وقوله وكان اليه المفزع أى الفزع (قوله بمقبرة العباس) لا أدرى كيف كان هو (قوله وصلى عليه) أى كان اماما (قوله والتفجع) أى حزن الناس عليه (قوله لما ظهر له الخ) ناظر فيه كما تقدم للصيغة الصادرة منه (قوله ان كان) فيه اشارة الى أن الترجيح ليس بلازم من كلامه (قوله لا من لفظ قال) كقول المصنف قال وهو الاشبه فالترجيح من قوله وهو الاشبه واعترض ذلك بأن المصنف لم يرد حكاية كلام المازرى كما ادعى من أنه لم يستعمل قال فى معنى رجح بل المراد ان المازرى لما جزم بذلك أفاد ترجيحه له فقوله قال وكذا شئ وقوله قال وان قال أفرعى بألف فاقرار يستفاد منه ترجيح ما ذكره لكونه جزم به حكما والحاصل أن كلام الشارح ظاهر باعتبار قوله قال وهو الاشبه وليس بظاهر بالنسبة لقوله قال وكذا شئ ونحوه فتدبر (قوله نزل المهدية) بلدة من أعمال تونس (قوله امام) بكسر الهمزة كما هو مضبوط بالقلم فى نسخته (قوله أحق ما يدعوننى به) أى وهو امام أى فصار اماما لقباعليه وما يدعوننى فاعل بأحق ساد مسد الخبر أو ان ما يدعوننى مبتدأ وقوله حق خبره مقدم (قوله فقال له وسع الخ) لم يجبه المصطفى عليه السلام بل دعا له بما هو أنفع ومستلزم لجوابه عرفا أى ملأ الله صدرك علما حتى لا يشق عليك ما يرد من أسئلة السائلين أو زاد الله فى حسن خلقك حتى لا تسأم مما ذكر (قوله رتبة الاجتهاد) أى اجتهاد الفتوى فتدبر (قوله فكان يطبه) من باب ضرب (قوله مثل ان أفقدكم) من باب ضرب كما فى المختار أى فالقاف مكسورة (قوله رجح بذلك) أى بخصوص الظهور أو الترجيح أو القول أو الاختيار ثم لا يخفى أن هذا يخالف ظاهر ما تقدم له فى اللخمى حيث قال لانه أجرؤهم على ذلك وعبارة الحطاب أحسن ونصه وخصهم بالتعيين لكثرة تصرفهم فى الاختيار وبدأ باللخمى لانه أجرؤهم على ذلك ولذلك خصه بمادة الاختيار وخص ابن يونس بالترجيح لان أكثر اجتهاده فى الميل مع بعض أقوال من سبقه وما يختار لنفسه قليل وخص ابن رشد بالظهور لاعتماده كثيرا على ظاهر الروايات فيقول يأتى على رواية كذا كذا وظاهر ما فى سماع كذا كذا وخص المازرى بالقول لانه لما قويت عارضته فى العلوم وتصرف فيها تصرف المجتهدين كان صاحب قول يعتمد عليه اه وبعبارة أخرى انما ذكر هؤلاء الاربعة لانه لم يقع لاحد من المتأخرين ما وقع لهم من التعب فى تحرير المذهب وتهذيبه وترتيبه (قوله بفتح المهملة) تقدم أنه يجوز ثلاثة أوجه

لكن ان كان لما ظهر له أو رجحه أو اختاره من نفسه فيشير لذلك بصيغة الفعل الماضى كظهر وان كان من الاقوال الخلافية فيشير له بصيغة الاسم وهو الاظهر وهذا معنى قوله كذلك وابن رشد هو الامام محمد بن أحمد بن رشد يكنى بأبى الوليد قرطبى فقيه وقته وتفقه باقطار الاندلس والمغرب المعروف بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه وكان اليه المفزع فى المشكلات مات ليلة الاحد حادى عشر ذى القعدة سنة عشرين وخمسمائة ودفن بمقبرة العباس وصلى عليه ابنه أبو القاسم وكان الثناء عليه جميلا والتفجع عليه جليلا ومولده سنة خمسين وأربعمائة (ص) وبالقول للمازرى كذلك (ش) أى ومشيرا بمادة القول لقول المازرى لكن ان كان لما ظهره أو رجحه أو اختاره من رأيه فيشير له بصيغة الفعل الماضى كقال وان كان من أقوال المذهب فيشير له بصيغة الاسم وهو لفظ القول وهذا معنى قوله كذلك لكن لم يتفق للمؤلف اطلاق صيغة الفعل على معنى رجح بل انما يريد بها مجرد حكاية كلام المازرى والترجيح ان كان فانما هو مما اشتمل عليه لا من لفظ قال تأمل وأما صيغة الاسم فسلم والمازرى هو الامام أبو عبد الله محمد بن على بن عمر التميمى المازرى يعرف بالامام أصله من مازرة بفتح الزاى وكسرها مدينة فى جزيرة صقلية نزل المهدية امام بلاد افريقية وما وراءها من المغرب ويحكى انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أحق ما يدعوننى به فقال له وسع الله صدرك للفتيا وكان آخر المشتغلين بافريقية بتحقيق العلم ورتبة الاجتهاد ودقة النظر وكان يفزع اليه فى الفتيا فى الطب كما يفزع اليه فى الفتيا فى الفقه * ويحكى أن سبب اشتغاله فى الطب أنه مرض فكان يطبه يهودى فقال له اليهودى يا سيدى ومثلى يطب مثلكم وأى قربة أجدها أتقرب بها فى دينى مثل أن أفقدكم فحينئذ اشتغل بالطب وممن أخذ عنه بالاجازة القاضى عياض توفى سنة ست وثلاثين وخمسمائة وقد نيف سنه على الثمانين وبقولنا فيما تقدم بمادة الظهور أو الترجيح أو الاختيار يندفع ما قيل ان التقسيم الى اسم وفعل لا يصح لمنافاته المقسم لكونه اسما فقط وتخصيصه الشيوخ بهذه الالفاظ مجرد اصطلاح لقصد التمييز لا أن من نسب اليه بعضها رجح بذلك اذ كثيرا ما يشير بالظهور لقول ابن رشد الاصح بعلم ذلك بتصفح مسائلهم وليعلم أن المراد متى ذكر ذلك فهو اشارة الى الترجيح لا أن المراد متى رجح بعضهم شيأ أشار اليه حتى يعترض بوجود ترجيحات كثيرة لهم لم يشر اليها ولم يذكرهم المؤلف على ترتيبهم فى الوجود وأقدمهم ابن يونس الصقلى بفتح المهملة ثم اللخمى ثم ابن رشد ثم المازرى واختار عدد الاربعة

(١) كذا فى النسخ والذى فى كتب اللغة أنه من باب قتل كتبه مصححه

(قوله الذين هم الخ) صفة للخلفاء الاربعة والائمة الاربعة ولما كان ما عليه الخلفاء الاربعة هو ما عليه الائمة الاربعة عدوا كأنهم هم فلذلك جعلوا أركانا اربعة لا أكثر أى فهؤلاء الاربعة أركان مذهب مالك واذلك خصهم وحاصله أنه لما كان هؤلاء الاربعة لقوة تصرفهم أركان المذهب كما أن الائمة أركان الدين خصهم بالذكر (قوله لنظام الدين) أى لاستقامة الدين أى الذين هم للدين من حيث استقامته (قوله فذلك) أى قولى خلاف فالمشار له متقدم معنى فتدبر (قوله للاختلاف الخ) أى فى غير من تقدم ذكرهم وفى غير من يأتى ويشير لمن تقدم بما سبق ولمن يأتى بصحح أو استحسن فلا اعتراض (قوله لفعل شرط مقدر) لحذف الشرط وهو مهما لدلالة دخول الفاء فى جوابه وفعله وهو وجد لدلالة المعمول وهو حيث عليه لان المعمول لا بد له من عامل يعمل فيه (قوله أى مهما وجد شئ) أى مهما وجد شئ فى المكان يراد به العبارة التى من أجزائها خلاف كقوله وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف ويراد بالشئ معنى تلك العبارة (قوله خبره محذوف) أى غالبا اذ قد يذكر نحو وفى وجوب غسل الميت الى أن قال خلاف (قوله ولو نصبه الخ) فان قلت يمكن أن ينصب ويراد به لفظه والقول ينصب المفرد اذا أريد به لفظه ولا يراد به معناه الموهم قلت يقتضى أنه يذكره منصوبا دائما مع أنه انما يذكره مرفوعا (قوله كقوله اعتدبه عند مالك) أدخلت الكاف قوله وتصرفه قبل الحجر على الاجازة عند مالك لا ابن القاسم فان قيل قد شهر كل من هذين القولين فالجواب أن مراده بقوله

للاختلاف فى التشهير وتساوى المشهورين فى الرتبة (قوله دالة على المكان قيل كما هنا) أى على هذا الوجه وهو اجراء الظرف مجرى كلمة الشرط (قوله وهو عجيب) أى أمر يتعجب منه لحسنه (قوله وكل مكان) أى وكل عبارة ذكرت فى خلالها لفظ خلاف والى ذلك أشار القيشى فى الحاشية حيث قال وحيث مبتدأ وان كانت من الظروف اللازمة التى لا تتصرف نظرا الى المعنى المرادف لا اللفظ والمعنى المرادف كل موضع قلت فيه خلاف وقوله فذلك خبر المبتدا والفاء تدخل فى خبر

كالخلفاء الاربعة والائمة الذين هم لنظام الدين كقواعد البيت الاربع التى لا يتم شكله الا بها (ص) وحيث قلت خلاف فذلك للاختلاف فى التشهير (ش) حيث ظرف لفعل شرط مقدر أى مهما وجد شئ حيث قلت خلاف وخلاف مرفوع على الحكاية اذ هو فى كلام المؤلف الآتى له فى الابواب مرفوع مبتدأ خبره محذوف ولو نصبه لاقتضى أنه متى ذكر أقوالا مختلفة فى مسئلة كقوله اعتدبه عند مالك لا ابن القاسم كانت مختلفة فى التشهير وليس كذلك كما أشار له الناصر اللقانى وكأن الحامل له على تقدير الشرط دخول الفاء بعدها مع أن دخول الفاء بعد الظرف لا يدل على ذلك لجواز أن يكون لاجراء الظرف مجرى كلمة الشرط نحو قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون وحيث دالة على المكان قيل كما هنا وهو عجيب التقدير وكل مكان من هذا الكتاب قلت فيه خلاف وزعم الاخفش انها ترد للزمان انتهى وتأمل قوله ولو نصبه الخ فان ظاهره أنه لولا هذا الاقتضاء اصح النصب مع انه يمتنع من صحته أيضا لفظ القول الخاص بالجمل الا أن يراد به الذكر ومعنى كلام المصنف أن الشيوخ اذا اختلفوا فى التشهير للاقوال وتساوى المشهورون فى الرتبة فانه يذكر القولين المشهورين والاقوال المشهورة ويأتى بعدها بلفظ خلاف اشارة الى ذلك وسواء كان اختلافهم فى تشهير الترجيح بلفظ التشهير أو بما يدل عليه كقولهم المذهب كذا أو الظاهر أو الراجح ونحو ذلك وان لم يتساو المشهورون فى الرتبة فانه يقتصر على ما شهره أعلاهم علم ذلك من استقراء كلامه (ص) وحيث ذكرت قولين أو أقوالا فذلك لعدم اطلاعى فى الفرع على أرجحية منصوصة (ش) أى وكل مكان

المبتدا اذا كان عاما وهذا الاعراب يجرى فى قوله وحيث ذكرت قولين الخ اه (قوله وزعم الاخفش) أقول ويصح ارادة من الزمان أيضا والظاهر أنه أراد بالزعم مجرد القول بمثابة قوله وقال الاخفش ولم يرد به أنه كذب (قوله فانه يقتصر على ما شهره أعلاهم) غير ظاهر اذ قد اتفق أنه لم يتساو المشهورون فى الرتبة ولم يقتصر على الاعلى كقوله فى الذكاة وشهر أيضا الاكتفاء بنصف الحلقوم والودجين وقوله فى الظهار وشهر أيضا القطع بالنسيان الا أن يبنى كلامه على الغالب (قوله فذلك) اسم الاشارة راجع للقولين أو الاقوال (قوله فى الفرع الخ) الفرع هو الحكم الشرعى المتعلق بكيفية عمل قلبى كالنية أو غير قلبى كالوضوء كما قال الناصر اللقانى وأراد بالحكم النسبة التامة وهى الوقوع واللاوقوع أعنى وقوع ثبوت المحمول الذى هو كيفية العمل للموضوع كقولك النية واجبة فالحكم هو وقوع ثبوت الوجوب الذى هو كيفية النية التى هى العمل وقولنا النية فى الاذان غير واجبة الحكم فيه هو انتفاء ثبوت الوجوب الذى هو كيفية عن النية فمعنى تعلق الحكم الذى هو وقوع النسبة التامة أنه وقع ثبوت تلك الكيفية لذلك العمل أو لم يقع وهذا ما أفاده بعضهم ويصح أن تقول الحكم هو ثبوت الوجوب الذى هو كيفية العمل الخ وأراد بالشرعى المأخوذ من الشرع المبعوث به النبى عليه السلام والاخذ منه يشمل الاخذ من صريحه بأن يصرح بالنية والاخذ بالاستنباط منه فان قلت وهل تختص الكيفية بالاحكام الخمسة الوجوب والتحريم والندب والاباحة والكراهة أو السبعة بزيادة الصحة والفساد أولا قلت لا تختص بذلك لشمولها الضرب فى قولك الصبى يضرب على الصلاة عند بلوغ العشر والمنع فى قولك الرق مانع من الارث وغير ذلك أفاد ذلك كله فى لـ (قوله أى وكل مكان) فيه اشارة الى ما تقدم من ان حيث فى معنى مبتدا

(قوله قولين) أى لفظ قولين أو لفظ أقوال وقوله أو وهل الخ اشارة الى ما كتبه بعضهم فقال فان قلت لم قال اولا وحيث قلت خلاف فعبر بالقول ورفع لفظ خلاف وقال ثانيا وحيث ذكرت قولين أو أقوالا فعبر بالذكر ونصب قولين أو أقوالا قلت لما كان ذكر الاقوال أعم من أن يتلفظ بها أو يقول مثلا وهل كذا أو كذا ثالثها كذا ورابعها كذا لم يصلح الرفع على الحكاية ولا القول المناسب لذلك فلو قال وحيث قلت أقوالا لخرج ما لم يتلفظ به بصيغة القول كثالثها ورابعها بخلاف خلاف فان حكايته بعد القول لا يخرج معنى يريد ادخاله فان قلت لا يطرد ذلك الا فى الاقوال لا القولين قلت بل هو جار فى القولين أيضا كقوله فى باب الرهن ورجع صاحبه بقيمته أو بما أدى من ثمنه نقلت عليهما وخلاصته ان ما حل به الشارح هو عين ذلك الذى كتبه البعض بأن يلاحظ التعميم فى قول المصنف وحيث ذكرت قولين أى كان بهذه المادة أو غيرها والتخصيص بمادة القول فى قول الشارح وكل مكان ذكرت الخ (قوله وعلم مما قررنا الخ) أى بطريق التصريح فى الجمع والقياس فى المثنى أى فيما كان بغير مادة القول (قوله وفى كلام الناصر اللقانى هنا نظر) لا حاجة لذكره لانه يستدعى طولا (قوله ومثله فى كلام المؤلف) هذا الاعتراض أشار له الناصر حيث قال والتعبير برجحانية وهى كونه راجحا أظهر لانه يفيد أن المصنف يقتصر على رجحانية الراجح الذى يقابله ضعيف وعلى ما كان أرجح من غيره والتعبير بأرجحية كما قال المصنف يقتضى أنه لا يقتصر الا على ما كان أرجح من غيره وأما ما كان راجحا ومقابله ضعيف لا يقتصر عليه و يقتضى عدم التعبير بالقولين أو الاقوال حيث انتفت الراجحية عنهما أو عنها ولا يكون التعبير بالقولين أو الاقوال الا اذا رجح كل منهما وتساويا وليس كذلك وكان التعبير بأظهر المشعر بظهور تعبير المصنف مع خروج هذه الصورة عنه أعنى ما اذا انفرد أحد الجانبين بالراجح وخلا الآخر نظرا الى أن أرجح خرج بواسطة ياء النسبة عن التفضيل وصار مصدرا دالا على الحدث ويكون المعنى وحيث ذكرت قولين أو أقوالا فذلك لكونهما لم يتعلق بواحد رجحانية أصلا وأما لو تعلقت بكل واحد رجحانية وتساويا يعبر بخلاف فهاتان صورتان وأما لو تعلق بواحد رجحانية دون الآخر يقتصر عليه وكذا لو تعلق بواحد أرجحية دون الآخر وخلاصة ما فى المقام أن الاسم اذا دخلت عليه ياء النسبة صار مصدرا دالا على الحدث ولا فرق بين المشتق كأرجح لانه أفعل تفضيل أولا كزوج فتقول زوجية

ومنه قول المؤلف اذا تنازعا فى الزوجية أى فى كون أحدهما زوجا للآخر أم لا كما أن المصدر اذا زيد عليه ياء النسب صار صفة واحترز بقوله منصوصة مما اذا ظهر له ترجيح أحد الاقوال ولم ير

من هذا المختصر ذكرت فيه قولين أو أقوالا أو هل كذا أو كذا وثالثها كذا ورابعها كذا فذلك لعدم اطلاعى فى الفرع الذى ذكرت فيه ذلك على من رجح أحدهما أو أحدها على الآخر وعلم مما قررنا أنه لا فرق فى القولين أو الاقوال بين التلفظ بصيغة القول أم لا وفى كلام الناصر اللقانى هنا نظر ومثله فى كلام المؤلف فانظره فى شرحنا الكبير (ص) وأعتبر من المفاهيم مفهوم

ذلك منصوصا فانه لا يرجح ما ظهر له تورعا منه رحمه الله لئلا يلتبس بما رجحه غيره ولضيق هذا المختصر عن أن يجعل فيه ما يدل على ترجيحه بخصوصه بخلاف التوضيح فانه يشير فيه الى ما ظهر له ﴿تتمة﴾ حكى القرافى الاجماع على تخيير المقلد بين قولى امامه اذا لم يظهر له ترجيح أحدهما أى يختار قولا و يفتى به لا أنه يجمع بينهما واذا أفتى بأحد القولين فى نازلة ثم حصلت نازلة أخرى مماثلة لتلك فله أن يفتى فيها بالقول الآخر مع أن النازلة مماثلة واذا قلنا يفتى بأحد القولين اشترط بعضهم أن لا يفتى الفقراء بما فيه تشديد والاغنياء بما فيه تخفيف ونقله الاجماع طريقة ونحوه ما ذكر قول ابن غازى و يحمل المستفتى على معين من الاقوال المتساوية تجرى العمل وقيل انه يذكر له القولين أو الاقوال وهو يقلد أيهم أحب قال بعضهم وينبغى أن يختلف ذلك باختلاف أحوال المستفتين ومن لديه منهم معرفة ممن ليس كذلك أقول وهو الظاهر عندى وقال القرافى فى كتاب الاحكام للحاكم أن يحكم بأحد القولين المتساويين بعد عجزه عن الترجيح ولا يجوز العمل ولا الفتوى ولا الحكم بالضعيف ﴿فائدة﴾ قال عج فى الفتاوى فى موضع واذا حكم الحاكم بالقول الضعيف فلا ينقض حكمه ما لم يشتد ضعفه كالحكم بشفعة الجار ومحل مضى حكمه بالقول الضعيف حيث لم يول على الحكم بغير الضعيف كما هو الواقع فى قضاة مصر وأجاب الاجهورى فى موضع آخر بقوله ليس لقاضى زماننا الحكم بالقول الضعيف ولا ينفذ حكمه به ولو علمه وقصده فان حكم به فحكمه باطل لانه انما ولى على الحكم بما يجب العمل به والله أعلم اه وحاصله أنه اذا كانت توليته انما هى على ما يجب العمل به وهو الراجح أو المشهور وحكم بالقول الضعيف فانه ينقض حكمه وان كانت توليته انما هى على العمل بما يقتضيه رأيه فلا يجوز له الحكم بالضعيف واذا وقع ونزل فانه لا ينقض حكمه و يجوز تقليد مذهب الغير فى بعض النوازل ولو بعد الوقوع وهو مقدم على العمل بالضعيف واذا لم يجد نصا فى نازلته فيرجع لمذهب أبى حنيفة لان مسائل الخلاف التى بين مالك وأبى حنيفة اثنان وثلاثون مسئلة فقط كذا أفتى بعض المتأخرين وفيه نظر بل ظاهر كلام القرافى أنه ينتقل فى تلك النازلة لمذهب الشافعى لانه تلميذ الامام وقد كان جد عج اذا سئل فى مسئلة ولم ير فيها نصا يقول للسائل اذهب للشافعى يكتب لك وائتنى بالسؤال أكتب لك جوابى كذلك (قوله واعتبر الخ) معنى اعتباره أنه كالشئ المصرح به فلا يصرح به المصنف و يعمل به و يفتى به كالمصرح به فان قيل قد صرح به المصنف فى بعض المواضع قلت ان تصريحه به فى بعض المواضع لنكتة كتشبيه غيره به أو قيود يذكرها (قوله من المفاهيم)

حال من مفهوم الشرط مقدم أى حال كون مفهوم الشرط بعض المفاهيم ولم تظهر نكتة التقديم ولا يقال الاختصاص لان ذلك مستفاد من قوله فقط أو ظرف لغو متعلق باعتبر قاله فى لـ (قوله جمع مفهوم) أى على غير قياس اذ القياس فى وزن مفعول أن لا يجمع جمع تكسير استغناء عن تكسيره بجمعه جمع تصحيح ان كان صفة مذكر عاقل كمعتقون فى معتق والا بأن كان صفة مؤنث عاقل أو صفة ما لا يعقل كما هنا فبالالف والتاء كمعتقات جمع معتقة وكمفهومات جمع مفهوم وشذ من تكسير هذا النوع مياسير وملاعين ومكاسير أشار له ابن مرزوق (قوله مادل عليه اللفظ) أى معنى دل عليه اللفظ حالة كون ذلك المعنى مظروفا فى محل النطق وأراد بالنطق التلفظ وأراد بمحله نفس الملفوظ فان قلت لزم من تقريرك أن الملفوظ محل لامرين المعنى والتلفظ ولا يصح ذلك قلت محلية اللفظ للمعنى بمعنى دلالة الملفوظ على ذلك المعنى ومحلية الملفوظ للتلفظ بمعنى التعلق فتأمله أى المنطوق التأفيف فى قوله تعالى فلا تقل لهما أف وهو مظروف فى أف من ظرفية المدلول فى الدال والمنطوق كما يطلق على التأفيف يطلق على حرمته (قوله لا فى محل النطق) أى معنى دل عليه اللفظ حالة كون ذلك المعنى فى محل السكوت لا فى محل النطق كالضرب فى ولا تقل لهما أف وهو من ظرفية المدلول فى الدال فالسكوت يقابله النطق ومحل السكوت لفظ اضرب فى ولا تقل لهما أف وهو يقابل محل النطق الذى هو لفظ أف والحاصل أن محل النطق أف ومحل السكوت تضرب (قوله لم يدل عليه الخ) تفسير لقوله لا فى محل النطق أى لم يدل عليه بمحل النطق وانما دل عليه بمحل السكوت (قوله أن يكون حكم المفهوم) الاولى أن يقول هو المفهوم الموافق للمنطوق فى الحكم (قوله وهو قسمان) أى ذو قسمين (قوله فحوى الخطاب) فحوى الكلام ما يعلم بطريق القطع ولما كان (٤٤) ذلك المفهوم يعلم بطريق القطع سمى بذلك ولو قال الشارح كما قلنا لكان أحسن لان

الشرط فقط (ش) المفاهيم جمع مفهوم وهو مادل عليه اللفظ لا فى محل النطق أى لم يدل عليه بمنطوقه وهو قسمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة أن يكون حكم المفهوم موافقا لحكم المنطوق وهو قسمان فحوى الخطاب ولحن الخطاب ففحوى الخطاب أن يكون المفهوم أولى بالحكم من المنطوق كتحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى ولا تقل لهما أف فهو أولى من تحريم التأفيف المنطوق به لان الضرب أشد منه فى الاذاية والعقوق ولحن الخطاب أن يكون المفهوم مساويا للحكم المنطوق كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فان الاحراق مساو للاكل فى اتلافه على اليتيم ومفهوم المخالفة أن يكون حكم المفهوم مخالفا لحكم المنطوق وهو عشرة أنواع كما قاله القرافى مفهوم الصفة نحو فى الغنم السائمة الزكاة ومفهوم العلة نحو أعط السائل لحاجته ومفهوم الشرط نحو من تطهر صحت صلاته ومفهوم الاستثناء نحو قام القوم الا زيدا ومفهوم الغاية نحو أتموا الصيام الى الليل ومفهوم الحصر نحو انما الهكم الله ومفهوم الزمان نحو سافرت يوم الجمعة ومفهوم المكان نحو جلست أمام زيد ومفهوم العدد نحو فاجلدوهم ثمانين

جلدة

الدلالة لا يوصف بها المنطوق (قوله كتحريم الخ) الاولى كضرب اذ هو المفهوم (قوله نظرا للمعنى) أى الموجب للحكم وهو الايذاء فى الآية المذكورة (قوله قوله تعالى) فاعل بالدال (قوله المنطوق) صفة لتحريم المناسب أن يقول كضرب الوالدين فهو أولى من التأفيف المنطوق فى التحريم وخلاصته أن المنطوق يطلق على كل من التأفيف وتحريمه والمفهوم يطلق على كل من الضرب وتحريمه والمناسب أن يقول أن يكون المفهوم أولى بالحكم من المنطوق فالضرب أولى بالتحريم من التأفيف (قوله ولحن الخطاب) لحن الكلام فى الاصل معناه واصطلح على أن لحن الخطاب هو أن يكون المفهوم مساويا للمنطوق فى الحكم (قوله أن يكون المفهوم مساويا الخ) الاولى أن يقول أن يكون المفهوم مساويا للمنطوق فى الحكم (قوله كتحريم) الاولى كاحراق (قوله نظرا للمعنى) الذى هو الاتلاف (قوله قوله تعالى) فاعل بالدال (قوله ان الذين يأكلون الخ) لا يخفى أن الذين يأكلون على ما قلنا محل النطق والمظروف فيه الاكل الذى هو المنطوق والمفهوم الاحراق وهو مظروف فى يحرقون الذى هو محل السكوت (قوله فى اتلافه على اليتيم) أى فى حرمة اتلافه على اليتيم (قوله أن يكون حكم المفهوم مخالفا الخ) الاولى أن يقول أن يكون المفهوم مخالفا للمنطوق فى الحكم (قوله فى الغنم السائمة الخ) أى فان مفهومه أن المعلوفة والعاملة لا زكاة فيهما وكان حقه أن يعمل به لكن عارضه عندنا دليل آخر دال بمنطوقه على وجوب الزكاة فيهما وهو فى الاربعين شاة شاة وهو يقدم على المفهوم فى لـ نقلا ومن البين أنه يستغنى بما ذكره مفهوم الوصف الكائن بالتعريفات فانها فصول أو خواص يؤتى بها للادخال والاخراج (قوله لحاجته) مفهومه اذا لم يكن محتاجا فلا تعطه (قوله من تطهر) مفهومه اذا لم يتطهر لا تصح صلاته (قوله قام القوم الا زيدا) منطوقه قيام غير زيد ومفهومه نفى القيام عن زيد الا أنه مفهوم قوى (قوله نحو أتموا الصيام الى الليل) أى غاية الاتمام الليل أى دخوله فمفهومه لا اتمام بعد دخوله (قوله انما الهكم الله) منطوقه اثبات الالوهية لله ومفهومه نفيها عن غيره ثم لا يخفى أن الحصر اثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه فعليه تكون اضافة مفهوم للحصر من اضافة الجزء للكل فلا يكون من المفهوم ويجاب بأن المعنى مفهوم اللفظ فى مقام الحصر (قوله سافرت يوم الجمعة) مفهومه نفى السفر فى خلافه (قوله ثمانين) أى لا أقل ولا أكثر

(قوله وهو تعليق الحكم) أى مفهوم اللقب أمر دل عليه تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات لان المفهوم ليس نفس التعليق والمراد باللقب عند الاصوليين ما يشمل أقسام العلم الثلاثة عند النحويين نحو أعط محمدا أو أبا بكر أو زين العابدين و يشمل أيضا اسم الجنس الافرادى كرجل وماء والجمعى كتمر وكلم كذا ذكروا (قوله وهى) أى مفاهيم المخالفة حجة عند مالك وجماعة من العلماء وغيرهم كأبى حنيفة ينكر كل المفاهيم أى مفاهيم المخالفة وان قال فى المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلأمر آخر كما فى انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الاصل عدم الزكاة وردت فى السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل (قوله فقال به الدقاق) أى من الشافعية وقوله وابن خويزمنداد من المالكية فى القاموس بضم الخاء وكسر الزاى وفتح الميم وسكون النون والدال الامام أبى بكر المالكى الاصولى اهـ وفى عج بفتح الميم وكسرها وقد تبدل باء مكسورة و باعجام الحرف الاخير وهى الذال وأما الاولى ففيها اللغتان الاعجام والاهمال اهـ (قوله الا أنه قليل) أى لانه لم يذكره الا فى مواضع ثلاثة (قوله لا يتأتى معه اختصار) أى لا يتأتى مع مراعاته اختصار دون عدم مراعاته أى لانه لو صرح به كان الاختصار موجودا فالاختصار موجود اعتبره أم لا (قوله وقيل فيه) أى فى مفهوم الحصر وهو قليل أيضا فلا يتأتى معه اختصار (قوله فمتفق عليه) أى على حجيته (قوله وهو معتبر عنده الخ) تقدم معنى الاعتبار (٤٥) (قوله اذ غير المميز الخ) علة لقوله معتبر عنده

جلدة ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات نحو فى الغنم الزكاة وهى حجة عند مالك وجماعة من العلماء الا مفهوم اللقب فقال به الدقاق وابن خويزمنداد و بعض الحنابلة وانما خص مفهوم الشرط لانه أقواها اذ يقول به بعض من لا يقول بغيره الا الغاية فانه يقول به بعض من لا يقول بمفهوم الشرط الا أنه قليل لا يتأتى معه اختصار فلذلك تركه بل جعل بعضهم الغاية من المنطوق وفى رتبة الغاية مفهوم الحصر وقيل فيه إنه منطوق وأما مفهوم الموافقة فمتفق عليه وهو معتبر عنده كقوله فى باب الحجر وللولى رد تصرف مميز اذ غير المميز أحرى فعلى أنه من باب النص أو القياس الجلى فلا اشكال وان قلنا انه من المفهومات فهو أحرى من مفهوم الشرط فكأنه اعتبره فى نفس ما نحن بصدده فكأنه يقول اذا اعتبرت مفهوم الشرط فأحرى مفهوم الموافقة وعلى قياس ما قاله ابن غازى فى مفهوم الموافقة يقال فى مفهوم الغاية والحصر انهما معتبران لانهما أعلى من مفهوم الشرط وكل من قال بالشرط قال بهما والخلاف فيهما أضعف من الخلاف فى غيرهما فكأنه قال أعتبر مفهوم الشرط وما هو أعلى منه ومن تتبع كلامه ظهر له أنه يعتبر هذين المفهومين لزوما فمفهوم الغاية كقوله والمبتوتة حتى يولج بالغ وكقوله فى الحجر المجنون محجور للافاقة وكقوله الى حفظ مال ذى الاب ومفهوم الحصر كقوله انما يجب القسم للزوجات فى المبيت لان مراده حصر القسم فى الزوجات وكقوله فى باب الحجر وانما يحكم فى الرشد وضده الخ القضاة (ص) وأشير بصحح أو استحسن الى أن شيخا غير الذى قدمته صحح هذا أو استظهره (ش) لما عين الاشياخ الاربعة وما اصطلح عليه فى الدلالة على مختارهم ولم يسعه ترك التنبيه على ما صححه غيرهم من الاقوال أو استحسنه منها أو مما ظهر له من تلقاء نفسه أخبر هنا أنه يشير الى مختار

لكن قضيته أن غير المميز يجوز لوليه الرد مع أنه يتعين فى حقه الرد فالاولى أن يمثل بقوله وان جنى العبد فى يده ويمكن أن يجاب بأن اللام فى قوله وللولى الخ للاختصاص فيصدق بتعين الرد فى المفهوم و يكون النظر فى كونه مفهوما بالنسبة لذلك (قوله فعلى أنه من باب النص) وعليه اختلفوا فقيل نقل اللفظ للدلالة على الاعم عرفا بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فنقل لفظ أف للايذاء وأطلق لفظ يأكلون للاتلاف فمعنى لا تقل لهما أف لا تؤذهما ومعنى ان الذين يأكلون الذين يتلفون وقيل ان الدلالة على الاعم فهمت من القرائن وهى تعظيم الوالدين وصيانة مال اليتيم وعلى هذا فاللفظ مجاز مرسل من اطلاق الاخص على الاعم فالعلاقة الخصوص (قوله أو القياس الجلى) القياس الجلى ما قطع فيه بنفى الفارق والعلة فى ولا تقل لهما أف الايذاء وفى ان الذين يأكلون الاتلاف (قوله فلا اشكال) أى لان كلامنا فى المفاهيم لا فى النص ولا فى القياس (قوله فى نفس الخ) لفظة نفس تأكيد (قوله بصدده) الصدد بفتحتين القرب (قوله فهو أحرى الخ) أى ان قلنا بدخوله فى المفاهيم فان خصصناها بالمخالفة فلا يرد كما أفاده بعض الشراح (قوله وعلى قياس ما قاله ابن غازى) أى من كونه اعتبر مفهوم الموافقة (قوله ومن تتبع الخ) وفى بعض الحواشى أنه يعتبر مفهوم الشرط لزوما وغيره جوازا يظهر ذلك بتأمل كلامه (قوله والمبتوتة الخ) أى وتحرم المبتوتة حتى يولج بالغ مفهومه لا حرمة بعد الايلاج (قوله وكقوله فى الحجر الخ) مفهومه لا حجر على المجنون بعد الافاقة وقس (قوله للزوجات) أى لا للسرارى والاولى أن يزيد فيقول فى الزوجات وفى المبيت أى لا للسرارى ولا الكسوة والنفقة (قوله وانما يحكم فى الرشد وضده القضاة) مفهومه لا حكم فى ذلك لغير القضاة (قوله وأشير بصحح أو استحسن) أى فى حكم (قوله صحح هذا الخ) أشار بهذا الى الحكم المقدر أى بقولنا أى فى حكم (قوله أو استظهره) أى عده ظاهرا أى ظنه ظاهرا أو ألفاه ظاهرا (قوله أو استحسنه الخ) الاتيان بأو باعتبار العبارة الصادرة من هؤلاء الاشياخ والا فالمعنى واحد ولا يخفى ان ما ذكر ليس نظير ما يشير اليه بالاسم فى اصطلاح الاشياخ الاربعة المتقدمة وانما قلنا ليس نظير الخ لانه يشير بتينك المادتين لما استحسنه من الاقوال أو من نفسه (قوله أو مما ظهر له) الاولى أن يقول أو ما ظهر له عطفا على ما صححه

(قوله وانعالم بسمهم الخ) كأن يقول وأشير بمادة التصحيح الى ما صححه ابن عبد السلام مثلا لكن ان كان بصيغة الاسم فاشارة الى ما صححه من الاقوال وان كان بصيغة الفعل فذلك لما كان من نفسه وهكذا فان قلت لم يسم من تقدم دون غيره من هؤلاء قلت لما اختص هؤلاء الاربعة بمزيد الترجيح دون غيرهم خصهم بالتسمية المذكورة (قوله وان كان بغير استفعل) أى والحال أنه بغير استفعل (قوله لكنه الخ) الاولى أن يقول بدل ذلك فيوقع في اللبس لوجود الاشتراك في الجملة ففر من التشريك في المادة في الجملة لدفع ذلك اللبس (قوله تفسير المعنى الاستحسان) أى ان الاستحسان لما كان خفيا احتاج الى تفسيره وعليه فيكون في العبارة لف ونشر مرتب (قوله اشارة الى ما تقدم الخ) وحاصل هذا أنه اذا وقع من غيرهم استحسان أو استظهار أو تصحيح أى بهذه المادة لا بالمعنى والا لا كتفى بواحدة فاما أن يعبر بصحح أو استحسن فلا يكون قول المصنف صحح هذا أو استظهره لفا ونشرا لكل من صحح هذا أو استظهره راجع لكل و يكون قوله صحح هذا أو استظهره على معنى أو استحسنه أو غير ذلك باعتبار ما صدر منه وملخصه أن الصادر لا يخص بمادة والذي يعنون به لهم انما هو احدى الصيغتين تابعا لأى صيغة صدرت منهم لكن على هذا الوجه والذي قبله لم يظهر سر التعبير بهما دون غيرهما ودون الاكتفاء بواحد منهما أو بواحد من غيرهما فلذلك قال والاقرب الى الحقيقة أى الى ما في نفس الامر والمقصود والموافق لما في نفس الامر وعدل عن ذلك تحريا للصدق وتنزها عن التجاسر بالجزم بما هو مغيب (قوله ان التصحيح) أى فيعبر بصحح اذا كان في المسئلة قولان ورجح أحدهما فيكون التعبير بصحح بمثابة التعبير بالاسم فيما تقدم ويعبر باستحسن اذا كان في المسئلة قول واستنتج خلافه أولم يكن قول أصلا وظهر له شئ في المسئلة من تلقاء نفسه فيكون التعبير بالاستحسان شبيها بالتعبير بالفعل وانما كان هذا أقرب لانه أبعد من التكرار فان قلت هلا عكس قلت وجه ما قاله كما أفاده بعض أن التصحيح يستدعي وجود مصحح قابل الفساد والاستحسان يتبادر منه صدقه باعتبار حسن سواء كان مقررا أو منشأ فأريد الثاني للتمييز (قوله مع احتمال الشمول فيهما) أى يحتمل أن يقال ان كلا من

غير الاربعة بصحح أو استحسن مبنى للمفعول لانه لم يرد تعيين ذلك الفاعل ولذا قال شيخنا بالتنكير وانعالم يسمهم مع من قدمه عند ذكره اصطلاحه لكثرتهم فيؤدى الى الطول فان قلت لم لم يقل أو استحسنه فبعيد اللفظة كما فعل بصحح أو يقول أولا بصحح أو استظهر قلت انما لم يقله أولا لانه عين مادة الظهور لابن رشد وان كان بغير استفعل كما تقدم لكنه فر من التشريك وأتى به ثانيا تفسيرا لمعنى الاستحسان و بعبارة أخرى وانما لم يقل أو استحسنه ليطابق استحسن اشارة الى ما تقدم من أنه لا يجب أن يشير الى الترجيح الصادر من المرجح بمادة لفظه المخصوص والاقرب الى الحقيقة أن التصحيح فيما يصححه الشيخ من كلام غيره والاستحسان فيما يراه مع احتمال الشمول فيهما وأدخل بعض في قوله بصحح أو استحسن بناء على أن مراده كل لفظ دل أو اقتضى الترجيح بأى لفظ كان ما كان بلفظ القياس والاستحسان والتصويب وغيرها كقوله والقياس رد الجميع ان رد بعضهم والاستحسان أخذ المجيز الجميع وصوب وقوفه عن الاولى حتى ينكح ثانية ودخل المؤلف في قوله شيخنا بدليل استقراء كلامه أنه يشير لاستظهار نفسه في بعض المواضع (ص) وبالتردد لتردد المتأخرين في النقل أو لعدم نص المتقدمين (ش) أى وأشير بلفظ التردد

كقولي

الصيغتين لكل من القسمين التعبير بصحح تارة واستحسن أى تارة بحسب ما يتفق (قوله بناء على أن مراده الخ) أى لا على أن مراده خصوص هاتين الصيغتين كما هو مفاد ما تقدم (قوله دل أو اقتضى الخ) أى دل على الترجيح أو اقتضاه لا يخفى أنه اذا دل عليه فقد اقتضاه فهو تنويع في العبارة وان كان المعنى واحدا (قوله بأى لفظ كان) الاولى حذف الباء (قوله والاستحسان) أى بهذه الهيئة لقوله والاستحسان الخ (قوله والتصويب) أى بهذه المادة لا بهذه الهيئة لقوله وصوب وقوفه الخ (قوله وغيرها) أى كعندى أى ودخول صححه أو استحسن أو أولى ثم أقول واذا كان كذلك فلا وجه للتعبير بالمادتين بل أحدهما يكفي و يكون كناية الا أن يقال لو اقتصر على واحدة لتوهم الاقتصار عليها ولما ذكر الثانية آذن بتوسيع الدائرة (قوله ودخل الخ) هذا بعيد لانه لا يعتبر ترجيح نفسه وانما يعتبر الارجحية المنصوصة وحيث أشار لنفسه في بعض المواضع فانما ذلك نادر استطرادى لا يلتفت اليه ﴿فائدة﴾ اذا قيل الاظهر كان فيه اشعار بأن مقابله فيه ظهور أيضا لان الاظهر اسم تفضيل يقتضى المشاركة وزيادة والمشهور يقابله الغريب وهذا بحسب الاصل والصحيح يقابله الضعيف والاصح يشعر بصحة مقابله لانه اسم تفضيل كالاظهر (قوله أى وأشير بلفظ) اشارة الى أن قوله و بالتردد عطف على بصحح فكل من بالتردد ولتردد واعدم متعلق به الا أن أشار في مثل هذا المقام انما يتعدى بالى قال الجوهرى أشار اليه باليد أومأ وأشار عليه بالرأى اهـ لكن الى للانتهاء أى انتهت الاشارة اليه واللام تجيء للانتهاء أيضا ولذا تعاقبا في نحو الى أجل مسمى فلذا عداه المؤلف بها وهي أخصر ﴿تنبيه﴾ مفاد كلام المصنف انه متى ذكر التردد فهو لتردد المتأخرين وليس مراده أنه كلما تردد المتأخرون في نقل أو في حكم يشير له بتردد وحينئذ فلا يرد عليه أنه أشار لذلك بقولان فقال وفي غيره للمتأخرين قولان (قوله بلفظ التردد) أى بالتجريد من أل لا بالاقتران بها

(قوله ومن بعده الخ) فيه اشارة الى أن من قبله متقدمون وأل في المتأخرين للجنس المتحقق ولو في واحد لانه قد يشير بالتردد لتردد واحد كما يأتي (قوله كأن ينقلوا) ولو كان واحدا (قوله وابن القاسم) أى أو ابن القاسم وكذا قوله وغيرهما أى أو غيرهما (قوله أو ينقل بعضهم الخ) وجه مغايرة هذا لما قبله أن الجميع اتفقوا في النقل في الموضعين على خلاف ما نقلوه في الموضع الآخر في الوجه الاول وفي الثاني نقل بعض عنه خلاف ما نقله البعض الآخر (قوله بأن يكون له قولان) أى بأن يقول شيأ ثم يرجع عنه الى غيره و يعرف رجوعه عنه أو لا يعرف أو يكون له قولان بشرطهما وهو اختلاف الوقت أو نحوه فينقل الناقل قولا في مكان وآخر في غيره أو يقتصر ناقل على قول وآخر على الآخر كذا قاله ابن مرزوق قال بعض الشراح ومقتضاه أنه يشير بالتردد للرجوع اليه والمرجوع عنه وذكر فيما يأتي ما يفيد خلافه (قوله لتردد المتأخرين) أى جنس المتأخرين المتحقق ولو في واحد لكن ان كان باعتبار اثنين فكل جازم بما ظهر له من عند نفسه كأن يظهر لابن رشد الوجوب و يجزم به و يظهر لابن يونس الندب مثلا و يجزم به وان كان باعتبار واحد فيكون معناه انه متحير هل الحكم كذا أو كذا (قوله أن المعطوف بأو مقدر) أى وتقديره أو في الحكم أى لتردد المتأخرين في النقل عن المتقدمين أو في الحكم لعدم نص المتقدمين أى في انشاء الحكم والاول في ابقاء الحكم فلا تكرار ولا اعتراض لان قوله أو في الحكم لا يغاير في المعنى في النقل حتى يعطف عليه اذ الاختلاف في النقل لا يعقل الا اذا كان اختلاف في الحكم (قوله الذي هو التحير) لا يخفى أن هذا ينافيه ما يأتي من أن التردد يستعمل في الجزم مع الاختلاف ويشير بالنظر للتحير وبعد ان علمت هذا فكل منهما غير ظاهر والمناسب أن يقال ان كان التردد مسند الواحد فالمراد به التحير وان كان مسندا لمتعدد فالمراد به الاختلاف مع الجزم (قوله اختلاف طرقهم) أى أحوالهم (قوله في العزو) في بمعنى من أى العزو للمذهب أى لاهل المذهب المتقدمين كأن

كقولي وفي كذا تردد الى أحد أمرين الاول تردد المتأخرين كابن أبى زيد ومن بعده في النقل عن المتقدمين كأن ينقلوا عن مالك وابن القاسم وغيرهما في مكان حكما معينا في مسئلة ثم ينقلوا عنه في مكان آخر خلاف ذلك الحكم أو ينقل بعضهم عنه حكما فيها و ينقل آخرون عنه فيها خلافه وسبب ذلك إما اختلاف قول الامام بأن يكون له قولان و إما الاختلاف في فهم كلام الامام فينسب له كل ما فهم عنه الثاني تردد المتأخرين في الحكم نفسه لعدم نص المتقدمين على حكم المسئلة وبما قررنا ظهر أن المعطوف بأو مقدر لا قوله لعدم وأن المعطوف عليه قوله في النقل لا قوله لتردد كما هو ظاهره فيهما لان العطف على مقتضى الظاهر يقتضى أنه يشير بالتردد لعدم نص المتقدمين وان لم يحصل من المتأخرين تردد وليس كذلك لفقد معنى التردد الذى هو التحير اذ لا تحير مع جزم المتأخرين المقتدى بهم ولا سيما أمثال من تقدم وتردد المتأخرين في النقل اختلاف طرقهم في العزو للمذهب فهو كقول غيره وفي كذا طرق أو طريقان ولم يعط علامة يميز بها بين الترددين الا أن الثاني في كلامه أقل كقوله وفي اعتبار الملازمة في وقت الصلاة أو مطلقا تردد وفي خف غصب تردد وفي رابغ تردد وفي أجزاء ما وقف بالبناء تردد وفي جواز من أسلم بخيار تردد ولو قال المؤلف بتردد بالرفع على الحكاية كقوله خلاف لكان أوجه لانه لم يشر به الا كذلك فان قيل قد يشير بالنظر موضع التردد كقوله وفي جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر وقوله فان شق ففي الاجتهاد نظر قلت قال بعض إنه يشير بالتردد للمتأخرين اذا جزموا بالحكم واختلفوا وبالنظر اذا تحيروا ووقفوا وقد

يقولوا في موضع قال مالك كذا ثم يقولوا في موضع آخر قال مالك كذا خلاف الاول وهو بمعنى ترددهم في النقل (قوله وفي كذا طرق) أى نقول وقوله أو طريقان أى نقلان فيأتى على الوجهين المتقدمين الا أنه يأتى بتفسير التردد في بعض المواضع بالطرق طريقة تحكى الاتفاق وطريقة تحكى الخلاف كما في قوله الا بسكر فتردد وهو لا يأتى على واحد من الوجهين السابقين فيما يتعلق بالنقل الا أن يجاب بأن المعنى لترددهم في النقل ولو باعتبار الفهم فتدبر (قوله الا أن الثاني في كلامه أقل) أى قليل أو أن كلا منهما قليل فأفعل على بابه (قوله كقوله وفي اعتبار الخ) المتبادر من عبارته حيث عدد أمثلة واقتصر عليها ان الكاف استقصائية لا تدخل شيأ (قوله لانه لم يشر به الخ) وقد يقال لو قال تردد بالرفع وحكاه بالقول وقع في التطويل أو بدونه وهو مفرد ارتكب شذوذا لأن حكاية المفرد شاذة الا في بعض المواضع وليس هذا منه أو وهو جملة بأن يقدر الخبر المراعى في مواقعه من الكتاب أدى الى حكاية الجمل بدون القول كذا في بعض الشراح (قوله الا كذلك) أى الا مرفوعا لا منصوبا بأى ولفظ المصنف يفيد أنه أعم (قوله فان قيل الخ) السؤال وارد على قول المصنف و بالتردد بأن يقال ظاهر عبارة المصنف ان ذلك المعنى لا يشير له الا بمادة التردد مع انه يشير له بغيرها وقد يقال لا يرد عليه ذلك لان المراد اني متى أشرت بتردد يكون لكذا لا أن المراد متى كان كذا أشرت بتردد (قوله فان قيل) سؤال وارد على هذا التصويب أى قوله ولو قال الخ (قوله اذا جزموا بالحكم) أى بأن قال بعضهم الحكم الوجوب وبعضهم قال الندب (قوله و بالنظر اذا تحيروا الخ) أى بحسب الغالب اذ قد يشير بالنظر للاعتراض (قوله ووقفوا) عطف تفسير والاحسن ما أشرنا اليه من أنه يشير بالتردد للتحير فيما اذا كان لواحد وللجزم بالحكم والاختلاف فيه اذا كان لا كثر فان المؤلف استعمله فيهما

(قوله مايشبه النظر) وقد يقال النظر باعتبار هـذا الجواب هو التوقف والتعبير بقوله يشبه ينافيـه فالاولى أن يقول ما يوافق النظر في المعـنى (قوله وأورد الخ) أى فالايراد توقف (قوله وقد يقع التردد الخ) اعترض على المصنف بأنه قد يشير بالتردد لغير ماذكر فانه يقع إشارة لكثرة الاختلاف وشدة تشعبه وانتشاره كما فى قوله فى آخر الاقضية وفى تمكين الدعوى لغائب بلا وكالة تردد وفى قوله فى الشهادات وان تمهد ثانيا ففى الاكتفاء بالتزكيـة الاولى تردد فان التردد فى ذلك ليس من القسمـين المذكورين وانما هو لكثرة الخـلاف كما ذكره الحطاب قال بعض ويمكن الجواب بأن ماذكره هو الغالب أو يقال ان أو فى المصنف مانعة جمع (قوله كذا يقع فى بعض النسخ) أى نسخ هـذا المختصر بعد قوله المتقدمين وبلو الى خلاف مذهبى الخ ونسخة الناصر ليس فيها ذلك ففيها بعد قوله أو لعدم نص المتقدمين والله أسأل الخ (قوله أو على ما عطف على معموله) فيـه ان المعطوفات بالواو وكلها معطوفة على الاول (قوله وحققه الاستقراء) حاصله أن المعنى الى خـلاف منسوب لمذهب وهو نكرة صادق بمذهب مالك وبغيره ولكن الاستقراء أفاد أن المراد مذهب مالك ونسخة بعض الشراح بعدم التنوين فى خلاف ومابعـده أى الخلاف الواقع فى مذهبى ولا يريد الى خـلاف مذهبى بمعنى المغاير لمذهبى (قوله وانما تفيد مع عطفها بالواو الخ) هـذا أحـد أقوال ثلاثة وحاصـله أنه وقع الخـلاف فى الواو الداخـلة على إن ولو الوصلية على ثلاثة

وقع له مايشـبه النظر فى المعنى فى خمسـة مواضع منها قوله والتوقف فى الكيمخت وفيها يجوز طرحها خارجه واستشكل وأورد لو كفر عنها ولم تصدقه وحدت واستشكلت ونيته الجمع واستشكل وقد يقع التردد فى كلام المؤلف بخلاف ماذكر (ص) وبلو الى خلاف مذهبى (ش) كذا يقع فى بعض النسخ أى وحيث قال الحكم كذا ولو كان كذا فانه يشير باتيانه بلو الى أن فى مذهب مالك قولا آخر فى المسئلة مخالفا لما نطق به فالعامل فى بلو أشير لانه معطوف على معموله أو على ما عطف على معموله وخلاف منون ومذهبى بياء النسـبة منون أيضا صـفة لخلاف ويريد بالمذهب مذهب مالك كما ذكرنا وحققه الاستقراء وفى لفظ المؤلف قلق لان ظاهر قوله وبلو أنها تفيد ماذكر حيثما وقعت ولو صرح بجوابها بعدها ولم تقترن بواو وليس كذلك وانما تفيد مع عطفها بالواو والاكتفاء عن جوابها بما تقدم فلو قال وبولو ولا جواب بعدها وان التزم ذلك فى إن يقول وبولو وبو إن ولا جواب بعـده الى خـلاف مذهبى لكان أظهر ولذلك قال ابن غازى يريد أنه يشير بلو الاغيائية المقرونة بواو النكاية المكتفى عن جوابها بما قبلها الى خلاف منسوب لمذهب مالك وشاهـد الاستقراء يقضى بصحته وان لم يثبت فى بعض النسخ ولكن لا يشير بها الا الى خلاف قوى ولا يطرد ذلك فى وان مع أنه كثير فى كلامه اهـ ﴿فائدة﴾ المراد بالفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وسليمان بن يسار واختلف فى السابع فقيـل أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وقيل سالم بن عبد الله وقيل أبو بكر بن عبد الرحمن والمدنيون يشار بهم الى ابن كنانة وابن الماجشون ومطرف وابن نافع وابن مسلمة ونظرائهم والمصريون يشار بهم الى ابن القاسم وأشهب وابن وهب وأصبغ بن الفرج وابن عبـد الحكم ونظرائهم

أقوال كونها للحال وكونها للعطف وكونها للاعتراض كما ذكره المولى سعد الدين وهـذا يقتضى ان الاغياء موجود مع جعلها للحال ولا يسلم هذا اذ التى للمبالغة يكون ماقبلها أولى بالحكم مما بعدها والتى للحال بخلاف ذلك (قوله فلو قال) شرطية وجوابها قوله لكان أجمل (قوله وان التزم ذلك فى إن) أى ان فرض انه التزم الا أنه لم يلتزم بدليل آخر العبارة وهـو شرط وجوابه يقول والمناسب يقل بحذف الواو (قوله الاغيائية) معـنى الاغيائيـة الدالة على غاية الشئ نحـو وان شتمتنى ضربتك ولو كنت الامير ومعنى واو النكاية الاغاظة والمخالفة لمردود عليه بلو والانكاء القهر والاغاظة ووقع فى نسخة ابن الفرات و بلو غالبا الى خلاف مذهبى فقيـد بغالبا وهو واضح إذ قد يشير بها للمبالغة لا للتنبيه على خلاف ماهنالك (قوله وشاهد الاستقراء) أى وشاهد هو الاستقراء فالاضافة للبيان (قوله وان لم يثبت فى بعض النسخ) أى هذه الجملة التى هى قوله وبلو الى خلاف الخ (قوله ولا يطرد ذلك فى ان) أى الخلاف المذهبى فى ان (قوله مع أنه كثير فى كلامه) والاكثر استعماله خارج المذهب (قوله فائدة) فائدتها ان ماذكر يقع فى الشروح فأراد أن يبين المراد منها ومن الفوائد أن قاعدة المؤلف وغيره غالبا أن يريدوا بالروايات أقوال مالك وبالاقوال أقوال أصحابه ومن بعدهـم من المتأخرين كابن رشـد ونحوه والمراد بالاتفاق اتفاق أهـل المذهب وبالاجماع اجماع العلماء واذا قالوا الجمهور عنوا بهم الائمة الاربعة كذا فى لـ وذكر فى مطرف انه بضم الميم وفتح الطاء المهملة وكسر الراء المشددة وفاء وهو أبو مصعب مطرف عبد الله بن مطرف ابن أخت الامام مالك (قوله سعيد بن المسيب) بفتح الياء كما هو المشهور عند المحدثين ونظمهم بعض الشعراء فقال

ألا كل من لا يقتدى بأئمة * فقسمته ضيزى عن الحق خارجه
فخذهم عبيد الله عروة قاسم * سعيد أبو بكر سليمان خارجه

(قوله والمدنيون) أى من أتباع مالك وكذا ما يأتى (قوله وابن مسلمة) محمد لا عبد الله وان كان كل منهما أخـذ عن مالك (قوله ابن الفرج) هكذا ابن من البنوة ومافى بعض النسخ من أبى الفرج فغير صحيح

(قوله القاضى اسمعيل) هو اسمعيل بن اسحق بن اسمعيـل تفقه بابن المعـذل وكان يقول أفخر على الناس برجلين بالبصرة ابن المعذل يعلمنى الفقه وابن المدينى يعلمنى الحديث روى عنه عبد الله ابن الامام أحـمد بن حنبل جمع القرآن وعلم القرآن والحـديث وآثار العلماء والفقه والكلام والمعرفة بعلم اللسان وكان من نظراء المبرد فى عـلم كتاب سيبويه وكان المبرد يقول لولا اشتغاله برياسـة الفقه والقضاء لذهب برياستنا فى النحو والادب ولى قضاء بغداد قال أبو عمر والدانى ولى اسمعيـل القضاء اثنتين وثلاثين سـنة وفى تاريخ الخطيب أقام اسمعيل على القضاء نيفا وخمسين سنة فما عزل الا سنتين ومر اسمعيـل بالمبرد فوثب اليه وقبـل يده وأنشده * فلما بصرنا به مقبـلا * حللنا الحبا وابتدرنا القياما فـلا تنكرن قيامى له * فان الكريم يجل الكراما مولده سنة مائتين وتوفى وهو ابن اثنتين وثمانين سنة رحمه الله (قوله وابن القصار) هكذا فى النسخ وابن بالواو وهو غير مناسب والمناسب والقاضى ابى الحسن بن القصار كما أفاده ابن فرحون فى ديباجه وغيره (قوله وابن محرز) بكسر الراء (قوله والقاضى سند) هو اسكندرانى فينبغى أن يعد مصريا باعتبار الاقاليم فان اسكندرية من اقليم مصر كما علم من كلام المقريزى فى خططه وهو سـند بن عنان كنيته أبو على سمع من شيخـه أبى بكر الطرطوشى وكان من زهاد العلماء وكبراء الصالحين فقيها فاضـلا تفقه بالشيخ أبى بكر الطرطوشى وجلس لالقاء الدرس بعد الشيخ أبى بكر الطرطوشى وانتفع الناس به وألف كتابا حسنا سماه الطراز فى الفـقه شرح به المدونة فى نحو ثلاثين سفرا وتوفى قبل اكماله وله تأليف فى الجدل وغير ذلك قال تميم بن محمد البادشى وكان من الفقهاء رأيت رسول الله صلى الله عليـه وسـلم فى المنام فقلت يارسول الله اكتب لى براءة من النار فقال امض الى الفقيه سند يكتب لك براءة فقلت له ما يفـعل فقال قل له بامارة كذا وكذا قال فانتبهت فمضيت الى الفقيـه سـند فقلت له اكتب لى براءة من النار فبكى وقال من يكتب لى براءة من النار فقلت له الامارة فكتب لى رقعـة ولما أدركت تميما الوفاة أوصى أن تجعل الرقعة فى حلقة وتدفن معه وقال الفقيه أبو القاسم بن مخلوف بن عبد الله أخبرنى من أثق به انه رأى الفقيه أبا على سند بن عنان بعد موته

ونظائرهم والعراقيون يشار بهـم الى القاضى اسمعيل والقاضى أبى الحسـن وابن القصار وابن الجـلاب والقاضى عبـد الوهاب والقاضى أبى الفـرج والشيخ أبى بكر الابهـرى ونظائرهـم والمغاربة يشار بهـم الى الشـيخ ابن أبى زيد والقابسى وابن اللباد والباجى واللخمى وابن محـرز وابن عبـد البر وابن رشـد وابن العربى والقاضى سند والمخزومى وهو المغيرة بن عبـد الرحـمن المخزومى من أكابر أصحاب مالك وروى عنـه البخارى وذكـره فى المـدارك فى أول الطبقة الاولى من أصحاب مالك وابن شـبلون هو أبو موسى بن مناس ذكره عياض فى الطبقة السادسـة من المدارك وابن شـعبان هو صاحب الزاهى وهو ابن القرطى بضم القاف وسكون الراء وبعد الراء طاء مهملة مكسورة ثم ياء نسب (ص) والله أسأل أن ينفع به من كتبه أو قرأه أو حصـله

فقلت له مافعل الله بك فقال عرضت عـلى ربى فقال لى أهـلا بالنفس الطاهرة الزكية العالمة قال الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد كان فاضلا من أهـل النظـر توفى رحمـه الله بالاسكندرية سنة احدى وأربعين وخمسمائة ودفن بجبانة باب الاخضر ذكره صاحب الديباج وكان يمكن ذكر تراجم هؤلاء كلهم لكن خفنا من التطويل ﴿فائدة﴾ وجدت فى خطه على نسخته مانصه واذا اختلف المصريون والمدنيون قدم المصريون غالبا والمغاربة والعراقيون قدمت المغاربة كذا نقـله الفيشى قال عج تقديم المصريين على من سواهم ظاهر لانهم أعـلام المذهب لان منهم ابن وهب وقد علمت جلالته وابن القاسم وأشهب وكذا تقـديم المدنيين على المغاربة اذ منهم الاخوان ويظهر تقـديم المغاربة على العراقيين اذ منهم الشيخان (قوله وذكره فى المـدارك) أى ذكره عياض فى المـدارك وهو كتاب ذكر فيـه علماء المذهب (قوله وابن شبلون) هو عبد الخالق قيروانى توفى سـنة احدى وتسعين وقيـل سنة تسعين وثلثمائة وهو جواب عن سؤال مقدر حاصـله أننا نراهم يقولون ابن شبلون ابن شـعبان من هو ابن شـبلون من هو ابن شـعبان الا أنه يرد أنه لا وجـه لتخصيـص هذين بالذكر (قوله وابن شعبان الخ) هو محمد بن القاسم بن شعبان بن محمد بن ربيعة كان رأس فقهاء المالكيـة بمصر فى وقتـه وأحفظهم لـمذهب مالك مع التفنن فى سائر العلوم من الخبر والتاريخ والادب الى التـدين والورع وكان يلحن ولم يكن له بصيرة بالعربيـة مع غزارة علمـه وكان واسع الرواية كثير الحديث مليح التأليف شيخ الفتوى حافظ البلد واليه انتهت رياسة المالكيين بمصر ووافق موته دخول بنى عبيـد الروافض وكان شـديد الذم لهـم وكان يدعو على نفسـه بالموت قبـل دولتهم ويقول اللهـم أمتنى قبل دخولهـم مصر فكان ذلك وألف كتاب الزاهى الشعبانى المشهور فى الفقه وكتابا فى أحكام القرآن وكتاب مختصر ماليس فى المختصر وغير ذلك وتوفى يوم السبت لاربع عشرة بقيت من جمادى الاولى سـنة خمس وخمسين وثلثمائة ودفن يوم الاحـد وقد جاوز سنه ثمانين سنة (قوله وهو ابن القرطى) كان يعرف به وتبين انه مصرى لا مغربى * وينبغى اتمام الفائدة بذكر ما يقع كثيرا فنقول والقرينان أشهب وابن نافع فقرن أشهب مع ابن نافع لعدم بصره والاخوان مطرف وابن الماجشون وسميا بذلك لكثرة ما يتفقان عليـه من الاحكام ومـلازمتهما والقاضيان ابن القصار وعبد الوهاب والمحمدان ابن المواز وابن سحنون واذا قيـل محمد فهو ابن المواز (قوله أن ينفع به) لم يقـل النفع به مع كونه أخصر لان

(٧ خرشى أول)

السؤال محادثة مع المولى والمحادثة مع المولى الكريم ينبغى فيها التطويل والنفع ايصال الخير أودفع الضرر وقوله من كتبه الخ أوقع هذه الافعال الماضية موضع المستقبل تحقيقاله وتنزيلاله منزلة الواقع على تقدير وضع الخطبة قبله ويحتمل أن يكون وضع الخطبة أولا واستحضره فى ذهنه (قوله وابتهال الى الله) أى وتضرع كما يفيده المصباح (قوله كتبه لنفسه) أى ولولم يقرأه ولم يفهم مافيه (قوله أولغيره) أى ولو بأجرة (قوله أوحصله بملك) صادق بالهبة والصدقة والشراء ولو للتجارة والعارية فأراد بالملك ما يشمل ملك الذات وملك المنفعة (قوله أو يحفظ) لايخفى أنه داخل فى قوله أوقرأه لان القراءة تصدق به و بمجرد قراءة بدون حفظ الاأن يريد بالحفظ حفظا حصل بمجرد النظر (قوله أوفهم) أى لمعانيه (قوله أوسعى فى شئ منه) أى شئ ينتفع به احترازعن كتابة أوقراءة كلمة أو كلمتين مثلا (قوله وهذا أبلغ) أى أحسن ثم يقال لاوجه لذلك لانه يرجع لقوله قبل وهذا يتعلق بواحد الخ ويمكن توجيهه بأن الابلغية من حيث كونه صريحا فى ذلك المعنى بخلاف الاول فانه قابل لان يخص بماعدا ذلك الوجه الاأنه يلزم عليه عدم جريان الضمائر على سنن واحد (قوله سنن الائمة) أى طريق الائمة (قوله بالانتفاع الخ) أى فى الدنيا والاخرى (قوله بالانتفاع) أى الثمرة المصورة بالانتفاع وكذا فى قوله بالثواب (قوله والظن) مبتدأ بمعنى المظنون وقوله قبول دعوته خبر والباء فى بجميل بمعنى من واضافة جميل لما بعده من اضافة الصفة للموصوف والتقدير والمظنون من صنع الله الجميل قبول دعوته أى الدنيوية والاخروية وقوله فان الله الخ أشار الى قبول الدنيوية بالمشاهدة فان قلت لاوجه للتعبير بالظن قلت يمكن أنه عبر بالظن باعتبار المجموع نظرا للثانية الاخروية (قوله الآفاق)

(٥٠)

أوسعى فى شئ منه (ش) هذا دعاء من المؤلف رحمه الله وابتهال الى الله تعالى فى أن ينفع بمختصره هذا من كتبه لنفسه أولغيره أوقرأه بدرس أومقابلة أومطالعة أوحصله بملك أو يحفظ أوفهم أو بهما أوسعى فى شئ منه يحتمل ضمير منه أن يعود على جملة المختصر لان الدعاء بما قبل هذا يتعلق به كله وهذا يتعلق ببعضه فى واحد من الامور المذكورة أوفى جملتها ويحتمل أن يعود الضمير على واحد من الامور المذكورة وهذا أبلغ ومن للتبعيض على كل حال وسلك سنن الائمة فى الدعاء بالانتفاع بتآليفهم لتحصل الثمرة عاجلا بالانتفاع بها فى الدنيا وآجلا بالثواب الجزيل والظن بجميل صنع الله قبول دعوته فان الله نشر ذكره فى الآفاق وجبل قلوب كثير من الخلق على محبته والاشتغال به وهى من علامات القبول وتعجيل بشرى المؤمن والا فكم من تأليف حسن طوى ذكره ولم يشتغل به والرجاء منه تعالى أن يتم الانعام بالاحسان الاخروى انه ولى ذلك وقدم لفظ الجلالة منصوبا بأسأل لافادة الحصر أى لاأسأل ذلك الامر الا من الله تعالى فانه القادر عليه وعلى كل شئ وفيه تنبيه على انه لم يترتب عليه منفعة من مخلوق ولاقصد بتأليفه التوسل الى القرب منه كعادة كثير من المصنفين لاجرم أن الله بلغه مراده بحسن نيته والسؤال لغة الطلب واصطلاحا طلب الادنى من الاعلى (ص) والله يعصمنا

جمع أفق بضمتين بمعنى الناحية من الارض ومن السماء (قوله وجبل) أى فطر أى خلق (قوله وتعجيل) معطوف على القبول (قوله والا فكم الخ) أى وان لم نقل ذلك من علامات القبول فالامر مشكل لانا وجدنا غيره انطوى وهو لم ينطو فان لم نقل من علامات القبول حصلت الحيرة فى كون كتابه لم ينطو وكتاب غيره انطوى (قوله والرجاء الخ) اشارة الى النعمة الاخروية أى والمرجو فان قلت من الثمرتان له قلت للمشتغل به لان الانتفاع انما هو ثمرة له ولايخفى أنه اذا كان يترتب على تأليفه الثمرتان لغيره يكون دالا على الخير وقد قال عليه السلام الدال على الخير كفاعله (قوله انه ولى ذلك) أى مولى ذلك أى معطى ذلك (قوله منصوبا الخ) الاولى أن يكون الله مبتدأ خبره أسأل ليفيد التجدد فى السؤال مرة بعد أخرى وقولهم ان الجملة الاسمية تدل على الثبوت ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا كان خبرها اسما أمالو كان فعلا فانما تدل على التجدد شيأ بعد شئ (فان قلت) يلزم على الرفع حذف العائد بخلاف النصب (قلت) حذف العائد جائز (فان قلت) فيفوت الاختصاص (قلت) صدور السؤال من الموحد قاض به كذا قيل (أقول) الفعل المضارع مفيد للتجدد والحدوث وان لم يجعل خبرا مع افادة الحصر بحاقدبر (قوله ولاقصد الخ) معطوف على يترتب عطف سبب على مسبب لان التوسل للقرب منه انما هو لتلك المنفعة ولازائدة لتأكيد أى لم يترتب ولم يقصد (قوله كعادة كثير من المصنفين) كالسعد لما وضع المطول ومختصره على تلخيص المفتاح فانه قصد به القرب من الملك ليشتهر بذلك علمه ليؤخذ عنه وهو مندوب هكذا يحمل عليه مقاصد العظماء على أنه قد يقال هذا القرب المتوسل اليه صورة لاحقيقة (فان قلت) كيف يترك المؤلف المندوب وهو أولى بفعله (قلت) لعل وجه الندب اذا لم يوجد باعث روحانى يحمل على تركه والاعتماد على الله تعالى والا فتركه أولى و يعتمد على الله تعالى (قوله لاجرم أن الله الخ) قال فى المصباح وقولهم لاجرم قال الفراء هى فى الاصل بمعنى لابد ولامحالة ثم كثرت فحولت الى معنى القسم وصارت بمعنى حقا ولهذا تجاب باللام نحو لاجرم لافعلن اه ومراده الثمرتان أما الدنيوية فظاهرة وأما الاخروية فلان حصول الدنيوية عنوان على حصول الاخروية خصوصا والمرجو كريم غاية الكرم (قوله بحسن نيته) أى بسبب حسن نيته (قوله والله) بالرفع و يقال فيه ماقيل فى

قوله والله أسأل فهى جملة اسمية خبرية لفظا انشائية معنى ولذا تكون معطوفة على الجملة الانشائية الدعائية ولو تجردت للخبرية لم يصح العطف باتفاق عند أهل المعانى و باختلاف عند النحويين (فان قلت) لونصب الله بأسأل هل يصح عطف والله يعصمنا على ماتقدم (قلت) يلزم عليه العطف على معمولى عاملين مختلفين والعاطف واحد وهو الواو وسيبويه يمنع من ذلك (قوله فى القول والعمل) قابل المؤلف القول بالعمل للعرف الشائع ولقوله عليه السلام اللهم انى أعوذ بك من النار وماقرب اليها من قول وعمل وان كان العمل قد يطلق على مايتناوله كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات (قوله ويحفظه) معطوف على يمنعه عطف تفسير أى فالمراد من العصمة الحفظ (قوله الذى هو شبيه) صفة للعدول فهو استعارة مصرحة وتقريرها أن تقول شبه العدول عن الحق بالزلق فى الطين والوحل واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق التصريح ولاينافى ذلك قوله فهو كناية لانه أراد به فهو عبارة (قوله أووحل) الوحل بالسكون اسم وجمعه وحول مثل فلس وفلوس و يجوز فتحه ليجمع على أوحال مثل سبب وأسباب وهو الطين الرقيق كذا فى المصباح فهو اذن عطف الخاص على العام بأوفالخلاص أن يراد بالطين الثخين فيكون من عطف المغاير (قوله ولذا أردفه) أى لكونه دعاء بالحفظ يكون من باب التخلية بالخاء المعجمة والتخلية يطلب بعدها التحلية بالحاء المهملة أردفه بطلب التوفيق الخ الذى هو من باب التحلية لانه خلق الطاعة فى العبد الاأن هذا ظاهره ولوتأملت لوجدتها تخلية متضمنة لتحلية وكذلك تجد التوفيق تحلية متضمنة لتخلية فهو من عطف المتلازمين (قوله وأفعاله القلبية الخ) أى المشار لها بقوله والعمل (قوله والجوارحية) معطوف على القلبية (قوله غير اللسان) انما أخرج اللسان لدفع التكرار وفيه اشارة الى أن العمل يطلق على فعل اللسان كما بينا (قوله أن لايخلق الله) أى فهى عدم تعلق قدرة الله بوجود ذنب فى العبد فظهر ان العصمة أمر عدمى لاوجودى وقوله ذنبا أى أى ذنب كان صغيرا أو كبيرا ثم ان هذا التعريف ينتقض بكثير من الصبيان الذين بلغوا وماتوا قريب بلوغهم من غير أن يعصوا أى من غير امكان

(٥١)

من الزلل و يوفقنا فى القول والعمل (ش) هذا دعاء آخر بأن يمنعه الله و يحفظه من العدول عن الحق الذى هو شبيه بالزلق فى طين أووحل فهو كناية عن المخالفة ولذا أردفه بطلب التوفيق الى الاستقامة فى أقواله اللسانية وأفعاله القلبية والجوارحية غير اللسان والعصمة عند أهل السنة أن لايخلق الله فى العبد ذنبا وعند الحكماء ملكة تمنع الفجور و يصح تفسيرها على طريق أهل السنة بالملكة المذكورة مع ارادة أنها ملكة أى كيفية يخلقها الله تعالى تمنع الفجور بطريق جرى العادة بحيث يمتنع عادة وقوع الفجور معها وأصل زللت زل يزل وهو الزلق فى الطين أو المنطق أريد به لازمه من النقص لان من زل فقد نقص فى العرض أو المال أو الدين

المعصية وقد صدق معنى العصمة فى حقهم مع انهم ليسوا معصومين وكذلك الميت ومن منعه من المعصية مانع فالاولى مافسرها به بعضهم بقوله عدم خلق الله الذنب فى العبد مع بقاء القدرة والاختيار الاأن يجاب بأن نفى الذنب فرع عن امكانه فهو محرز لقيد القدرة والاختيار (قوله وعند الحكماء) مقابل أهل السنة وهم قوم كفار (قوله ملكة) أى كيفية راسخة فى النفس (قوله تمنع الفجور) أى المعاصى عقلا أى بحيث تكون هى المؤثرة فى ذلك (قوله بطريق جرى العادة) هذا هو الفارق بين أهل السنة والحكماء وسكت عن المعتزلة وقد علمت انهم عصاة والقول بالمنع العقلى يقتضى الكفر فيظهر أنهم موافقون لاهل السنة ثم اذا علمت ذلك أقول لامانع من أن يقول تمنع عقلا والمؤثر هو الله عزوجل ولايكون ذلك مانعا من كونه مختارا بأن يقال ان المولى تعالى ان شاء أبقى الملكة المذكورة فلا تقع المعصية قطعا وان شاء أزالها فتقع المعصية وخلاصته ان الاختيار فى بقاء الملكة والطاعة أو ازالتهما كما قيل فى الجوهر والعرض انهما متلازمان عقلا ولايمنع اختيار المولى تعالى لانه ان شاء أوجدهما معا وان شاء أعدمهما معا وكما قالوا فى التلازم بين النتيجة والقياس على طريقة من يقول من أهل السنة بالتلازم العقلى بينهما (قوله وأصل زللت الخ) أى انه اذا أسند الى الضمير يفك من الادغام أى وأصله قبل الاسناد الى الضمير زل ٣ بدون ادغام (قوله يزل) من باب ضرب كما فى المصباح (قوله وهو الزلق فى الطين أو المنطق) أى النطق الخ لايخفى ان ظاهره انه حقيقة فيهما ومجاز فى الزلق فى الفعل غير النطق فاذن يكون منافيا لصدر العبارة من أنه مجاز فى النطق وعبارة المصباح زل فى منطقه أوفعله اه ولايخفى عليك ان الفعل أعم فهى عبارات ثلاثة متنافية ان كان كلام المصباح مفسرا للحقيقة ووقفت على نسخة فى الاساس وقع فى ظنى ان فيها اسقاطا وعليه فتكون مؤيدة للتفسير الاول المصرح بأنه حقيقة فى الزلق فى الطين وحده (قوله أريد به لازمه) أى فهو كناية لجواز ارادة المعنى الحقيقى (قوله فى العرض) موضع المدح والذم من الانسان وأو فى ذلك مانعة خلو تجوز الجمع (قوله أو المال) كما هو مشاهد من كون الانسان يتكلم بكلمة يترتب عليها ذهاب ماله بل يترتب ذهاب نفسه ثم لايخفى ان النقص فى العرض يترتب على الزلق فى المنطق كما هو معلوم وكذا الزلق فى الطين اذا تعاطى أسبابه والنقص فى المال ترتبه على الزلق فى المنطق ظاهر وكذا فى الطين من حيث تلوث ثيابه التى ينقص قيمتها الغسل ولابد منه أو يكون معه شئ يسقط فى الطين فيتلف وأما الدين فترتبه على الزلق فى المنطق ظاهر وكذا فى الطين اذا تعاطى أسبابه وترتب عليه فوات طاعة

٣ لعل الصواب بالادغام اه مصححه

(قوله أو القول أو الفعل) أى من زل فى منطقه فقد نقص فى قوله أو فى فعله وقوله أو غير ذلك كعلمه و بيان ذلك أن التكلم بما لا ينبغى يوجب كسلا عن الطاعات القولية والفعلية ثم لا يخفى انه يلزم من النقص فى الدين النقص فى العرض وكذا يلزم من نقصه فى قوله أو فعله النقص فى الدين وعليك بالتأمل فى بقية أطراف الكلام فان ماذكرناه ينبه على الباقى (قوله فهى) أى العصمة المستفادة من بعصمنا (قوله حينئذ) أى حين قلنا أريد به لازمه من النقص لان من زل فقد الخ (قوله وفيه) أى سؤال المؤلف (قوله لذلك) أى لسؤال العصمة المطلقة أى لم تقيد بذنب مخصوص وانما كان ذلك دليلا لان المؤلف من العلماء العاملين الذين يقلدون فى الاقوال والافعال ومقابل ذلك عدم جواز سؤالها لان العصمة انما هى للانبياء والملائكة والجواب انها فى حق الانبياء والملائكة واجبة وفى حق غيرهم جائزة وسؤال الجائز جائز وان الذى اختص به الانبياء وقوعها لهم لا طلبها الا أن الادب سؤال الحفظ والحفظ فى حقنا العصمة وقد يكون هذا هو المراد هنا اه وبعبارة أخرى والوجه كما قال بعضهم انه ان قصد التوقى من جميع المعاصى والرذائل فى جميع الاحوال امتنع لانه سؤال مقام النبوة أو الحفظ من الشيطان والتحصن من أفعال السوء فهذا لا بأس به و يبقى الكلام حال الاطلاق قال بعض والمتجه الجواز لعدم تعينه للمعذور واحتماله الوجه الجائز أشار لذلك الشيخ أبو بكر (قوله متوافقة) أى جعل أسباب الشئ مجتمعة وحاصله انه تحصيل أسباب الشئ أى شئ كان ولو دنيويا (قوله أو استعداد الخ) يرجع للمعنى الذى قبله لان تحصيل أسباب الشئ استعداد للاقدام عليه و يظهر أن يكون هذان المعنيان لغويين وان كان فى عبارة بعض الشراح انه فى اللغة التأليف سائقا له بعد تفسيره بما يؤذن انه بالمعنيين المذكورين شرعى (قوله جعل الله فعل العبد موافقا الخ) لا يخفى ان ذلك يرجع لمن يفسره بأنه خلق الطاعة بل و يرجع لمن فسره بخلق القدرة على الطاعة (فان قلت) القدرة على الطاعة تتحقق فى كل مكلف فلا يصح الثانى (قلت) يراد بالقدرة العرض المقارن للفعل وبعد (٥٢) فالاول أولى لان التوفيق ما به الوفاق وهو يكون بخلق الطاعة وان

أو القول أو الفعل أو غير ذلك فهى حينئذ عصمة مطلقة سألها المؤلف وفيه دليل على الجواز لذلك والتوفيق جعل الاسباب متوافقة أو استعداد الاقدام على الشئ وقيل جعل الله فعل العبد موافقا لما يحبه و يرضاه وقيل هو الامر المقرب الى السعادة الابدية والنعم السرمدية والهداية هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء أم لم يحصل وعند المعتزلة الدلالة الموصلة الى المطلوب وضد التوفيق الخذلان وهو خلق قدرة المعصية فى العبد والمختص بالمتعلم من التوفيق أربعة شدة العناية وذكاء القريحة ومعلم ذو نصيحة واستواء الطبيعة أى خلوها من الميل لغير ما يلقى اليها قال بعضهم اذا جمع العالم ثلاثا تمت النعمة على المتعلم الصبر

والتواضع

صاحبها خلق القدرة عليها (قوله و يرضاه) عطف على يحبه أما مذهب السلف فمعنى المحبة والرضا مفوض الى علم الله تعالى وأما على مذهب الخلف فيرجعان لمعنى واحد وهو الانعام أو ارادة الانعام (قوله هو الامر المقرب) وهو التوفيق المذكور أو بقدر مضاف والتقدير هو خلق الامر المقرب و يراد به الطاعات وذلك لان التوفيق صفة المولى تعالى والامر المقرب على هذا صفة العبد ولا يصح تفسير الاول بالثانى (قوله السعادة الابدية) أى المنسوبة للابد وهو الدهر الطويل بل الذى ليس بمحدود كما فى المصباح فالمعنى السعادة التى لا نهاية لها وهى الحلول فى الجنة (قوله والنعم السرمدية) أى المنسوبة للسرمد وهو الدوام أى النعم الدائمة التى لا تنقضى أى النعم التى يتنعم بها فى الجنان وعلى هذا فالنعم غير السعادة الا أنها أمر لازم لها و يجوز أن يراد منهما واحد وهو الحلول فى الجنة وما يتبعه من النعم الاخروية جعلنا الله تعالى والمسلمين منهم بدون سابقة عذاب ولا محنة ولا عتاب فانه جواد كريم ورب رحيم (قوله حصل الوصول) أى الوصول للمطلوب وقوله والاهتداء أى كونه مهديا الذى هو المطلوب فهو مغاير لما قبله لان الوصول للشئ غير ذلك الشئ وان تلازما (قوله وعند المعتزلة الدلالة الموصلة) أى فهى عند المعتزلة أخص ثم اعلم ان كلا من التعريفين منقوض الاول منقوض بقوله تعالى انك لا تهدى من أحببت و بقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اهد قومى مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء والثانى منقوض بقوله تعالى وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فالاولى تفسيرها فى كل محل بما يناسبه (قوله وهو خلق قدرة المعصية) أى أو خلق المعصية لم يأت بأقوال فى الخذلان على طبق ما ذكر فى التوفيق مع انه ضده فما جرى فى التوفيق من الاقوال يأتى هنا لكن على الضد ولعل اقتصاره على ذلك يؤيد ما قلناه من أن المعنيين الاولين فى التوفيق لغويان خلاف ما توهمه عبارة الشارح من أنهما شرعيان (قوله من التوفيق) أى من آثار التوفيق (قوله شدة العناية) أى الاهتمام (قوله القريحة) أى ان القريحة أول ما يستنبط من البئر ثم نقلت لاول مستنبط من العلم ثم نقلت للعقل مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل وقوله ومعلم ذو نصيحة بأن يتقن ما قرأه من العلوم و يبلغ المقصود على قدر الطاقة (قوله من الميل) أى خلو الطبيعة من أن تميل الى غير ما يلقى اليها ثم اعلم ان الطبيعة كما فى المصباح مزاج الانسان المركب من الاخلاط اه فاذن يكون اسناد الميل اليها مجازا عقليا وذلك لانه وصف للنفس فالاسناد اليها حقيقى (قوله الصبر الخ) أى على الالقاء وعلى أسئلة

الطلبة وأحوالهم التى تقتضى التغيير وقوله والتواضع اى للعباد أو الطلبة لان بالتواضع يقبل عليه للتعليم والاخذ عنه و بالكبر تنفر الناس منه ومن علمه ﴿فائدة﴾ قيل التواضع الانكسار والتذلل وقيل هو خفض الجناح للخلق ولين الجانب لهم وقال الفضيل يخضع للحق و ينقاد له و يقبله ممن قاله صغيرا أو كبيرا شريفا أو وضيعا حرا أو عبدا ذكرا كان أو أنثى (قوله وحسن الخلق) فقد نقل عن محمد بن عجلان ما شئ أشد على الشيطان من عالم معه حلم ان تكلم تكلم بعلم وان سكت سكت بحلم يقول الشيطان ان سكوته على أشد من كلامه اه ومن ذلك يستفاد أن الاولى للعالم أن يكون قليل الكلام جدا الا فيما يعنى ومن حكم امامنا نفعنا الله به من صدق فى حديثه متع بعقله ولم يصبه ما يصيب الناس من الهرم والخرف وقال لا يصلح الرجل حتى يترك ما لا يعنيه و يشتغل بما يعنيه واذا فعل ذلك يوشك ان يفتح له قلبه وقال كثرة الكلام تمج العالم وتذله وتنقصه ومن عمل هذا ذهب بهاؤه ولا يوجد ذلك الا فى النساء والصبيان وكان يقول نعم الرجل فلان لولا انه يتكلم بكلام شهر فى يوم وقال طلب الرزق فى شبهة خير من الحاجة الى الناس ولا يخفى ان تواضع العالم لله وصبره وحسن خلقه يحصل نفع الطالب بل حسن الخلق مستلزم للصبر بل والتواضع فهو معنى جامع (قوله العقل) أى كمال العقل ومن لوازمه الادب فعطف الادب عليه من عطف اللازم على الملزوم (قوله والادب) أى التخلق بالاخلاق الحميدة من امتثاله أمر شيخه ورؤيته اياه بعين التعظيم وعدم اعتراضه عليه بقلبه ولسانه ومن اعتقاده صلاح شيخه واذا رأى ما يخالف ظاهر الشرع أوله بتأويل حسن وقد ورد عن الثقات قيراط من الادب خير من أربعة وعشرين قيراطا من العلم واجعل أدبك دقيقا وعلمك ملحا ثم لا يخفى ان مراده بالعقل العقل الكامل فاذن بين العقل والادب التلازم (قوله وحسن الفهم) أى والفهم الحسن الحاصل بسهولة الواقف على الحقيقة (قوله فمن أراد الرفعة) أى دنيا وأخرى انتقال قصد به ارشاد الناس عموما ولاهل العلم خصوصا (قوله فليتواضع لله تعالى) فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم تعلموا العلم وتعلموا للعلم (٥٣) السكينة والوقار وتواضعوا لمن تعلمون منه قال

والتواضع وحسن الخلق واذا جمع المتعلم ثلاثا تمت النعمة على العالم العقل والادب وحسن الفهم فمن أراد الرفعة فليتواضع لله تعالى فان العزة لا تقع الا بقدر النزول ألا ترى ان الماء لما نزل الى أصل الشجرة صعد الى أعلاها فكأن سائلا سأله ما صعدبك ههنا أعنى فى رأس الشجرة وأنت قد نزلت فى أصلها فكأن لسان حاله يقول من تواضع لله رفعه الله (ص) ثم أعتذر لذوى الالباب من التقصير الواقع فى هذا الكتاب (ش) لما أعلم بما سأل من الحق سبحانه أعلم بما يريده من الخلق وهو أنه اعتذر الى ذوى الالباب أى أصحاب العقول الراجحة من التقصير الواقع منه فى هذا الكتاب ومعنى أعتذر أى أطلب منهم أن يعذرونى أى يقبلوا اعتذارى اليهم فيجوز فى

المناوى أى تتعلمون منه فحذفت احدى التاءين للتخفيف فان العلم لا ينال الا بالتواضع والقاء السمع وتواضع الطالب لشيخه رفعة وذله له عز وخضوعه له فخر ثم لا يخفى ان التواضع لله ولرسوله وللوالد والشيخ والسلطان واجب وللمسلمين من حيث كونهم مسلمين مندوب ولاهل الدنيا من حيث دنياهم حرام كما أفاده العلماء فاذن قوله لله لا مفهوم له لانه مفهوم لقب أو يجاب بأنه يلزم من كونه متواضعا لله التواضع لهؤلاء لان ربنا آمر بالتواضع لهم فان لم يتواضع لهم فلا يكون متواضعا لله فتدبر و يحتمل أن اللام فى قوله لله للتعليل أى فليتواضع للعباد لله لاجل الله (قوله صعد) فى المصباح صعد فى السلم والدرجة يصعد من باب تعب صعودا اه (قوله من تواضع لله الخ) اللام للتعليل أو للتعدية (قوله ثم أعتذر) انما عطف المؤلف هذه الجملة بثم لانه طلب من الله تعالى وتعاظم فى التى قبلها فهرب من العطف بالواو لما توهمه من التشريك امتثالا لما فى الصحيح لا يقل أحد ما شاء الله وشاء فلان ولكن ما شاء الله ثم ما شاء فلان لما تعطيه من تراخى الثانى عن الاول وعطف التى قبلها بالواو لانهما من الله والتى بعد هذه كذلك لانهما من العبيد ولذوى الالباب ومن التقصير متعلقان بأعتذر والظاهر ان اللام للانتهاء ومن للتعليل لا (قوله التقصير) هو عدم بذل الوسع فى تحصيل المقصود أى من خلل التقصير أو عيبه أو لواحقه فلا بد من تقدير شئ لان التقصير ان كان وحاشاه قائم به لا بالكتاب ثم المراد ما يظن انه تقصير والا فلا يجوز للشخص ارتكاب الخطأ ثم يعتذر عنه وقوله الواقع فيه كمال هضم النفس حيث نزل ظن التقصير منزلة الواقع المحقق الوقوع فالمقصود منه المبالغة ونقل بعضهم عن الشيخ الفقيه الفاضل ناصر الدين الاسحاقى المصرى وهو من أصحاب المؤلف ان هذا المختصر انما لخص منه فى حال حياته الى النكاح و باقيه وجد فى تركته مفرقا فى أوراق مسودة فجمعه أصحابه وضموه الى ما لخص فكمل ونفع الله به لـ (قوله أى أصحاب) فان قلت لم عدل عن أصحاب الى ذوى قلت انما عدل اليه للدلالة على عظم مدخولها قال الزمخشرى فى قوله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ان ادخال ذو يدل على عظمة فضله وكثرته ونحوه لابن الخطيب (قوله العقول الراجحة) اعلم ان صاحب القاموس فسر اللب بالعقل و يمكن تمشية المصنف عليه و يكون الوصف بالرجحان أخذه الشارح من جعل أل فى الالباب للكمال وصريح كلام المفسرين ان اللب العقل الراجح فهو أخص من مطلق العقل فيكون الوصف بالرجحان من تمام تفسير اللب لا من جعل أل للكمال (قوله فيجوز الخ) لا يخفى ان الذى يتفرع على الحل المذكور انما هو الانشائية لا الخبرية المشار لها بقوله والخبر

(قوله أى أسأل قبول العذر) فالعذر والاعتذار شئ واحد (قوله أى أبث) أى أظهر لايخفى انه يكون اخبارا عن شئ حاصل بهذا اللفظ كما فى قوله أتكلم مخبرا عن تكلم حصل بهذا اللفظ (قوله وأقول) عطف تفسير (قوله والكرام أهل التقوى) أتى به دفعا لما يتوهم من أنهم الباذلون الدنيا وان كانوا عصاة (قوله ان أكرمكم عند الله أتقاكم) دليل لقوله والكرام أهل التقوى (قوله وهم) أى أهل التقوى (قوله أولوا الالباب) أى أصحاب العقول الراجحة (قوله انما يتذكر أولوا الالباب) أتى بهاتين الآيتين دليلا على ان أهل التقوى أولو الالباب لانه أسند التذكر لأولى الالباب وطلب التقوى منهم ولا يتذكر الا المتقى ولا يخاطب بالتقوى خطابا نافعا الا أهل التقوى فاذن يكون معنى قوله فاتقوا الله يا أولى الالباب دوموا على التقوى أو زيدوا فى التقوى ولما علم فى أول الكتاب من أن لها مراتب ثلاثة فتدبر (قوله ولا أحد أحب اليه العذر من الله) أحد اسمها وأحب صفته والعذر فاعل بأحب واليه حال من العذر وأحب بمعنى محبوبية ومن بمعنى بدل نحو أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة أى بدل الآخرة فالمعنى لا أحد موصوف بأن العذر أحب الاشياء اليه بدل الله أى غير الله أى بل الله هو الموصوف بأن العذر أشد الاشياء حبا اليه أى محبوبية له فظهر أن من خبر لا (قوله من أجل ذلك) أى من أجل انه لا أحد أحب وبيان ذلك ان المولى فاعل مختار مالك للخلق بأجمعهم فلو عذب الخلق بدون ارسال رسل لما لحقه لوم لانه المالك الحقيقى يتصرف فى ملكه كيف شاء فبعثته الرسل للخلق ولم يعذبهم الا بالمخالفة بعدها قطعا لعذرهم مع انه لا عذر لهم ولو لم يرسل رسلا لما تقدم دليل على انه لا أحد أحب من الله لقبول العذر (قوله لانهم أهل الشفقة والرحمة) عطف الرحمة على ما قبله تفسيرا أى وأهل الشفقة والرحمة يعلمون ان المواهب والمزايا من الله وان مقام العبد حيث أقامه فيلتمسون للائمة ولا يتبعون الهوى (قوله وانظر تعريف العقل الخ) قال امام الحرمين فى الارشاد هو علوم ضرورية بها يتميز العاقل من غيره اذا اتصف به وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات الى آخر كلامه الطويل وأخصر من ذلك كما أشار اليه السنوسى انها معرفة الواجب والجائز والمستحيل فالواجب هو الذى لا يقبل الانتفاء والمستحيل هو الذى لا يقبل الثبوت (٥٤) والجائز هو الذى يقبل الثبوت والانتفاء وكل عاقل مركوز فى قلبه

أعتذر الانشاء أى أسأل قبول العذر والخبر أى أبث اعتذارى وأقول لذوى الالباب وقبول العذر من المعتذرين شأن كرام الناس والكرام أهل التقوى ان أكرمكم عند الله أتقاكم وهم أولوا الالباب انما يتذكر أولوا الالباب فاتقوا الله يا أولى الالباب ولا أحد أحب اليه العذر من الله من أجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين وانما خص ذوى الالباب لانهم أهل الشفقة والرحمة وانظر تعريف العقل وما يتعلق ٣ بمرجع الاشارة فى شرحنا الكبير (ص) وأسأل بلسان التضرع والخشوع وخطاب التذلل

ذلك وان عجز عن التعبير وذلك لانه يدرك من نفسه ان هنالك شيأ لا يقبل الثبوت ولا شك ان ذلك معنى المستحيل ويدرك من نفسه ان هنالك شيأ لا يقبل الانتفاء وذلك معنى الواجب ويعلم ان هنالك شيأ يقبلهما وهو الجائز وقيل انه نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو الى أن يكمل عند البلوغ قاله فى القاموس قائلا ان تفسيره بذلك هو الحق قال محشى ت اجتنان بالجيم والنون بعد التاء أى حين يكون جنينا وما ذكره صاحب القاموس من ان كماله عند البلوغ والخضوع خلاف ما عليه الجمهور من أن كماله عند الاربعين ولذلك بعثت الانبياء فى ذلك الوقت اه (قوله ٣ ومرجع الاشارة) لا يخفى انه ذكر فى شرحه الكبير كلاما فيما يتعلق بذلك الا أنه قابل للبحث وفيه تطويل فنذكر لك لباب ما قاله وذلك لان التحقيق أن مسمى الكتب الالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة وهى أعراض تنقضى بمجرد النطق بها فالاشارة اذن لما فى الذهن تقدمت الخطبة على التأليف أو تأخرت وقد تقرر ان أسماء الكتب على المشهور من قبيل علم الجنس مع ان ما فى ذهن المصنف جزئى شخصى وقد تقرر أيضا ان ما فى الذهن مجمل على تقدير تسليمه ومسمى الكتب الامور المفصلة فاذن يحتاج لتقدير مضافين أى مفصل نوع هذا أو نوع مفصل هذه وأما ان قلنا ان أسماء الكتب من قبيل علم الشخص فلا يحتاج لتقدير نوع وانما يحتاج لتقدير مفصل فان قلنا ما فى الذهن مفصل فيحتاج لتقدير نوع فقط على جعلها من علم الجنس ولا يحتاج لتقدير أصلا على تقدير جعلها من علم الشخص فتدبر (قوله وأسأل الخ) قضية حل الشارح أن يكون وأسأل متعلقا بمفعول معين وهو ضمير ذوى الالباب السابق ذكره وحذفه اختصارا أو اقتصارا لقرينة تقدم ذكرهم والاصل وأسألهم الا أنه يجوز أن لا يعلق بمفعول تنزيلا له منزلة اللازم ليعم كل من يصلح منه السؤال من الناظرين فى كتابه وبعد أن يكون المعنى وأسأل الله أن يجعل الناظرين فيه ينظرونه بعين الكمال لان قوله فما كان الخ يقوى ارادته سؤال الناظرين فى كتابه أفاده فى لـ وأفاد أيضا ان التضرع والخشوع والتذلل والخضوع ألفاظ مترادفة أو كالمترادفة (قوله بلسان التضرع الخ) فيه استعارة بالكناية حيث شبه تضرعه وخشوعه بانسان واثبات اللسان تخييل أو يقدر مضاف أى بلسان ذى التضرع والخشوع أو يؤول التضرع والخشوع بالمتضرع الخاشع وكذا يقال فيما بعد قال فى لـ ولا يظهر كبير فرق لاضافة اللسان للتضرع والخشوع والخطاب للتذلل والخضوع من قرب معانى الالفاظ (قوله وخطاب التذلل) الخطاب مصدر خاطبه بالكلام مخاطبة

٣ قول المحشى ومرجع كأن نسخته تعريف العقل ومرجع كتبه مصححه

وخطابا وهو عند أصول الفقه الكلام الذى يقصد به الافهام وقيل الذى يصلح للافهام وعليهما الخلاف فى تسمية الكلام فى الازل خطابا فعلى الاول لا يسمى به اذ ليس هنالك مخلوق يقصد افهامه وعلى الثانى يسمى به لصلاحيته للافهام بتقدير الوجود لـ (قوله أن ينظر) اى من ذكر من أولى الالباب (قوله بعين الرضا) أى بعين ذى الرضا وذى الصواب أو الراضى والمصيب أو استعارة بالكناية بتشبيه الرضا والصواب بانسان واثبات العين تخييل أو الاضافة تأتى لأدنى ملابسة لان الرضا يظهر أثره فى العين وكذا الصواب والرضا ضد السخط الذى هو تصور الحق بصورة الباطل والصواب ضد الخطا وفيه ان الصواب صفة الامر الذى يرضى به لا صفة الناظر كالرضا ويجاب بتقدير مضاف أى واعتقاد الصواب (قوله فان أل فى تلك الكلمات نائبة الخ) أى على أحد القولين وأما على القول الآخر القائل بعدم النيابة فيقدر منه أى التضرع منه (قوله لا بعين السخط) الذى هو ضد الرضا فهو تصور الحق بصورة الباطل وقوله والخطا الذى هو ضد الصواب (قوله من نقص لفظ) أى من لفظ ناقص نقصا يخل بالمعنى وقوله كملوه أى كملوا ذلك اللفظ الناقص عما يتمه وأراد به ما يشمل اسقاط حرف من كلمة كميم حرم وهو ظاهر أو اسقاط كلمة من جملة فأراد باللفظ ما يشمل المفرد والجملة والحاصل أنه ورد على المصنف ان النقص هو الترك والتكميل انما يكون للوجود وحاصل ما أجيب به ان النقص يطلق تارة على المعنى المصدرى وهو ما ذكرت وتارة على المحذوف وتارة على المحذوف منه وهذا الثالث هو المراد هنا واطلاق النقص عليه من اطلاق المصدر على المفعول أو الفاعل أى المنقوص أو الناقص أفاد ذلك الحاصل فى لـ (قوله أحكام) جمع حكم بمعنى النسبة التامة وقوله ومسائل جمع مسئلة ان أريد منها القضية فهو من عطف الدال على المدلول وان أريد منها النسبة (٥٥) فهو من عطف المرادف فان المسئلة تطلق على

والخضوع أن ينظر بعين الرضا والصواب فما كان من نقص كملوه ومن خطا أصلحوه (ش) معنى ذلك أنه سأل ذوى الالباب بلسان تضرعه وخشوعه وخطاب تذلله وخضوعه فان أل فى تلك الكلمات نائبة عن الضمير أن ينظر كتابه بعين الرضا والصواب لا بعين السخط والخطا فما وجد فيه من نقص لفظ يخل بالمعنى المقصود كملوا ذلك النقص بما يتمه حتى يفهم المعنى المراد وليس المراد ما كان فيه من نقص أحكام ومسائل وفروع لم تذكر فان ذلك لا غاية له ولا يقدر بشر على تكميل ذلك النقص وما وجد من خطا فى المعانى والاحكام وفى اعراب الالفاظ أصلحوه فكان تامة وفاعلها ضمير عائد على ما وهى شرطية مرفوعة بالابتداء وجوابها كملوه ومن لبيان الجنس والمبين فاعل كان ويحتمل نقصانها وخبرها من نقص ومن للابتداء ومن خطا أصلحوه على تقدير وما كان من خطا أصلحوه كالاول وفى كلام بعض الشراح ما يقتضى ان كملوه وأصلحوه بكسر الميم واللام على انهما أمران قال لانه أذن فى الامرين لذوى العقل والدين قال ويجوز فتحهما على الصفة لما قبلهما انتهى وكلا الوجهين

القضية وعلى نسبتها (قوله وفروع) جمع فرع هو لغة ما بنى على غيره من حيث انه بنى على غيره فخرج أدلة الفقه من حيث يبنى عليها الفقه اذ هى بذلك أصول وان كانت من حيث تبنى على علم التوحيد فروعا لا أصولا واصطلاحا ما اندرج تحت أصل كلى فالفروع هى القضايا التى تحت القضية الكلية وقد تطلق الفروع مجازا على افراد المفهوم الكلى كذا فى لـ وخلاصته ان الفروع هى المسائل التى بمعنى القضايا فعطفها على الاحكام من عطف الدال على المدلول ويطلق الفرع على الحكم فيكون من عطف المرادف ويكون مرادفا للمسئلة بمعنى الحكم وذكر الشيخ رحمه الله تفسير التمهيد حين ذكر ما تقدم عنه فقال والتمهيد التوطئة للمقصود ليكون فهمه بعدها أتم انتهى (قوله والاحكام) عطف تفسير باعتبار خصوص ما نحن فيه فيما يظهر وان كان فى حد ذاته من عطف الخاص على العام (قوله فى اعراب الالفاظ) الاولى جعل ذلك من افراد الناقص (قوله فكان تامة الخ) تفريع على قوله فما وجد اذ منه يعلم انها تامة (قوله والمبين فاعل) والتقدير فأى شئ وجد فى حال كونه نقصا أى لفظا ناقصا كملوه أى أذنت لهم فى تكميله (قوله ومن للابتداء) أى وما كان ناشئا من نقص على هذا الوجه يراد بالنقص المعنى المصدرى ويراد بالناشئ منه الباقى لانه المكمل وجعله ناشئا من النقص باعتبار تفرده وحده دون المتروك ويجوز أن يراد به المتروك ومعنى كملوه أتوا به وهذا التوجيه لا يتم فى قوله ومن خطا الا أن يقال انه أراد بالخطا الاخطاء الذى هو مصدر أخطأ قياسا والناشئ عنه الخطأ ثم أقول وانما قدر الشارح وما كان لدفع ما يرد على المصنف وذلك انه ورد عليه ان من خطا معطوف على من نقص والعامل فيه كان المحذوف وأصلحوه معطوف على كملوه والعامل فيه ما فيلزم عليه العطف على معمولى عاملين مختلفين وهو غير جائز وحاصل جواب الشارح أنه من عطف الجمل لا من عطف المفردات حتى يلزم ما ذكر لا يقال هو مبنى على من جوزه بشرط تقدم المجرور ولا نا نقول هو عنده مشروط بعدم اعادة الجار فى الثانى ثم يتوجه على القول بالجواز مطلقا (قوله وكلا الوجهين لا يصح) أى لان الظاهر أن ما شرطية مبتدأ والامر لا يكون جواب الشرط الا اذا قرن بالفاء وحذفها فى مثله لا يجوز الا فى الشعر وليس قبل جملتى كملوه ما يصلح أن يكون موصوفا بهما ولو سلم على فساده لزم بقاء الشرط من غير جواب والمبتدأ بلا خبر على القول بان الخبر هو الجزاء ثم يصح الامر على جعل ما موصولة مفعولة بفعل يفسره كملوه على انه من باب الاشتغال ويقدر مع ومن خطا وما كان ويعرب كالذى قبله ولا يقال يمتنع لما فيه من حذف الموصول لورود مثله نحو وقولوا آمنا بالذى أنزل الينا وأنزل اليكم

(قوله واصلاح) معطوف على التنبيه وقوله بألفاظهم تنازع فيه تنبيه واصلاح (قوله بألفاظهم حال الاقراء) مرتبط بكل من التنبيه واصلاح أى التنبيه على النقص والخطا بألفاظهم حال الاقراء والفتوى أى الافتاء واصلاح ذلك بألفاظهم حال الاقراء والفتوى بما فيه أى بأن يقول هذا فيه نقص هذا فيه خطأ والصواب كذا وكذا فقوله هذا فيه نقص هذا فيه خطأ والصواب كذا وكذا تنبيه على النقص والخطا واصلاح بألفاظهم ﴿تنبيه﴾ اعلم أن التنبيه بحاشية على الخطا أو النقص انما يكون من أهل الكمال على ان اتهامهم أنفسهم أولى بهم وأما أهل الغباوة وخصوصا أهل هذا الزمان فالواجب عليهم السكوت كما أفاد ذلك أهل العرفان ممن تقدم فى غابر الازمان والله الملهم للصواب واليه المرجع والمآب (قوله أو التنبيه) مقابل للتنبيه والاصلاح بالالفاظ (قوله أو بالكتابة) معطوف على بكتابة أى أو التنبيه على ذلك بالكتابة فى حواشى كتابه (قوله والتغيير) عطف تفسير (قوله بالكتابة) الباء للتصوير أو أراد بالكتابة المكتوب (قوله يعنى ألفاظه) أى دال ألفاظه وهى النقوش لان الذى يكشط هو النقوش (قوله أو يزاد فيها) يستثنى منه ما فاته من المسائل مما بيض له ولم يكمله وهو قوله وان ادعت استكراها على غير لائق بلا تعلق حدث له ومن الابواب مما بيض له كذلك ولم يذكر وهو باب المقاصة فان الاول كمله الاقفهسى والثانى ألفه بهرام (قوله ورب عاطن الخ) الواو للتعليل أى لانه رب عاطن الخ (قوله فمن باب تواضعه) أى فمن باب هو تواضعه فالاضافة (٥٦) للبيان (قوله مع ان) للتعليل أى لان ما أتى به (قوله عين الكمال) أى الكامل من نوعه أو هو مبالغة ثم المراد بنوعه تآليف فى الفقه جامع (قوله وغاية المرام فى جمعه) أى وغاية المقصود من جمعه (قوله الذين) أى وهم الذين مدحهم الله بقوله الذين ينفقون الخ أى لان شأن الذى لا يرى لعمله مزية ولا يتكبر أى عند انفاقه لا يتبعه منا ولا أذى فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومن شأن من يرى لنفسه وعمله مزية ويتكبر أنه يمن ويؤذى من ينفق عليه (قوله مصنف الخ) اعلم ان التأليف يستلزم الالفة بين أشخاص المسائل فضلا عن أنواعها وأجناسها القريبة والتصنيف مراعاته بين الاصناف ويلزم منه مراعاته فى الاجناس روعى فى الاشخاص أم لا فالتأليف أخص فكل مؤلف مصنف ولا عكس والتأليف أخص من التركيب ومن ماذكر فى التصنيف أو يقرب منه كذا فى لـ (أقول) هذا بحسب الاصل والا ففى المقام المؤلف والمصنف شئ واحد (قوله والمراد بقلما النفى) أى بقل من قلما فلا دخل لما فى النفى سواء جعلت ما كافة أو مصدرية (قوله أى انما اعتذرت الخ) أشار الى أن فى كلام المصنف قياسا من الشكل الاول حذفت صغراه ونتيجته والشارح ذكر القياس وحذف نتيجته والتقدير انما اعتذرت لانى مصنف وكل مصنف لا يتخلص من الهفوات فانا لا أخلص منها (قوله طريق الصواب) أى طريق هو الصواب (قوله وهو مراده بالهفوات) لا يخفى انه على هذا الحل يكون المعنى المراد من الهفوات مغايرا للمعنى المراد من العثرات وعليه فالتعبير فى الاول بمصنف ويخلص و بالثانى بمؤلف و ينجو تفنن اذ لو اتحد التعبير فيهما أو عكس لصح وحاصل كلام الشارح ان المصنف أراد بالهفوة العدول عن الصواب كأن يذكر فى مسئلة حكمها الجواز مثلا الوجوب وأراد بالعثرة الوقوع فى السقط كأن يذكر بعض الكلمة أو بعض الجملة (وأقول) ولو عكس لصح واعلم انه ذكر فى المحكم ان الهفوة السقطة والزلة اهـ فاذا علمت ماذكر فيحتمل أن يكون ماذكر حقيقة فى السقوط الى الارض والزلل فى المدحض كالطين فيكون استعمال الهفوة فى خطا طريق الصواب كان فى رأى أو قول أو فعل مجازا أو كناية ويحتمل أن يكون حقيقة فى خطا طريق الصواب فقط أو حقيقة فيهما فيكون تعبير المؤلف حقيقة والعثرات جمع عثرة وهى الزلة فيجرى فيه من الاوجه ماجرى فى الهفوة (قوله وهو) أى خطا طريق الصواب (قوله مراده بالهفوات) فان قلت الهفوات جمع

لا يصح وانظر وجهه فى شرحنا الكبير قال ابن مرزوق فى شرحه وما أذن المؤلف فيه من تكميل النقص الواقع فى كتابه واصلاح الخطا الكائن فمحمله عندى والله أعلم انه أراد تكميله بالتنبيه على النقص والخطا واصلاح ذلك بألفاظهم حال الاقراء والفتوى بما فيه أو التنبيه على ذلك بكتابة فى الشروحات لمن تصدى للوضع عليه أو بالكتابة فى حواشى كتابه مع التنبيه على انه حاشية واما أن يكون أذن فى اصلاح ذلك بالتبديل والتغيير بالكتابة فى أصل كتابه بحيث يكشط يعنى ألفاظه و يؤتى ببدلها أو يزاد فيها أو ينقص فما أظنه أذن فى هذا ولا أظن جوازه لان فتح هذا الباب يؤدى الى نسخ الكتاب بالكلية ورب عاطن الناسخ أن الصواب معه مع كون ما فى نفس الامر بخلافه وما قاله هذا السيد العظيم فمن باب تواضعه الذى رفعه الله به مع أن ما أتى به عين الكمال فى نوعه وغاية المرام فى جمعه وهكذا الفضلاء العارفون لا يرون لانفسهم ولا لاعمالهم مزية ولا يتكبرون الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (ص) فقلما يخلص مصنف من الهفوات أو ينجو مؤلف من العثرات (ش) لما اعتذر المؤلف من التقصير الواقع فى تصنيفه مع ظهور الكمال فيما أتى به فيه علل ذلك الاعتذار بهذا الكلام والمراد بقلما النفى أى لا يخلص ولا ينجو أى انما اعتذرت لانى مصنف وكل مصنف لا يخلص من خطا طريق الصواب وهو مراده بالهفوات ولانى

خطأ طريق الصواب مفرد فكيف يكون المفرد معنى الجمع قلت مراده هذه المادة أى مادة هفوة (قوله ويحتمل الخ) هذا مقابل لما تقدم من جعل الفاء فى قوله فقل للتعليل مع أنه مع هذا الاحتمال هى للتعليل أيضا والمعلل هو قوله ولكنى أعلم ان التصنيف مظنة ذلك فالسؤال والجواب على هذا الاحتمال محذوفان وهى للتعليل فالفارق بين ذلك الاحتمال والذى قبله تقدير السؤال والجواب فى هذا دون ماقبله وهى للتعليل على كل حال (قوله والا الخ) أى وان لم تكن عالما به فلا يصح اعتذارك لانه من اين لك ذلك (قوله واذا علمته) أى وحيث علمته كما تبين بقولنا والا الخ (قوله وتطلب الخ) تفسير لتعتذر (قوله بهذا التذلل) أى طلبا ملتبسا بهذا التذلل أو طلبا مصورا بهذا التذلل (قوله و بعبارة الخ) هو عين الاحتمال الاول (قوله الكسر والفتح) فيه ان الهفوة والعثرة من صفات الشخص لا المصنف بفتح النون ويجاب بأنه يصح أن يكون صفة للشخص والمعنى الهفوة منه و يصح أن يكون صفة للمصنف والمعنى الهفوة فيه (قوله ثم يحتمل أن تكون ما كافة لقل الخ) والمعنى لانه لا يخلص مصنف كما هو صريح عبارة الشارح (قوله خلاص مصنف) أى لانه قل خلاص مصنف والمعنى على النفى أى لانه لا يخلص الخ اعلم ان حاصل ماقيل فى هذا المقام ان قل اذا كانت للاثبات ضد كثر فلابد لها من فاعل مع غيرما وكذا مع ما وهى موصولة اسمية أو حرفية أو موصوفة فان كانت موصولا اسميا أو موصوفة فهى الفاعل والا فالمنسبك من الجملة وان كانت للنفى فلها فاعل ان لم تتصل بما وترفع الفاعل موصوفا بجملة نحو قل رجل يقول ذلك أى مارجل يقوله وقل رجلان يقولانه ورجال يقولونه والا كانت ما كافة لها عن (٥٧) طلب الفاعل فى الاشهر لاجرائها مجرى حرف النفى ولا يتصل بها غيرها أى غيرما الكافة ومثل قل طال وكثر والحاصل ان هذه الافعال لا فاعل لها اذا اتصلت بها ما الكافة ومثلها الفعل المؤكد فاذا علمت ذلك ظهر أن قول الشارح و يحتمل الخ لا يظهر مع فرض مالاحظه من أن قل للنفى وانما جعلها للنفى لتوقف بسط عذره على ذلك اذ مع قلة النجاة يطلب منه أن يكون من أهلها (قوله وقديما) أى وزمنا قديما أو نحو فاقديما فهو اسم زمان أو صفة لمصدر محذوف (قوله سقطة التأليف) أى سقطة منه عبارة عن العثرة وقوله وخافوا الخ عبارة (٨ - خرشى أول) عن الهفوة و يجوز العكس كما يعلم ذلك مما تقدم أنه مجاز عقلى (قوله حتى قيل) ليس مقصوده التضعيف بل مراده حكاية ما قالوه (قوله جعل نفسه هدفا) أى طلب على أن السين والتاء للطلب أو على حقيقته ان لم يجعلا كذلك (قوله أى غرضا) أى كالغرض الذى يرمى بالنبل وأنا أسأل بلسان التذلل والخشوع وخطاب الاحترام والخضوع من المتصفحين لهذه الحواشى أن ينظروها بعين الرضا والصواب فما كان من صواب حسنوه و بينوه وما كان من خطأ أزالوه وغيروه لانه قلما يخلص مصنف من هفوة أو ينجو مؤلف من عثرة خصوصا مع الباحثين عن العثرات قال صلى الله عليه وسلم من طلب عثرة أخيه ليهتكه طلب الله عثرته فيهتكه وأنشدوا لا تلتمس من عيوب الناس ما ستروا * فيهتك الله سترا عن مساويكا واذكر محاسن مافيهم اذا ذكروا * ولا تعب أحدا منهم بما فيكا (قوله بالنبل) السهام العربية وهى مؤنثة لا واحد لها من لفظها بل الواحد سهم فهى مفردة اللفظ مجموعة المعنى كما ذكره فى المصباح (قوله وهو قريب من الاول) يشعر بوجود المغايرة و بوجود القرب ووجه المغايرة ظاهر ووجه القرب انه من طلب القذف يلزمه أن يكون جعل نفسه هدفا ومن جعل نفسه هدفا يلزمه ان يطلب أن يقذف (قوله ما) تأكيد لمعنى الكثرة أى كأن يقول قولا كثيرا (قوله ارتفع على اقرانه) أى انه حين يظهر تأليفه يثبت له ارتفاع على اقرانه فلا ينافى زواله بعد حين يظهر تقصيره و يصيره معرضا للقذف (قوله فقد ميل) أى طلب ميل القلوب اليه ان جعلت السين والتاء للطلب أو ميل بالفعل ان جعلتا زائدتين وكذا يقال فى قوله فقد تعرض للقذف (قوله والمعنيان صحيحان) أى كون استهدف جعل نفسه هدفا أى غرضا أو ارتفع على اقرانه هذا آخر الكلام على

ولانى مؤلف وكل مؤلف لا ينجو من السقوط فى التحريف وهو مراده بالعثرات ويحتمل أن يكون قوله فقلما جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا قال له اعتذارك من التقصير الواقع فى كتابك يقتضى انك عالم به والا فمن أين لك ذلك حتى تعتذر واذا علمته فأصلحه ولا تعتذر وتطلب من غيرك بهذا التذلل فقال له لم أعلم به على التعيين ولكنى أعلم ان التصنيف مظنة ذلك فقلما الخ و بعبارة أخرى والفاء فى قوله فقلما واقعة موقع لام التعليل أى لانه قلما يخلص وهو تعليل لقوله اعتذر لذوى الالباب ويجوز فى مصنف ومؤلف الكسر والفتح ثم يحتمل أن تكون ما كافة لقل عن الطلب للفاعل وحينئذ تكتب متصلة بقل ويحتمل أن تكون مصدرية فيجوز فيها الاتصال والانفصال والفاعل المصدر المؤول منها ومن الفعل بعدها وهو يخلص مصنف أى خلاص مصنف وقديما خاف الناس سقطة التأليف وخافوا زلة التأليف كما ذكر المؤلف حتى قيل من صنف فقد استهدف ومن ألف فقد استقذف ومعنى استهدف جعل نفسه هدفا أى غرضا لمن يرميه بالعيب كما يرمى الغرض بالنبل واستقذف أى طلب أن يقذف أى يرمى وهو قريب من الاول وكان بعض الشيوخ كثيرا ما يقول من صنف فقد استهدف فان أحسن فقد استعطف وان أساء فقد استقذف قيل معنى استهدف ارتفع على اقرانه فان أحسن فيه فقد ميل القلوب اليه وان قصر فقد تعرض للقذف والمعنيان صحيحان

الخطبة والحمد لله الكريم الوهاب وهاب العطايا ومسبب الاسباب نتوسل اليك بجاه الحبيب أن تبلغ المقاصد عن قريب فانك قريب مجيب ﴿باب الطهارة﴾ (قوله باب) قال ابن محمود شارح أبي داود وقد استعملت هذه اللفظة زمن التابعين ذكره المناوى (قوله هو في العرف معروف) وهو الجسم المعروف المركب من خشب ومن مسامير وقوله وفي اللغة الخ فاذن الخشب المعروف لا يقال فيه لغة باب (قوله في الاجسام) أى حقيقة لغوية في داخل الاجسام الذى هو الفرجة (قوله مجاز في المعانى) مجاز استعارة بأن شبه الالفاظ من حيث كونها يتوصل بها لفهم المعانى بالباب الذى هو الفرجة واستعير اسم المشبه به للمشبه والقرينة حالية وأراد بالمعنى ما قابل الذات فيصدق باللفظ فانه معنى أى ليس بذات وليس المراد بالمعنى ما قابل اللفظ وقوله مجاز أى لغة فلا ينافى انه صار حقيقة عرفية فيها وهو المشار له بقوله وفي الاصطلاح (قوله من المسائل) أراد بها القضايا المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة لما تقرر ان المدلول لتراجم انما هو اللفظ لا المعنى (قوله مشتركة في حكم) كباب الوضوء فالقضايا الدالة على فرائض الوضوء وسننه ومستحباته ومكروهاته مشتركة في حكم وهو كونها متعلقة بالوضوء والمراد مشترك مدلولها كما ظهر (قوله والباب في كلام المؤلف) أى لا في كل مواضعه هذا ظاهره وليس كذلك بل في كل مواضعه يأتى ذلك الا أن الاعتراض بلزوم الابتداء بالنكرة لا يأتى في مثل قول الرسالة باب ما يجب منه الوضوء فتأمل (قوله خبره محذوف) أى في الطهارة باب (قوله خبر لمبتدا محذوف) أى هذا باب (قوله أو منصوب بفعل محذوف) ويقال ويبعده الرسم ويجاب بانه على لغة ربيعة (قوله أو موقوف على حد ما قيل الخ) أى موقوف لا معرب ولا مبنى وقوله على حد ما قيل أى على طريقة هى ما قيل الخ أى من أنها موقوفة وقيل مبنى لشبه الاهمالى وهى انها الاعاملة ولا معمولة وأما دعوى انه مبنى وكسر آخره لالتقاء الساكنين في نحو باب الطهارة ففيه نظر اذ لا وجه لبنائه الا أن يراعى حاله قبل التركيب والقول بالبناء حينئذ (قوله وقوع الخبر الخ) في عبارته تناف وذلك لانه يفيد أولا أن المسوغ وقوع الخبر جارا ومجرورا وقوله وجب تقديمه الخ يفيد أن التقديم هو المسوغ والتحقيق الاول وهو ان المسوغ انما هو كون الخبر جارا ومجرورا والتقديم انما يرتكب لانه اذا أخر يتوهم كونه نعتا لان طلب النكرة للنعت طلب حثيث للتخصيص (قوله فيما يبتدؤن) أى مقاصدهم الكائنة في الشيء الذى يبتدؤن به كتبهم من ظرفية العام في الخاص مقصود اذ ذاك الخاص أو في بمعنى من (قوله بحسب) أى باعتبار فابتدأ والباء السببية متعلق باختلاف الاول (قوله اغراضهم) أى مقاصدهم وقوله فيما قصدوا الخ من ظرفية العام في الخاص مقصود اذ ذاك الخاص كما تقدم أو في بمعنى من (قوله من أحكام الشريعة) من بيان لما والمبين تلك الاحكام اما باعتبار ذواتها وأصلها أو باعتبارها كلها دون أصلها أو باعتبار بعضها فالاول كالبخارى فانه لما أراد التعرض لها ولأصلها ناسب الابتداء بالاصل والثانى كابن أبى زيد فانه لما أرادها كلها دون أصلها لم يبتدئ بالاصل وناسب الابتداء بأصول الدين لان الفرعية مبنية عليه والثالث كخليل فانه أراد الفرعية فقط فلم يناسب الابتداء لا بالاصل ولا بأصول الدين وناسب الابتداء بما اقتضى المقام عند كل الابتداء به كما تبين فتدبر والاضافة للبيان أى أحكام هى الشريعة (قوله بأعمال القلوب) من تعلق المتعلق بكسر اللام بالمتعلق بفتحها وتلك الاحكام النسب التامة (قوله وهى الاعتقادات) تفسير لاعمال القلوب وقد استعمل اللفظ في حقيقته ومجازه وهو التصديق على طريقة من يجوز ذلك (قوله المسماة) أى الاعتقادات أى متعلقها وهى الاحكام بمعنى النسب التامة وخلاصته ان أصول الدين النسب التامة كنسبة قولك الله قادر الله مريد الله سميع وغير ذلك ويصح قوله وهى أى أحكام الشريعة الاعتقادات أى المعتقدات (قوله وأعمال الجوارح) معطوف على أعمال القلوب (قوله الظاهرة) أى الجوارح الموصوفة بكونها ظاهرة احترازا عن الجارحة الباطنة التى هى القلب أو صفة للاعمال أى الاعمال الموصوفة بالظهور احترازا عن الاعتقادات فانها وان كانت افعالا الا انها ليست ظاهرة (قوله المسماة بالفروع) صفة لاعمال أى المسماة تلك الاعمال بالفروع أى المسمى أحكام تلك الاعمال بالفروع وخلاصته ان الفروع هى الاحكام وهى النسب التامة وهى أحكام الاعمال أى أحكام متعلقة بالاعمال فثبوت الوجوب حكم متعلق بالوضوء مثلا الذى هو عمل من الاعمال

﴿ باب ﴾

هو في العرف معروف وفي اللغة فرجة في ساتر يتوصل بها من داخل الى خارج وعكسه حقيقة في الاجسام كباب الدار مجاز في المعانى كباب الطهارة وفي الاصطلاح اسم لطائفة من المسائل مشتركة في حكم والباب في كلام المؤلف امام رفوع مبتدأ خبره محذوف أو خبر لمبتدا محذوف أو منصوب بفعل محذوف أو موقوف على حد ما قيل في الاعداد المسرودة واعترض الاعراب الاول بأنه يلزم عليه الابتداء بالنكرة ويجاب بأن المسوغ للابتداء هنا وقوع الخبر جارا ومجرورا وهو اذا وقع خبرا عن نكرة وجب تقديمه عليها ليسوغ الابتداء بها فهو هنا بتقدير مقدما عليها واعلم أنه قد اختلف مقاصد الفقهاء والمحدثين فيما يبتدؤن به كتبهم بحسب اختلاف أغراضهم فيما قصدوا تبيينه من أحكام الشريعة المتعلقة بأعمال القلوب وهى الاعتقادات المسماة بأصول الدين وأعمال الجوارح الظاهرة المسماة بالفروع

(قوله ببيان بدء الوحى) أى ابتداء الوحى أى فابتدأ البخارى ببيان ابتداء الوحى الوحى لغة الاعلام في خفاء وفي اصطلاح الشرع اعلام الله تعالى انبياءه الشيء اما بكتاب أو رسالة ملك أو منام أو الهام أى تبيين الحال الواقع في ابتداء الوحى كما أشار له البخارى بقوله في اثناء الحديث فجاءه الملك فقال له اقرأ قال النبى صلى الله عليه وسلم ما أنا بقارئ قال فأخذنى فغطنى حتى بلغ منى الجهد بفتح الجيم ثم أرسلنى فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارئ فأخذنى فغطنى الثانية حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال اقرأ فقلت ما أنا بقارئ فأخذنى فغطنى الثالثة ثم أرسلنى فقال اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم فرجع بها رسول الله يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد الى آخر الحديث (قوله أصول الشريعة) أى أصل الشريعة الذى هو الوحى الاول وجمع لعظمه وذلك لان الوحى الاول أساس للاحكام الفرعية والاصلية وقوله وما بعده من كتاب الايمان الخ أى المحتوى على الشريعة وقوله مبنى عليه أى لما علمت أنه أساسها (قوله تقررت) أى ثبتت حقيقتها بالوحى الاول وغيره (قوله أحكامها) أى أحكام هى الشريعة فالاضافة للبيان ويراد بالاحكام الاصولية الاحكام الاعتقادية (قوله والفرعية) هى الاحكام الفقهية والاصولية نسبة للاصول من نسبة الخاص للعام ان أريد بالاصول المنسوب اليها مطلق أصول أو من نسبة الشيء الى نفسه لقصد المبالغة ان أريد القواعد المعلومة وقوله والفرعية من نسبة الجزئيات لكليها والفرع هو الحكم المستنبط بالاجتهاد من الدليل التفصيلى ولنمسك عنان القلم عن التطويل (قوله وهو) أى بيان أحكامها الاصولية والفرعية (قوله في ابتداء رسالته) أى من أجل ابتداء رسالته بالكلام الخ أى من أجل جمعه بين الامرين مبتدئا بالكلام أى التكلم تأمل (قوله في فروع الدين) أى التى هى الاحكام الفقهية أى رأى ان الكلام أى التكلم المحتاج له انما هو في فروع الدين لان ذلك انما كان بعد أن تقررت العقائد أى اعتقدت وجزم بها جزما مطابقا للحق عن دليل فلا حاجة الى بيانها وانما يحتاج لبيان الاحكام الفرعية وقوله الذى هو الواجب الاول أى التقرر يعنى علمها واعتقادها بالدليل واضافة فروع الى الدين من اضافة الجزء الى الكل لان الدين مجموع الاحكام الفرعية والاصلية (قوله على اختلاف بين العلماء) فقيل أول واجب معرفة الله قال صاحب الجوهرة * واجزم بأن أولا مما يجب * معرفة الخ وهو المشار له بقوله الذى هو الواجب الاول على اختلاف بين العلماء ولا يخفى ان معرفة الله يصدق عليها تقرر عقائد لان معرفة الله تتضمن معرفة وجوده ومعرفة قدمه ومعرفة بقائه وهكذا وقيل الواجب الاول النظر وقيل الجزء الاول من النظر وقيل غير ذلك (قوله أوجلهم) يحتمل أن تكون أو للشك أو الاضراب (قوله بالكلام) أى التكلم (قوله في أول أركان) أى في أحكام أول الخ (قوله الفروع) اى فالصلاة من أركان الفروع ولا يخفى ان الفروع هى الاحكام الفقهية وأركانها الخمسة فالركن الاول بعد الشهادتين الصلاة وجعلها أركانا للفروع من حيث ان اثباتها متوقف على اقامتها (قوله التى بنى) صفة أركان الفروع من بناء الكل على معظم أجزائه أريد بالاسلام الاسلام الكامل وهو مجموع الاعمال الشامل الخمسة وغيرها أو أريد به الناقص وهو الاذعان الظاهرى المبنى على الاذعان الباطنى (قوله وهى الصلاة) أى أول أركان الفروع الصلاة (قوله بعد ركن الاصل) الاضافة للبيان أى بعد ركن هو الاصل الاول (قوله تبركا الخ) علة لقوله ابتدؤا الخ (قوله ولانها من الدين) أى ولانها من جهة الدين كالرأس من الجسد فكما لا نظام للجسد بدون الرأس بل يتلف بتلف الرأس كذا لا نظام للاحكام الفرعية بدون الصلاة اذ بضياع الصلاة تضيع الاحكام أى فتنسى فلا يعمل بها وبحفظها تحفظ الاحكام أى لا تنسى فينتفع بالعمل بها وأراد بالدين ما يتقرب به الى الله من كل طاعة (قوله ثم لا يتحدثون بعدها) أى الصلاة في الغالب الخ أى ومن غير الغالب لا يتكلم على بقية الاركان وقوله بقية الاركان أى من الزكاة والصوم (قوله هنا أيضا) أى في الموضع الذى لم يتكلموا فيه في العقائد (قوله فمن ابتدأ بالكلام في الطهارة) أى متعلقات الطهارة وسيأتى تعريف الطهارة (قوله أيضا) أى كما وقع الاختلاف الاول المبين بقوله فالبخارى ابتدأ بكذا الخ (قوله التى) أى الصلاة به تدخل أى بالمفتاح أى يدخل فيها ولما كانت المفتاحية عبارة عن الشرطية بينها بقوله والكلام في الشرط مقدم على الكلام في المشروط

فابتدأ البخارى ببيان بدء الوحى لقصد بيان أصول الشريعة وما ذكره بعده من كتاب الايمان وغيره مبنى عليه وابتدأ مسلم بكتاب الايمان لانه رأى ان الشريعة تقررت وانما يحتاج الى بيان أحكامها الاصولية والفرعية وهو الذى قصد الشيخ أبو محمد في ابتداء رسالته بالكلام في العقائد ومن لم يبتدئ ببيان العقائد من الفقهاء والمحدثين رأى ان الكلام انما هو في فروع الدين وذلك انما يكون بعد تقرر العقائد الذى هو الواجب الاول على اختلاف بين العلماء ما هو وكل هؤلاء أو جلهم ابتدؤا بالكلام في أول أركان الفروع التى بنى الاسلام عليها وهو الصلاة المذكورة في الحديث بعد ركن الاصل الاول وهو الشهادتان تبركا بالحديث ولانها من الدين كالرأس من الجسد ثم لا يتحدثون بعدها في الغالب الا في بقية الاركان المذكورة في الحديث الا ان مقاصدهم اختلفت هنا أيضا فمن ابتدأ بالكلام في الطهارة وهم الاكثرون رأوا انها مفتاح الصلاة التى به تدخل والكلام في الشرط مقدم على المشروط

قوله رأى ان الخطاب بالطهارة) اى بالامر المحصل لها أو أراد بالطهارة التطهير غير ما أراد ابن عرفة (قوله على سبيل الوجوب) متعلق بقوله الخطاب أى الخطاب بها أى طلبها الآتى على طريق هى الوجوب من اتيان الجنس على أحد أنواعه أى فى احد أنواعه فالوجوب احد أنواع الطلب (قوله ثم عاد الى الكلام فى الطهارة) أى رجع الى الكلام فى الطهارة اى فى الاحكام التى لها ارتباط بالطهارة وتعلق بها وقوله ثم الذين ابتدؤا بالطهارة أى بالاحكام التى لها ارتباط بالطهارة التى هى صفة حكمية على ما يأتى (قوله ابتدؤا بالطهارة) أى الذين لم يتكلموا على العقائد وقوله أوذكروها بعد العقائد انتقال لما هو أعم (قوله من أنواعها) اى الطهارة أراد بانواعها ماله ارتباط بها المبين عما يأتى (قوله عمل الوضوء) أى عمل هو الوضوء (قوله لانه السابق) أى لان الناقض سابق عليه عادة ولا يخفى انه اذا كان ناقض الوضوء يكون قطعا متأخرا عنه ولا يعقل أن يكون متقدما عليه فكيف يصح التعليل بقوله لانه السابق عليه عادة ويجاب بانه أراد بالناقض الموجب تأمل وقوله يذكر ما يكون به الطهارة أى بسبب الطهارة وهو الوضوء والتيمم أو أراد بها التطهير فلا حاجة الى تقدير (قوله لانه مالم يوجد الخ) تعليل لقوله يذكر ما يكون به الطهارة (قوله لا توجد الطهارة) أى سببها من الوضوء وغيره (قوله فيها) أى اسبابها (قوله فيه) اى فى الماء (قوله حقائق ستة بل سبعه) انظر المنتقل عنه الذى هو الستة ماهى من السبعة ولعله ماعدا الطهورية (٦٠) لانه لم يذكر لها مقابل وسكت عن النجسية لانها لم تستعمل فى الشرع ولو استعمل لقيل فى رسمها صفة حكمية توجب لموصوفها كون الملتقى هو فيه نجسا (قوله وعليها اقتصر) لا يخفى ان اتمام الفائدة بذكر الباقى فنقول الطاهر هو الموصوف بصفة حكمية أوجبت له جواز استباحة الصلاة به أوفيه والنجس بكسر الجيم هو الموصوف بصفة حكمية أوجبت له منع الصلاة به أوفيه وحد الطهورية بفتح الطاء وهى كما نقل عن ابن العربى من خواص الماء لا تتعداه لسائر المائعات اجماعا صفة حكمية توجب لموصوفها كونه بحيث يصير المزال به نجاسته طاهرا وضمير به يعود على الموصوف وضمير نجاسته يعود على أل الموصولة ونجاسته نائب الفاعل وطاهرا خبر صار فالموصوف بالطهورية هو الماء والمزال به نجاسته هو الثوب مثلا فالطهورية صفة حكمية توجب للموصوف بها الذى هو الماء كون ذلك الماء بحيث يصير المزال به نجاسته وهو الثوب مثلا بذلك الماء طاهرا وحد التطهير ازالة النجاسة أو رفع مانع الصلاة ومنه يعقل حد ضده الذى هو التنجيس فيقال هو القاء النجس بطاهر وأما الطهارة بضم الطاء فهى فضلة ما يتطهر به ويقال لتلك الفضلة طهورية بضم الطاء أيضا وأما الطهارة بالكسر فهى ما يضاف الى الماء من صابون أو غاسول أو نحوهما (قوله والنظافة) عطف مرادف (قوله والاوساخ) عطف تفسير جمع وسخ ما على الثوب أوغيره من قلة التعهد (قوله وتستعمل مجازا) أى مجازا استعارة تبع فيه الحطاب واعترض بانه حقيقة لغة فى النظافة والخلوص من الادناس حسية كانت كالانجاس أو معنوية كالعيوب قال الله تعالى ومطهرك من الذين كفروا أى مخلصك من أدناسهم انهم أناس يتطهرون أى يتنزهون عن العيب وحينئذ فلفظ الطهارة موضوع للقدر المشترك بين المعنيين المذكورين كما اختاره ابن رشد وتبعه فى ذلك الرصاع وتت فى شرحه على الجلاب (قوله جواز استباحة الصلاة الخ) فيه ان أو للترديد والترديد ينافى التحديد وأجيب بأن الترديد فى متعلق الحد لا فى الحد نفسه فيقال ان الصفة الحكمية أوجبت جواز استباحة الصلاة بالاطلاق اما بشئ أو فى شئ أو لشئ وبذلك يندفع أيضا ما يرد من ان فيه جمع حقائق فى حد واحد وهو طهارة الحدث وطهارة الخبث وحاصله ان الجمع فى المتعلق أو ان ذلك فى قوة تعاريف لكون أو للتنويع

ومن ابتدأ بالكلام فى وقوت الصلاة كفعل الامام فى الموطا رأى ان الخطاب بالطهارة وغيرها على سبيل الوجوب انما يكون بعد دخول الوقت فقدم الكلام عليه ثم عاد الى الكلام فى الطهارة ثم الذين ابتدؤا بالطهارة أوذكروها بعد العقائد اختلفت آراؤهم فيما يقدمون من أنواعها فمنهم من ابتدأ بذكر عمل الوضوء كالمدونة وابن الحاجب لانه المنصوص عليه فى القرآن عند القيام الى الصلاة ومنهم من ابتدأ بذكر نواقض الوضوء كالرسالة لانه السابق عليه عادة ومنهم من ابتدأ بذكر ما يكون به الطهارة وهو الماء فى الغالب لانه مالم يوجد هو ولا بدله لا توجد الطهارة فينبغى أن يكون الكلام عليه سابقا على الكلام فيها لانه كالآلة لها واستدعى الكلام فيه الكلام على الطاهر من الاشياء والنجس منها لكى يعلم ما ينجس الذى به تكون الطهارة ومالا ينجسه وما يمنع التلبس به من التقرب بالصلاة وما فى حكمها كالطواف ومالا يمنع من ذلك وهذه طريقة المؤلف ومن سبقه الى ذلك واعلم انه قد جرت عادتهم فى هذا الباب أن يتعرضوا لبيان حقائق ستة بل سبعة وهى الطهارة والنجاسة والطاهر والنجس والطهورية والتطهير والتنجيس والترجمة المضاف اليها الباب هنا الطهارة وعليها اقتصر على بيانها رومًا للاختصار فنقول الطهارة بفتح الطاء وهى لغة النزاهة والنظافة من الادناس والاوساخ وتستعمل مجازا فى التنزيه عن العيوب وشرعا قال ابن عرفة هى صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به أوفيه أوله فالأوليان من خبث والاخيرة من حدث ويقابلها

(قوله ويقابلها بهذا المعنى) أى وأما لا بهذا المعنى فلا يقابلها النجاسة بأن أريد من الطهارة رفع الحدث وازالة النجاسة كما فى قولهم الطهارة واجبة واستظهر الحطاب انه حقيقة فى المعنيين فالاحسن التعرض لبيان كل منهما فان اقتصر على أحدهما فالاقتصار على المعنى الثانى أولى لانه الواجب على المكلف والله أعلم (قوله توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة الخ) أورد على تعريف النجاسة انه غير مانع لشموله الثوب المغصوب والدار المغصوبة لانه يصدق على كل ان به صفة حكمية تمنع الصلاة به أوفيه وأجيب بأن أثر الغصب الذى هو مانع من اباحة الصلاة بالشئ المغصوب أوفيه وهو تعلق حق المالك به لا يسمى صفة فى اصطلاح الفقهاء (قوله ومعنى قوله حكمية الخ) أى فقوله صفة كالجنس يتناول جميع الصفات (قوله ويقدر قيامها) عطف تفسير أى فهى أمر اعتبارى أورد على ذلك ان الامور الاعتبارية لا تكون صفة والجواب انه اصطلاح شرعي وبه يجاب عن جعلها علة مع انها عدمية والعلة وجودية على ان العدم المقيد يجوز أن يكون علة والخلاف فى تعليل الوجود بالعدم فى العلة المستنبطة أما المنصوصة فجائز باتفاق كالعدميين (قوله وليست معنى وجوديا) أى ليست صفة وجودية يمكن رؤيتها (قوله لا معنويا) أراد به الامر الوجودى الذى يمكن رؤيته لكن لم تجر العادة بالرؤية كالعلم والقدرة والكلام (قوله ولا حسيا) أى كالبياض والسواد مما يرى بحاسة البصر واللام فى قوله لموصوفها لشبه الملك والاستحقاق لا للتعليل لانه يقتضى ان المعنى ان ايجاب استباحة لاجل الموصوف لا للموصوف والمعنى على جعلها لشبه الملك والاستحقاق ظاهر أى ان الموصوف صار كالمالك لاباحة الصلاة أو مستحقا لها ثم هذا ظاهر ان جعل قوله لموصوفها متعلقا بما بعده من قوله جواز استباحة الخ وأما على جعلها متعلقة بتوجب فهى للتعدية (فان قلت) يرد على هذا طهارة الميت فانها أوجبت استباحة الصلاة عليه ولم توجب استباحة الصلاة له ولا به ولا فيه فكان عليه أن يزيد أو عليه ليدخل (٦١) ذلك ويجرى نحوه فى طهارة الذمية لزوجها المسلم أى لوطئها فكان عليه ان يزيد أو للتمتع بها أيضا وبعد ذلك لا يشمل الوضوء للسلاطين والوضوء للتلاوة أيضا والجواب ان المراد توجب له الجواز بشرط توفر الشروط وانتفاء الموانع ولذا لو وجدت الطهارة الكبرى وحصل مانع الصغرى فلا يقال ان الكبرى ليست طهارة لعدم ايجابها الاباحة المذكورة بل هى طهارة وعدم ايجابها المانع لا يخرجها عن كونها طهارة فطهر الذمية ومامعها طهارة لولا المانع والمانع هو الموت والكفر وأما الوضوء للدخول على السلاطين ونحوه فليس بطهارة شرعية والتعريف لها وفيه شئ لظاهر اطلاقهم عليه انه طهارة شرعا وأما الاوضية المستحبة والاغتسالات المسنونة والمستحبة التى يصلى بها فانها توجب جواز الاستباحة لولا وجود مثلها اذ المثلان لا يجتمعان ولا يرد على الرسم انه صادق على القراءة وستر العورة واحرام الصلاة فانها صفات توجب لموصوفها ما ذكر وليس شئ منها طهارة لانه أجيب بأن هذه أفعال لا صفات فلا يصدق عليها مبدأ الرسم أو يقال ان الصلاة بدون الاوضية المستحبة والاغتسالات المستحبة أو المسنونة مكروهة أو خلاف الاولى فلا تكون مباحة وبها تصير مباحة فصدق التعريف عليها (قوله به أى بملابسه) كذا فى نسخته والمناسب بملابسته كما هو موجود فى الشراح (قوله والبدن) أى بدن المصلى (قوله والماء) الذى يحمله المصلى لقوله وكل ما يجوز للمصلى ملابسته (قوله أنه لا يتناول طهارة الماء المضاف) الاحسن أن يقول فاندفع البحث بأنه لا يشمل طهارة الجسد من الخبث وغير ذلك من كل ملابس للمصلى وقوله الماء المضاف لا خصوصية للماء ولا قيد كونه مضافا لان البحث وارد بكل ما يحمله المصلى كان ماء أو غيره كان الماء مضافا أم لا ويراد بقوله بملابسته أى مع الاتصال به فلا يرد انه يستغنى عن فيه بتقدير ملابسه (قوله وهو شامل الخ) حاصله ان المصلى يقال له متطهر بالنسبة لطهارته من الحدث بالوضوء ومتطهر بالنسبة لطهارة بدنه من الخبث لكن قول ابن عرفة والاخيرة من حدث تقصر المصلى على المصلى على الحدث فلا يقال له متطهر باعتبار طهارة الخبث وانما يقال له متطهر باعتبار الحدث (وأقول) بحمد الله ايرادهم البدن وجوابه بأنه داخل فى قوله به دليل على ان المراد بالشخص الروح فقط فلا يقال حينئذ ان قوله له شامل لطهارة المصلى من الحدث والخبث (قوله ولا للمحدث نجس) نقول مسلم انه لا يقال له نجس باعتبار الحدث لكن يقال له نجس باعتبار قيام النجاسة ببدنه أى متنجس (قوله والضمير الخ) حاصله ان طهارة الحدث والخبث اشتركا فى ان كلا يوجب لموصوفه استباحة الصلاة

ويقابلها بهذا المعنى النجاسة فيقال كما قال ابن عرفة أيضا هى صفة حكمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة به أوفيه انتهى ومعنى قوله حكمية أنه يحكم بها ويقدر قيامها بمحلها وليست معنى وجوديا قائما بمحله لا معنويا كالعلم لصاحبه ولا حسيا كالسواد والبياض وقوله به أى بملابسه فيشمل الثوب والبدن والماء وكل ما يجوز للمصلى ملابسته فاندفع أنه لا يتناول طهارة الماء المضاف وقوله فيه يريد به المكان وقوله له يريد به المصلى وهو شامل لطهارة المصلى من الحدث والخبث الا أن قوله بعد والاخيرة من حدث يخصه به وقوله فى حد النجاسة توجب منع الصلاة به أوفيه اقتصر على هذين الامرين وهما المعبر عنهما بقوله فى حد الطهارة فالاوليان من خبث ولم يقل أوله كما فى حد الطهارة لانه لا يقال شرعا للمحدث نجاسة ولا للمحدث نجس والضمير فى به وفيه وله عائد على الموصوف من قوله توجب لموصوفها ومعنى

فني الخبث توجب استباحة الصلاة لموصوفها أو فى موصوفها وفى الحدث توجب الاستباحة لموصوفها فضميره وفيه وله كل يعود على الموصوف ولما أبهم طهارة الحدث والخبث بين ذلك فقال والاوليان من خبث والأخيرة من حدث (قوله تصح) أى تسبب لموصوفها الجواز والمراد انها سبب فى جواز الصلاة وان شئت قلت فى اباحة الصلاة وليس المراد بالايجاب حقيقته لانه خلاف مذهب أهل السنة (فان قلت) هذا يخالف ماتقرر من انها شرط نقول لامخالفة لانها سبب فى اباحة الصلاة وشرط فى صحتها ثم ان كلامه قاصر لانها كما تسبب جواز الصلاة تسبب جواز غيرها من طواف ومس مصحف وغير ذلك مما هو معلوم (وأجيب) بأنه يلزم من جواز الصلاة جواز غيرها الا انه يرد انه لايكتفى بدلالة الالتزام فى التعريف فتدبر ثم لايخفى ان الاحتمالات أربعة لانه اما أن يسقط جواز واستباحة أو يذكر الاول دون الثانى أو بالعكس أو يذكرهما معا أما عدم ذكرهما معا بأن يقول توجب لموصوفها الصلاة فلا يصح سواء أريد من الايجاب حقيقته أو التسبب فتعين تقدير شئ ثم ان ابن عرفة ذكر الامرين استباحة وجواز فاعترض بأن فيه اضافة الشئ الى نفسه فأجاب الشارح بأن ذلك مدفوع بجعل السين والتاء للطلب (أقول) بحمد الله اعلم أولا ان اضافة الشئ الى نفسه جائزة عند الكوفيين وهو المعتمد فلا مانع من ذلك وثانيا ان جعلها للطلب غير ظاهر لانه يفيد ان كل موصوف بها كان ثوبا أو مكانا أو شخصا يطلب من الله اباحة ذلك وهذا غير واقع فالاحسن أن تجعل السين والتاء زائدتين والاضافة صحيحة على مذهب الكوفيين ثم لو حذف ابن عرفة أحد اللفظين واكتفى بواحد لكان أخصر وان أردت تمام الكلام فى ذلك المقام فراجع عج ولكن فيما ذكرنا كفاية للقاصرين (قوله فان المكلف الخ) أى مثلا لما أن الموصوف أعم من المكلف وفيه ما تقدم (قوله أن يتسور) أى يقدم (قوله المنع) أى تحريم قربان العبادة وقوله المترتب أى المتعلق وليس المراد القائم بالاعضاء لانه صفة المولى جل وعز (فان قلت) انما هو متعلق بالشخص لابالاعضاء (قلنا) المعنى انه متعلق بالشخص باعتبار تلك الاعضاء أو تجوز فى ذلك (قوله لايرفعه الا الماء المطلق) أخذ الحصر اما من قوله فيما يأتى لا بمتغير لونا أو طعما أو ريحا أى وأولى غيره من الماء المضاف والجماد أو يقال كما قال الحطاب ان تصدير الباب بهذه

توجب تصح ومعنى جواز استباحة الصلاة أى تصحح لموصوفها جواز طلب اباحة الصلاة ومعناه ان طلب اباحة الصلاة شرعا مع المانع كان ممنوعا فان المكلف لايجوز له شرعا طلب اباحة الصلاة من غير مفتاحها وهو الطهارة لان من ليس معه مفتاح لايجوز له أن يتسور على طلب اباحة الدخول فاذا وجد مفتاحها ثبت جواز طلب اباحة الدخول فليس فى قوله جواز اضافة الشئ الى نفسه كما قيل (ص) يرفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق (ش) يعنى ان الحدث وهو المنع المترتب على أعضاء الوضوء أو الغسل لايرفعه الا الماء المطلق وكذلك حكم الخبث وهو الباقى بعد زوال العين لايزال الا بالمطلق وأما عين النجاسة فتزال بكل قلاع والحدث بفتحتين لغة وجود الشئ بعد أن لم يكن وشرعا يطلق على الخارج المعتاد وعلى الخروج كما فى قولهم آداب الحدث وعلى الوصف الحكمى المقدر قيامه بالاعضاء قيام الاوصاف الحسية كما فى قولهم ينع الحدث كذا وعلى المنع المترتب على الثلاثة كما فى قولهم هنا يرفع الحدث ويصح هنا ارادة المعنى الثالث الذى هو الوصف لانهما متلازمان فاذا ارتفع أحدهما ارتفع الآخر ولا يصح ارادة المعنيين

الجملة وسياقها مساق الحد يفيد الحصر وان لم يكن فى الكلام أداة حصر فكانه قال انما يرفع الحدث وحكم الخبث بالماء المطلق الاولين بل وكل طهارة شرعية من غسل أو وضوء وان لم تكن واجبة فلا يصح شئ من ذلك الا بالماء المطلق أو انه أخذه من مفهوم المطلق تأمل (قوله وهو الباقى الخ) ذلك الباقى أمر اعتبارى وهو كون الشئ نجسا فى الشرع لاتباح ملابسته فى الصلاة والغذاء فلا يرتفع الا بالماء المطلق وأما موضع الاستجمار والسيف الصقيل ونحوه اذا مسح والخف والنعل اذا دلكا من أبوال الدواب وأرواثها فالمحل محكوم له بالنجاسة وانما عفى عنه للضرورة وخلاصته ان ذلك الحكم صفة اعتبارية قائمة بالمحل وليس المراد الحكم الشرعى (قوله بكل قلاع) أى بكل شئ يقلعها أو يزيلها (قوله وجود الشئ) أى والحادث الموجود بعد العدم وهل الوجود وجه واعتبار أو حال قولان (قوله كما فى قولهم آداب الحدث بمعنى الخروج) أى أو الخارج من حيث الخروج (قوله وعلى الوصف الحكمى) أى الذى حكم به الشرع أو المعنى لا حسى فهو اعتبارى لا وجودى (قوله قيام) أى كقيام (قوله وعلى المنع المترتب) أى المتسبب أى تعلقه لما يأتى وأنت خبير بأن هذا المنع فى الحقيقة انما هو متسبب عن الخروج وانه مقارب للوصف فى الترتب لا أن الترتب سابق عليه ويجاب بأنه سابق عليه تعقلا (قوله فاذا ارتفع أحدهما الخ) أى واذا ثبت أحدهما ثبت الآخر لا يقال لانسلم أنهما متلازمان فاذا ارتفع أحدهما ارتفع الآخر فان التيمم يرفع المنع لانه تستباح به الصلاة وغيرها ولا يرفع الحدث بمعنى الوصف القائم بالاعضاء لان المشهور انه لايرفع الحدث فلا تلازم بينهما الا انا نقول التيمم لايرفع المنع رفعا مطلقا وانما هو رخصة فيرفع المنع عما يستباح به على وجه مخصوص وهو عدم الماء فلا تستباح به الا فريضة واحدة فى حال عدم الماء ولو وجد الماء قبل فعل ذلك المستباح عاد المنع ولم يستبح به شئ أفاده الحطاب وخلاصته ان معنى تلازمهما أنه لايرتفع أحدهما دائما ويبقى الآخر دائما بل اذا ارتفع المنع فانما هو مقيد بوقت ثم يعود بعد ذلك الوقت ولعل الاحسن أن يقال ان كلا

من الوصف والمنع يرتفع رفعا مقيدا وقولهم لايرفع الحدث أى رفعا مطلقا أريد به الحدث أو المنع (قوله الا بتقدير مضاف) أى لا يصح الا بتقدير مضاف أى حكم الحدث الذى هو الوصف أو المنع ثم نقول ولا فرق بين أن يكون كل ترتب عن حدث أو سبب أو ردة أو شك (قوله والمنع هو حكم الله) لانه تحريم قربان العبادة (قوله واجب الوجود) أتى به دفعا لما يتوهم ان المراد بالقديم طويل الزمن فيما مضى (قوله فكيف يتصور الخ) استفهام انكارى (قوله ومتجدد) لادخل له هنا وان كان صحيحا (قوله باعتبار تعلقه) أى انه فى حد ذاته ليس متجددا ومرتفعا بل ما مرتفع ومتجدد الا تعلقه (قوله عدمى) اى ليس له وجود فى الخارج فلا ينافى انه امر اعتبارى والواو فى قوله والتعلق للتعليل أى لانه عدمى وأما لو كان وجوديا فلا يصح رفعه لانه يلزم أن يكون قد بنى على فرض ذلك لان صفة القديم الوجودية قديمة فتدبر ثم لايخفى ان هذا كله بناء على ان التعلق ليس جزأ من مسمى الحكم وأما اذا قلنا ان التعلق جزء من مسمى الحكم فيكون الحكم هو كلام الله المتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا بافعال المكلفين فيكون حادثا لان المركب من القديم والحادث حادث فلا محذور فى كونه يتجدد ويرتفع (قوله وهو الله أو النبى الخ) الاحسن ان يقال ان الفاعل هو المكلف لان المراد بالفاعل فى ذلك المقام من قام به الفعل لامن أوجده فلا يرد ما يأتى اذ لو أريد الموجد لما صح اسناد فعل الى أحد غيره حقيقة الا انك خبير بان قوله بعد أى حكم الخ يؤذن بان المراد بقوله بفاعله أى بحاكمه أى بالحاكم به (قوله بواسطة) أى بواسطة هى الاحكام التى أوحاها الله اليه أو بواسطة الايحاء (قوله الشارع) أى الذى هو الله تعالى حقيقة والنبى صلى الله عليه وسلم مجازا (قوله أى حكم بصحة رفع الخ) لايخفى ان هذا ليس تفسيرا للفظ بدلوله فهو بعيد غاية البعد والاقرب ما قلنا والحكم باعتبار اسناده الى الله أزلى وبالنسبة للنبى صلى الله عليه وسلم حادث (قوله نظر فيه الى حكم الفقيه) أى اخباره (قوله الى احضار هذا الحكم) أى الذى هو الحكم بصحة الرفع وانما كان عجيبا لغرابته لان ذلك لم يكن معهودا (قوله أى احضاره الخ) خلاصته ان المصنف أراد ان يجعل هذا الحكم العجيب حاضرا فى ذهن السامع والطريق التى توصل لذلك انما هى المضارع وأما الماضى فلا فلذلك عبر بالمضارع (قوله بخلاف الماضى فانه لا احضار فيه) اى لايتيسر ان يكون آلة فى احضار ذلك فى ذهن السامع هذا

الاولين اذ لا يرتفعان الا بتقدير مضاف أى حكم الحدث فيصح ارادتهما الا يقال الحدث هو المنع المترتب الخ والمنع هو حكم الله تعالى وحكمه قديم واجب الوجود فكيف يتصور رفع واجب الوجود لانا نقول الحكم مرتفع ومتجدد باعتبار تعلقه لا باعتبار ذاته والتعلق عدمى يمكن الارتفاع وبنى المؤلف يرفع للمجهول للعلم بفاعله وهو الله أو النبى عليه الصلاة والسلام بواسطة ما أوحى الله اليه لايقال قوله يرفع الاولى فيه التعبير بالماضى لان هذا أمر ثابت مقرر عن الشارع أى حكم بصحة رفع الحدث وحكم الخبث لانا نقول انما عبر بالمضارع للاشارة الى انه نظر فيه الى حكم الفقيه بذلك فى المستقبل ولو نظر الى ما ثبت عن الشارع لعبر بالماضى أو انه عبر بالمضارع عن الماضى على نقيض قوله تعالى أتى أمر الله نظرا الى احضار هذا الحكم العجيب فى ذهن السامع اى احضاره الآن لان المضارع يستحضر به الامور الغريبة بخلاف الماضى فانه لا احضار فيه والشئ قد يحمل على نقيضه كما يحمل على نظيره وعبر بالجملة الفعلية ولم يعبر بالجملة الاسمية فيقول رافع الحدث وحكم الخبث الماء المطلق لانها تفيد التجدد والحدوث والمقصود هنا ذلك ولان نسبة الرفع الى الماء مجاز (ص) وهو ما صدق عليه

معناه (أقول) لايخفى انه لو عبر بالماضى وأخبر به السامع فانه يتصوره فى ذهنه قطعا وهذا احضار له فى ذهن السامع فقد حصل الاحضار بالماضى ويمكن الجواب بان مراده احضار بحيث يلاحظ انه واقع فى الحال لا مطلق احضار (قوله والشئ قد يحمل على نقيضه) كما هنا (قوله كما يحمل على نظيره) كما هو معلوم فى باب القياس كحمل الارز على البر فى حرمة الربا بجامع الاقتيات والادخار وكما هو معلوم فى المجازات مثلا استعمال السبب فى المسبب يكفى وروده عن العرب فى جزئى ويجوز لنا ان نستعمل اسم السبب فى جزئى غير ما استعملته العرب لما تقرر ان المجاز موضوع بالنوع فتدبر (قوله التجدد والحدوث) أى شيأ بعد شئ الذى يدل عليه المضارع بالقرينة لا الوجود بعد العدم الذى يكون فى الفعل مطلقا ولا يتوقف على قرينة وأما الجملة الاسمية فتفيد الدوام والثبات بقرينة أيضا لكنه ليس مرادا (قوله والمقصود هنا ذلك) فيه انه قد تقدم له ان الرفع قديم فقضيته أن لا يكون المعنى على التجدد والحدوث فيجاب بان هذا ناظر لما تقدم من قوله أو نظرا لحكم الفقيه بذلك نعم هذا الكلام ظاهر على ما قلنا ان الرافع المكلف فافهم (قوله ولان نسبة الرفع الى الماء مجاز) أى الذى يأتى على التعبير بالجملة الاسمية وأما الفعلية فلا يأتى ذلك عليها لكن يرد أن المجاز أبلغ من الحقيقة (قوله ما صدق) أى الذى صدق أو شئ صدق أو يقرأ ماء بالتنوين (قوله صدق) أى حمل لان الصدق فى المفردات معناه الحمل وفى القضايا بمعنى التحقق أى ما صح أن يحمل عليه أى عرفا كما أفاده الحطاب وفى كلام تت ما يفيد ان المراد ما صح لغة مثلا ماء البطيخ لا يطلق عليه عرفا ماء من غير قيد على ما قال الحطاب وهل يصح اطلاق ذلك عليه لغة وهو المتبادر اذ الاصل اختلاف المعنى اللغوى والعرفى وأما على ما قال تت فلا يصح اطلاق ذلك عليه لغة وصحة هذا تتوقف على ثبوت ذلك لغة كذا فى لـ قال عج ثم رأيت فى الفتاوى السيوطية ما يوافق ما ذكره

الحطاب ويرد ماذكره تت ثم انك خبير بان الحمل انما يكون على المفردات التي هي الجزئيات لا على الحقيقة التي تراد في التعريف فاذن اما أن يقدر مضاف أي ما صدق على افراده أو يوقع ما على افراده ولا يجعل تعريفا بل ضابطا ثم لا يخفى أن في كلامه الحكم ضمنا على المطلق وكيف يحكم على الشئ بدون تصوره والجواب أن ما هنا من قبيل تقديم الحكم على التصور لا على التصور فافهم (قوله اسم ماء) أي اسم هو لفظ ماء أي الذي يكتفى في الاخبار عنه بمجرد اطلاق اسم الماء عليه (قوله بلا قيد) أي مع عدم ذكر القيد (قوله التي يقال هذا ماء) كذا في نسخته نفعنا الله به أي التي يقال في شأنها هذا ماء (قوله فيصدق) أي فيحمل (قوله فما صدق الخ) هذا يدل على ان ما اما موصولة أو نكرة موصوفة لا ماء بالمد (قوله كالجنس) لان المراد من ما ليس جنسا (قوله لان لفظة ماء) أي مدلول لفظة ماء (قوله عرض) أي لا جنس أي وصف عام خارج عن الماهية وذلك لانه يوصف به تعالى وقوله عام أي لا خاص (قوله كالفصل) لم يقل فصل لان الفصول انما تكون في الانواع المحتوية على الاجناس (قوله اذ لا يقال) أي اذ لا يحمل (قوله أو وصف الخ) أي كقولك هذا ماء مضاف هذا ماء نجس هذا ما أفاده الحطاب أو هذا ماء مطر أو ماء ندى أي مطور ومندى كما أفاده الشيخ أحمد الزرقاني (قوله أو غيرهما) أي كالالف واللام التي للعهد كقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأت الماء وذلك لان عائشة قالت للنبي عليه الصلاة والسلام هل على المرأة اذا هي احتلمت غسل قال عليه السلام نعم اذا رأت الماء فعليها الغسل أو كما قال فال في الماء داخلة على ماء مخصوص وهو المني (قوله كقولنا ماء ورد الخ) تمثيل للاضافة (قوله ما اضافته بيانية) الراجح انها للبيان لا بيانية لان الاضافة البيانية ان يكون بين المضاف والمضاف (٦٤) اليه عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد (قوله كماء السماء) أي ان السماء محل

اسم ماء بلا قيد (ش) يعني ان الماء المطلق هو الذات التي يقال لها هذا ماء فيصدق عليها اسم الماء بلا قيد زائد على ذلك اللفظ فما صدق عليه اسم ماء كالجنس لان لفظة ماء عندهم عرض عام وبلا قيد كالفصل يخرج ما عدا المطلق من أقسام المياه اذ لا يقال في كل منها ماء الا بزيادة قيد آخر من اضافة أو وصف أو غيرهما كقولنا ماء ورد وماء ريحان ولا يكفي الاقتصار في الاخبار عن ذواتها باسم الماء خاصة من غير تقييد بشئ كما في المطلق ودخل في تعريف المؤلف للمطلق ما اضافته بيانية كماء المطر وما أضيف لمحله كماء السماء والآبار والعيون والبحر فقد انعقد الاجماع على جواز التطهير به ثم انه يستثنى من الآبار آبار ثمود فلا يجوز الوضوء بمائها ولا الانتفاع به لانه ماء عذاب لا لنجاسته وكما يمنع الوضوء بمائها يمنع التيمم بأرضها وهي مسيرة خمسة أميال وعلى القول بمنع الاستعمال بالماء المذكور فان تطهر به وصلى صحت صلاته كذا ينبغي كما قاله الشيخ على الاجهوري في شرحه ودخل في حد المطلق الماء العذب ولا خلاف فيه في المذهب ودخل فيه أيضا جميع المياه المكروهة الآتية (ص) وان جمع من ندى (ش) هذا وما بعده

الماء والسماء كل ما علاك ومنه قيل لسقف البيت سماء فخلاصته ان المحل هنا هو السحاب لانه يقال له سماء أو ان الماء نزل من السماء ثم نزل الى السحاب فيكون السماء الحقيقي محلا أولياء هذا ما أفاده أبو السعود (قوله والآبار) بهمزة ممدودة بعد اللام الساكنة على وزن الامثال جمع بئر جمع قلة واذا كثرت فهي البئار على وزن الفعال (قوله والعيون) جمع عين هي مشتركة تقع على الباصرة والذهب والشمس والمال والنقد والجاسوس وولد البقر الوحشي وخيار الشئ ونفس الشئ والينبوع وغير ذلك والمراد هنا الينبوع (قوله والبحر) لا يخفى ان البحر هو الماء المتسع فليس ذلك من اضافة الشئ الى محله بل هو مثل ماء المطر (قوله فقد انعقد الاجماع على جواز التطهير به) أي البحر وانما احتاج الى ذلك لانه حكي عن ابن عمر كراهة الوضوء به فقد انعقد الاجماع على خلافه (قوله ثم انه يستثنى) لا حاجة لهذا الاستثناء لان الكلام فيما يصح التطهير به وما لا فيما يجوزون ما يحرم وهو يصح التطهير به كما قال (قوله آبار ثمود) لا خصوصية لآبار ثمود بالذكر ومثله آبار قوم لوط وكل قوم أهلكهم الله تعالى (قوله ولا الانتفاع) أي في عجن أو طبخ (قوله لانه ماء عذاب) أي ماء قوم وقع بهم العذاب فربما يحصل للمستعمل آثار من ذلك العذاب أو كراهة فيهم وبغضا لهم لان الله أبغضهم (قوله لا لنجاسته) أي فهو طهور ونعم بئر الناقة التي كانت تردها الا منع فيها (قوله يمنع التيمم بأرضها) هذا أحد قولين ذكره الحطاب عن ألغاز ابن فرحون قال عج وذكر تت في فصل التيمم انه صحح القول بجواز التيمم على تراب أرض ثمود (قوله وعلى القول بمنع الاستعمال) مقابله القول بالكراهة يعلم من عج (قوله صحت) كذا ينبغي وذكر ان شارح حدود ابن عرفة صرح ببطلان الصلاة وكذا د ولم يعزه لمن تقدم من أهل المذهب ولكن الظاهر التعويل عليه (قوله ولا خلاف فيه في المذهب) انما قال ذلك ردا على ما نقله ابن حجر في فتح الباري عن ابن التين انه نقل عن ابن حبيب منع الاستنجاء بالماء لانه مطعوم قال ح قلت تعليله بأنه مطعوم يقتضي انه أراد العذب وهذا غير معروف في المذهب اه (قوله وان جمع من ندى) أي جمع في يد المتوضئ أو المغتسل وليس المراد جمع في اناء لان هذا ليس بشرط كذا في لـ (فان قلت) هل يرد هذا على تعريف الشيخ للمطلق فانه لا يصدق عليه اسم الماء الا مع كونه ماء ندى (قلت) لا يرد عليه ذلك لان الندى ليس شيئا انضاف الى الماء

وانما هو صفة للماء كما يقال ماء المطر أي ماء ممطور فهو من باب قولهم صلاة الاولى كذا قال بهرام أي فتكون الاضافة بيانية (قوله أحوال للمطلق) أي أنواع له أي من جملة أنواعه الا أن قوله لا يسلب معها الخ يدفعه لان المتبادر أن المراد الاوصاف (قوله أو على أكثرها) أو للتردد (قوله غير ظاهر على ما لا يخفى الخ) لا يخفى ان هذا الكلام يدل على انها ليست من أفراد المطلق الا انها ألحقت به في الحكم وكيف يقال انها ليست منه مع الاتيان بالغاية المفيدة أنها منه ويجاب بان المراد تنبيها على بعدها من حقيقة المطلق أي بحسب الظاهر وان ألحقت بالمطلق بحسب الظاهر في الحكم وان كانت منه حقيقة والتعريف صادق عليها (قوله عائدة على المطلق) أي وان جمع المطلق أي جمعت أفراده لا ماهية الموصوفة بالمجموعية والمخالطة وغير ذلك (قوله أو على الماء) فيه مسامحة لان ما تقدم ان المراد بها لفظها وان اضافة اسم اليها بيانية (فان قلت) قوله أو على الماء المذكور في الحد أي في قوله وهو ما صدق أي شئ صدق عليه الذي هو الماء (قلت) التعريف للماهيات لا للافراد والمجموع من ندى ليس الماهيات بل الافراد وأيضا التعاريف لا يبالغ عليها فاذا علمت ذلك فالمبالغ عليه هو قوله وهو الحدث أي أفراده وكذا قوله وحكم الخبث (قوله والبلل) أي كالذي ينزل على الارض والاشجار آخر الليل وقوله وندى الارض بالالف المقصورة كما فهمته من (٦٥) نسخة من الصحاح يظن بها الصحة (قوله وبللها)

أحوال للمطلق لا يسلب معها ما ثبت له من رفع الحدث وحكم الخبث ولما كان صدق حد المطلق عليها أو على أكثرها غير ظاهر على ما لا يخفى أتى بها في صورة الاغياء تنبيها على بعدها من حقيقة المطلق الذي ذكر وان ألحقت به في الحكم ومفعول جمع وفاعل ذاب ومعناه تميع بعد جموده واسم كان ومفعول خولط وفاعل تغير ضمائر عائدة على المطلق أو على الماء المذكور في الحد وهما بمعنى وكذلك الهاء آت في مغيره وقراره عائدة على ما ذكر فمعنى كلامه يرفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق وان جمع ذلك المطلق من ندى والندى قال الجوهري المطر والبلل وندى الارض نداوتها وبللها اه والظاهر من عرف الناس اليوم ان المراد منه بلل الارض وما يقع من ذلك على أوراق الشجر ولا يضر تغيره بريح الماء من ورق الشجر حيث جمع من فوقه خلافا لابن فجلة (ص) أو ذاب بعد جموده (ش) هو معطوف على جمع وكذا ما بعده فهو في حكم الاغياء أي وان كان ذلك المطلق جامدا ثم ذاب كالبرد والجليد والثلج يذوب وهو بالذال المعجمة قال الجوهري ذاب الشئ يذوب ذوبا وذوبانا نقيض جمد وأذابه غيره وذوبه بمعنى واحد وكلام المؤلف شامل للملح الذائب في غير موضعه وهو ظاهر لانه حينئذ ماء بخلاف ما اذا وقع في غيره فانه في حالة الوقوع من جنس الطعام ولذلك ذكر المؤلف فيه الخلاف الآتي ولم يذكر ذلك هنا ولا مفهوم لقوله ذاب أي أو ذوبه مذوب بتسخين بنار أو شمس واذا وجد داخل البرد اذا ذاب شئ مفارق فانه ينظر له بعد سلانه فان غير أحد أوصافه سلب طهوريته وبعد ذلك حكمه كغيره وان لم يغير أحد أوصافه كان طهورا على حاله (ص) أو كان سؤر بهيمة (ش) يعني وكذلك بقية شراب البهيمة طهور وسواء كانت جلالة أم لا ولا يعارض هذا ما يأتي من قوله وما لا يتوقى نجسا لان الكلام هنا في الطهارة وهناك في كونه مكروها ومن قيد هذا بما يأتي

عطف تفسير وهذا ما أشار له الجوهري بالبلل (قوله والظاهر الخ) أي ليس المراد من الندى في كلام المصنف المعنى اللغوي الذي أشار له الجوهري الذي هو المطر بل المراد به ما تعورف عند الناس وهو ما نزل من السماء على الارض والجدران آخر الليل وقول الشارح ان المراد منه بلل الارض الاولى الاتيان بعبارة تفهم المقصود صريحا بان يقول ان المراد منه ما يقع على الارض والشجر من البلل في آخر الليل (قوله ولا يضر الخ) قال الشيخ أحمد الزرقاني وينبغي أن يكون مضرا وان ذلك ليس كالمتغير بقراره لندوره اه فاعترض عليه بأن الذي ينبغي انه لا يضر لانه صار كقراره فاذن لا يضر ولو اللون أو الطعم لان التغير بالقرار لا يضر مطلقا والتفرقة بين

(٩ - خرشي أول) الريح وغيره تفرقة من غير فارق (قوله كالبرد الخ) البرد بفتحتين شئ ينزل من السحاب يشبه الحصى ويقال له حب السحاب (قوله والجليد) ما سقط على الارض من الندى فيجمد قاله في القاموس (قوله والثلج) هو ما ينزل من السماء ثم ينعقد على وجه الارض ثم يذوب بعد جموده (قوله وأذابه غيره) لفظة غير فاعل أذاب لا انها فعل وجدته مضبوطا في نسخة يظن منها الصحة من الصحاح وكنت أولا ترددت وخطر ببالي ذلك الضبط ثم وجدته فالحمد لله (قوله ما اذا وقع في غيره) أي وقع ملح في ماء أي قصدا الا ان الخلاف الآتي انما هو في المطروح قصدا وسيأتي انه ضعيف والمعتمد انه لا يضر (قوله ولذلك ذكر المؤلف) والمقابل الذي يقول انه لا يضر يقول انه ليس من جنس الطعام (قوله ولا مفهوم لقوله ذاب) لا يخفى أنا نقول هذا من مصدوق كلام المصنف لان قوله ذاب شامل لما اذا ذاب بنفسه أو ذوبه غيره (قوله داخل البرد) أي أو غيره من الثلج والجليد (قوله أو كان سؤر) السؤر بضم السين المهملة وسكون الهمزة وقد تسهل أفاده الحطاب (قوله وكذلك بقية الخ) أي فالمراد بالسؤر البقية وكذا يقال لبقية الطعام سؤر (قوله سواء كانت جلالة أم لا) أي وسواء كانت ما كولة اللحم أو لا (قوله ومن قيده هذا بما يأتي) أي قيده بسبب ما يأتي أو بنقيض ما يأتي أي فقال أو كان سؤر بهيمة ولم تكن جلالة والمقيد هو بعض شيوخ الشيخ أحمد الزرقاني وعبارة تت وظاهره كانت تأكل الارواث أو لا وليس كذلك

اه أى فهو قائل بان المصنف يقيد بان لا تأ كل الارواث وانتصر محشى تت لتت بقوله ما قاله صواب لان كلام المؤلف هنا فى المطلق من غير كراهة بدليل انه لم يذكر شيأ هنا مما يكره ولقوله أو كثيرا خلط بنجس فلو كان كلامه هنا فى المطلق ولو مع كراهة ما قيد بالكثير (قوله أو فضلة) معطوف على سؤر وقوله طهارتهما بضم الطاء والاضافة بيانية أى فضلة هى طهارتهما لانه لا يصح الكسر ولا الفتح أما الفتح فلان الطهارة بالفتح اما الصفة الحكمية المعرفة بما تقدم واما مصدر طهر بفتح الطاء والهاء وضمهما وكل لا يصح وأما الكسر فهو ما يتطهر به من غاسول ونحوه (قوله على المشهور) أى طهور على المشهور ومقابله انه لا يتطهر بفضلة تطهير الحائض قال بعض ولا يبعد ان يجرى ذلك فى فضلة تطهير الجنب (قوله لئلا يصير مكروها) لانه ماء مستعمل فى حدث وسيأتى ان محل كراهة الماء المستعمل فى حدث اذا كان يسيرا (قوله أن الكلام هنا فى الطهارة) الاولى الطهورية (قوله أو كثيرا خلط بنجس لم يغير) أى خلافا لابن وهب فى روايته عن مالك من انه غير طهور قال الشارح ولعل ابن وهب لا يرى ذلك كثيرا والافتى كان كثيرا فلا خلاف فى طهوريته (قوله الزائد على آنية الخ) لو قال المراد بالكثير (٦٦) ما كان أزيد من آنية الغسل لكفى قال الشارح وقد اختلف فى حد القليل من

ففيه نظر (ص) أو حائض وجنب (ش) هو معطوف على المجرور وهو بهيمة أى ان فضلة شراب الحائض أو الجنب طهور وسواء كانا مسلمين أو كافرين وسواء كانا شاربى خمر أولا ونسخة الواو أولى لانه نص على الصورة المتوهمة فأحرى سؤر أحدهما فلا حاجة الى جعل الواو بمعنى أو (ص) أو فضلة طهارتهما (ش) أى ان فضلة طهارة الجنب والحائض أى ما فضل منهما بعد أن تطهرا فانه طهور ولا أثر لما تساقط منهما فى الاناء على المشهور وسواء نزلا فى الماء أو اغترفا خلافا لمن قيد ذلك بالاغتراف لئلا يصير مكروها لما علمت من ان الكلام هنا فى الطهارة والكراهة شئ آخر (ص) أو كثيرا خلط بنجس لم يغير (ش) هو معطوف على خبر كان أى ان الماء الكثير وهو الزائد على آنية الوضوء والغسل اذا خولط بشئ نجس وأولى بطاهر ولم يتغير أحد أوصافه فان وقوع ذلك فيه لا يسلبه الطهورية وقوله خلط وأحرى جور ففهومه مفهوم موافقة وكذلك مفهوم كثيرا الا ان المصنف لم يعتبر هذا المفهوم لانه ليس مفهوم شرط فصرح به فيما سيأتى (ص) أو شك فى مغيره هل يضر (ش) أى انه اذا شك فى مغير الماء هل حصل من جنس ما يضر وهو ما ينفك عنه غالبا كطعام أو ليس من جنس ما يضر كقراره فالاصل بقاؤه على الطهورية ولا ينتقل الماء عن أصله حتى يتحقق ما يؤثر فيه وأما لو علم ان المغير مفارق وشك فى طهارته ونجاسته فالماء طاهر غير طهور ومفهوم قوله شك أنه لو ظن ان مغيره مما يضر لا يكون الحكم كذلك وهو كذلك اذ الحكم انه يعمل على الظن فقوله هل يضر بدل من شك أو عطف بيان عليه أو تفسير له بحسب المعنى قوله هل يضر أى هل هو مما يفارقه غالبا أو من قراره وليس المراد انه شك فى مغيره هل هو طاهر أو نجس فان هذا يجتنب أى والفرق بين قوله أو شك فى مغيره الخ وبين قوله فيما يأتى من قوله وبشك فى حدث والجامع ان كلا منهما شك فى المانع فلا أثر له ووقوفا مع قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا الحديث

الماء فقيل لم يكن له حد بل بمقدار العادة ووقع لمالك انه قال قدر آنية الوضوء والغسل (قوله وكذا مفهوم كثيرا) لا يخفى ان ظاهر المصنف يفيد انه يضر الا ان قوله بعد ذلك ويسير كآنية وضوء الخ يفيد انه طهور ولا شك ان دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم لكن عليه مؤاخذة فى العدول عن اللفظ الشامل للقليل والكثير الى التقييد بلفظ الكثير لكن قد علمت جوابه (قوله الا ان المصنف الخ) جواب عما يقال ان المصنف سيأتى يصرح بهذا المفهوم فلم يعتبره وحاصل الجواب ان هذا المفهوم ليس من المفاهيم المعتبرة عنده الا أنه يرد انه تقدم الشارح أن المصنف يعتبر مفهوم الموافقة كالشرط فهذا ينافيه فلعل المناسب لما تقدم أن يقول وصرح بذلك المفهوم وان كان يعتبره لما فيه من الخلاف (قوله انه لو ظن ان مغيره مما يضر لا يكون الحكم كذلك) وان لم يقو الظن كذا قال عج وتبعه عبق (قوله والحكم انه يعمل على الظن) أى سواء كان كثيرا كالبركة أو قليلا كالآبار لكن الثانى محل وفاق والاول على ظاهر كلام ابن رشد وأما لو علم ان التغير مما يضر فانه يضر كثيرا أو قليلا والحاصل انه اذا تغير ماء البئر ونحوها فان تحقق أو ظن أن الذى غيره مما يسلب الطهورية أى والطاهرية لقربها من المراحيض ورخاوة أرضها أو لغير ذلك فانه يضر وان تحقق انه مما لا يسلب الطهورية أو ظن ذلك أو شك فيه فالماء طهور وأما الماء الكثير كخليج الاسكندرية يظن أن تغيره مما يصب فيه من المراحيض فهل هو طهور وهو ما قال الباجى انه ظاهر السماع ولكنه مكروه الاستعمال أو هو كالماء القليل فيسلب الطهورية أى والطاهرية بذلك وهو ما قاله ابن رشد والاولى كما قال ابن مرزوق ترك استعمال ما شك فى مغيره وحيث ظن المستعمل انه يضر ولم يعارضه ظن أهل المعرفة فانه يعمل بظنه قطعا والظاهر بل الواجب العمل بظن أهل المعرفة عند التعارض كذا ذكره عج رحمه الله (قوله بحسب المعنى) وأما بحسب اللفظ فليس تفسيرا لانه لم يأت بأى التفسيرية (أقول) يقال له تفسير على حذف أى (قوله فان هذا يجتنب) أى فى العبادات ويستعمل فى العادات (قوله والفرق) مبتدأ (قوله ووقوفا) كذا فى نسخته بالنصب فيكون الخبر محذوفا

والتقدير ظاهر لاجل الوقوف أى هنا وقوله بعد ذلك ووقوفا تعليل لقوله فلا تبرأ الخ (أقول) بحمد الله الحق ان هذا شك فى المانع فقط وذلك لان الشرط محقق الحصول وشك فى الحدث الذى هو مانعه وقولهم الشك فى الشرط مؤثر معناه اذا شك هل حصله أولا بعد تيقن الحدث وأما لو كان جازما بالطهارة ثم شك فى حدث لحقه أولا فهو شك فى المانع ومن ينازع فى ذلك فلا يخاطب فالناحينئذ الا محض اتباع النص فى النقض بالحدث مع كونه شكا فى المانع الاول (قوله الشرط) أى الذى هو الوضوء (قوله والذمة عامرة) الذمة وصف قائم بالشخص وقوله عامرة أى يتعلق الحكم بها وقوله فلا تبرأ أى منه الا بيقين أى من تحصيل ذلك الحكم (قوله أو تغير بمجاوره) أى بدون ملاصقة (قوله تغير ريحه فقط) بل ولو فرض تغير الطعم واللون لا يضر الا أنه لا يمكن (قوله بحسب الصورة) أى لا بحسب الحقيقة وهو جواب عما يقال قول المصنف أو تغير بمجاوره لا يصح لقيام الدليل على امتناع انتقال الاعراض ثم ظاهر هذا أنه لو تيقن حصول التغير فى الماء يضر على فرض حصوله وليس كذلك فالمناسب أن يحمل على وجود التغير حقيقة ولا يرد ما تقدم من أن الاعراض لا تنتقل لانا نقول كما أن العرض يبقى ببقاء أمثاله على (٦٧) ما فيه ينتقل مثله بمعنى أن الجيفة لما جاورت الماء

وأما ما يأتى فانه شك فى الشرط والذمة عامرة فلا تبرأ الا بيقين ووقوفا مع قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الخ أى يقينا (ص) أو تغير بمجاوره (ش) مجاوره بالهاء والتاء وعلى كل فالمراد به تغير ريحه فقط بحسب الصورة برائحة كريهة كالجيفة أو طيبة كنبت مجاور له فلا يضر ذلك لان الرائحة فى الحقيقة انما هى فى الشئ المجاور للماء لا فيه هذا ان كان المجاور منفصلا غير ملاصق بل وان كان تغير المجاورة (بدهن لاصق) سطحه ولم يمازجه ولاصق فعل ماض يقال بالصاد والسين والزاى فظهر أن المجاور قسمان لا يستغنى باحدهما عن الآخر وما ذكره من عدم اعتبار التغير فى الملاصق أشار اليه ابن عطاء الله وابن بشير وابن راشد واعترض ابن عرفة على ابن الحاجب هذه المسئلة بان ظاهر الروايات وأقوالهم أن كل تغير بحال معتبر وان لم يمازج وبنقل عبد الحق عن ابن عبد الرحمن عن الشيخ والقابسى ماء استقى بدلو دهن بزيت غير طهور اه (ص) أو برائحة قطران وعاء مسافر (ش) أى ان الماء اذا تغير برائحة القطران الباقية فى الوعاء أو بالقاء جرمه فى وعاء مسافر فظهر عليه ولم يتغير لونه ولا طعمه فهو طهور يجوز الوضوء منه مراعاة لمطلق الاسم على الارجح عند سند فقوله أو برائحة قطران معطوف على بدهن داخل فى حيز المبالغة لا على مجاوره اذ القطران من جملة المجاور والعطف يقتضى المغايرة والتقدير وان كانت المجاورة بسبب رائحة قطران وتقييد المؤلف بالمسافر خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له بل لا يضر تغير الريح مطلقا ويضر تغير اللون والطعم مطلقا والحاصل كما قاله الحطاب أن تغير ريح الماء فقط من القطران فهو من باب التغير بالمجاور ويجوز استعماله ولا يتقيد ذلك بالضرورة ولا بالسفر وان تغير لونه أو طعمه فان ذلك يسلبه الطهورية ولا يجوز استعماله لا فى الحضر ولا فى السفر الا على ظاهر ما نقله ابن راشد عن بعض المتأخرين وتقييد حينئذ بالسفر وبالضرورة اليه ولا يجوز مع وجود غيره والله أعلم وكلام المؤلف محله ما لم يكن

يخلق الله فى الهواء الملاقى لسطح الماء كيفية مماثلة لكيفية الجيفة ثم يخلق الله فى الماء كيفية مثل الكيفية التى فى الهواء الملاصق (قوله لان الرائحة فى الحقيقة الخ) بل ولو فى الماء على ما قلنا (قوله بل وان كان تغير المجاورة) أى تغير الريح بسبب المجاورة الملاصقة وأما تغير الطعم واللون فانه يضر ويحمل على أنه مازج الماء (قوله ولم يمازجه) وحينئذ فلا بد من دفع الدهن عن وجه الماء عند الاستعمال ان كان الدهن كثيرا وان كان كالنقطة فالظاهر أنه لا يحتاج للقطه قاله ابن قداح قال بعض القليل الذى لا يحتاج للقطه هو ما لو مازج الماء لا يغيره (قوله واعترض ابن عرفة على ابن الحاجب) أى فكلام المصنف ضعيف وصار حاصله أن التغير بالمجاور الملاصق يضر مطلقا لونا وطعما وريحا (قوله وبنقل عبد الحق الخ) فرق صاحب الجمع بين الدلو والدهن الواقع على سطح الماء بان كل جزء من أجزاء الماء مازجه جزء من أجزاء الدهن فى الدلو لان الدهن ينشغ من قعر الدلو وأجنابه بخلاف الدهن الواقع فى الماء فانه يطفو على وجهه ويبقى ما تحته سالما قال الحطاب وصاحب الجمع هذا لم أقف على اسمه وقوله ينشغ بالنون والشين والغين المعجمتين أى يرفع (قوله فهو طهور يجوز الوضوء منه مراعاة لمطلق الاسم على الارجح) هذا الخلاف انما هو فى ابقاء جرمه لا فى الرائحة فقط والحاصل انهما مسئلتان الاولى لم يبق من جرم القطران فى الوعاء شئ قال ح فلا شك أنه من التغير بالمجاور فلا يسلب الماء الطهورية ولا اشكال فى ذلك * الثانية ما اذا حصل التغير برائحة القطران مع وجود جرمه فى الوعاء قال سند فان راعينا مطلق الاسم فانه يجوز الوضوء به وهو ماء مطلق حتى يتغير لونه وتثبت له صفة الاضافة وان راعينا مجرد التغير منعناه والاول عندى أرجح (قوله وان كانت المجاورة) أى وان كان تغير الريح بسبب المجاورة (قوله فلا مفهوم له) أى بل الحاضر والمسافر سواء (قوله مطلقا) حاضرا أو مسافرا وكذا قوله بعد مطلقا (قوله ولا يجوز استعماله) أى المتغير بالطعم أو اللون (قوله الا على ظاهر ما نقله ابن راشد قال الحطاب فلو أسقط لفظة رائحة أمكن

أن يقال انه أشار لماذكره ابن راشد اه لايخفى أن هـذا من الحطاب فيه نوع ميل لكلام ابن راشد فتأمله (قوله يفيد المبالغة عليه ٣) أى اما لدفع توهم أو اشارة لخلاف لكن يصير فيـه نوع تدافع لان ماقبـل المبالغة وهو تغير المجاورة عام الا أن ينظر لما هو الغالب فى تغير المجاورة من أنه فى الرائحة فقط والباء فى برائحة للملابسـة وماقبلها للسببية ذكر هذا كله البـدر (قوله مالم يكن القطران دباغا) الظاهر تقيـيـده بما اذا كان الدباغ على قدر الحاجة لان كان متفاحشا ومثـل التغير برائحة القطران التغير بما يكون دباغا كالقرظ ونحوه والقطران بفتح القاف وكسر الطاء المهملة وكسرهـما وبكسر القاف وسكون الطاء (قوله والخز بالخاء) معطوف على الطحلب وكذا الضريـع والزعلان وقوله ماينبت أى وهو ماينبت وقوله حيوان أى وهو حيوان (قوله والضريـع قال بعض الخ) بينه فى القاموس فقال نبات فى الماء الدائم له عروق لاتصـل الى الارض (قوله ومنـه) أى من المتولد (قوله قوامـه) بفتح القاف وكسرها أى أجزاؤه (قوله وعن مالك الخ) لايخفى ان المقابلة لم تظهر لان الطهورية لاتنافى الكراهة نعم هـذا يؤيد ماتقدم عن محشى تت ان كلام المصـنف فى المطلق الخالى عن الكراهـة (قوله الطرطوشى) بضم الطاءين هو محمد بن الوليـد بن محمد بن خلف نسـبة لبلده طرطوشـة بالاندلس نشأبها وتوفى بالاسكندرية فى شهر شعبان سـنة (٦٨) عشرين وخمسمائة وقال الذهبى عاش أبو بكر سبعين سـنة وتوفى فى جمادى

القطران دباغا لوعاء الماء فان كان دباغا لوعاء الماء فـلا يضر التغير به لونا أو طعما أو ريحا وانظر اذا شـك فى كونه دباغا أم لا فالظاهر أنه يجرى فيـه ماتقـدم فى قوله أو شـك فى مغيره هل يضر (ص) أو بمتولد منـه (ش) هو معطوف على بمجاوره أى وان تغير ذلك المطلق بمتولد من الماء كالمتغـير بالطحلب بضم الطاء واللام وبفتح اللام أيضا وهى الخضرة التى تعلو الماء والخز بالخاء المعجمـة والزاى ماينبت فى جوانب الجـدران الملاصـقة للماء قال اللخمى والضريع قال بعض لم أقف على معناه قال سـيدى زروق والزعلان حيوان صـغير يتولد منـه ومنه ماينشأ من طول مكثـه بتثليث الميم كاصـفراره وغلظ قوامه ودهنية تعلو من ذاته كل ذلك لايسلب الطهورية سواء غـيره فى حال اتصاله أو ألقى فيـه بعـد انفصاله على المشهور وفى الثانى عنـد ابن بشير وعن مالك الكراهة مع وجود غيره وبعبارة أخرى أو تغير لونه أو طعمـه أو ريحه أو الجميع بمتولد منـه كالطحلب ونحوه وقيـد الطرطوشى الطحلب بما اذا لم يطبخ فى الماء وقبـله ابن غازى لانه يمكن الاحتراز منه حينئذ ولا يضر تغـير الماء بالسمك أو بروثه احتاج الى ذكور واناث أم لا لانه اما متـولد من الماء أو مما لا ينفـك عنـه (ص) أو بقراره (ش) أى ان الماء اذا تغـير بما لاينفك عنـه غالبا مما هو من قرار الارض كما لو تغـير بطين أو جرى على كـبريت أو زرنيخ أو ملح أو غير ذلك فانه لا يضر واحترز بقولنا غالبا من مثل حبل السانية كما سـيأتى الكلام عليـه وظاهر قوله أو بقراره كملح ولو طبخ به وقال الحطاب ما حاصله انه اذا طبخ الملح فى الماء فغيره فقال عبد الحق عن بعض شـيوخه له حكم الماء المضـاف وخالفه غـيره قلت الجارى على ماتقدم عن الطرطوشى فى الطحلب اذا طبخ فى الماء هو القول الاول لان تغـير المطبوخ أقوى اه وفيـه نظر انظر وجهه فى الشرح الكبير (ص) أو بمطروح ولو قصـدا من تراب أو ملح (ش) يعنى أن

الاولى (قوله بالسمـك) أى الحى فان مات فحكمـه كالطاهر فيضر تغـيره (قوله أو روثه) فى شرح عج خـلافه وأن الروث يضر لانه ليس بمتولد من الماء ولا مـن أجزاء الارض والذى أقول الظاهر أنه لايضر لانه لازم فكان كالقرار ولا يعطى حكم السمك الميت لندوره وفى كلام عج آخرا اشارة لذلك هكذا ظهر لى سابقا ثم ظهر لى الآن صحـة كلام عج الاول (قوله احتاج الى ذكـور واناث) أى كالبياض والقـرموط وقوله أو لا أى كالصـير وقوله لانه اما متولد مـن الماء الذى هو الصـير وقوله أو مما لاينفـك عنـه كالبياض والقـرموط (قوله لو تغـير بطين أو جرى على كبريت) حاصله ان ذلك لايضر سواء مر الماء عليها أو صنعت منها أوان فغيرته بمكثه فيها أو تسخينه كقدور الحمامات وأوانى الفخار ولا تخرجها الصنعة ولا كراهة على المشهور ولو ظهر الماء طـعم القـدور ولم ينكر احد ممن مضى الوضوء من اناء الحـديد مع سرعة تغيره وانما كان الكبريت وما معه غير مضر للماء ولو نقل ومنع التيمم به وما معه حيث نقل لان التيمم طهارة ضـعيفة ﴿تنبيـه﴾ يدخل فى القرار الجير والطفل فقد نص البرزلى فى نوازله على ان الماء اذا تغير بالجير وصار اصـفر فانه لايضر ونص أيضا فى محل آخر على أن ماء المطر اذا تغير بالسطح بغير نجاسة لايضر والجبس مثـل الجير كما نقله بعض شيوخنا عن بعض شـيوخه (قوله وفيه نظر) وجه النظر أن الاثر الذى يظهر بطبخ الملح فى الماء هو ما يحصل بوضع الملح فى الماء من غير طبخ وأما طبخ الطحلب فى الماء فيحصـل منه تغير طعم الماء ولونه وهـذا غير التغـير الحاصل به قبل طبخه وطبخ الماء بالكبريت ونحوه كطبخه بالملح كذا فى لـ (قوله ولو قصـدا) اى ان لم يكن قصدا كأن ألقته فيه الريـح ومثـله لو جرى بل ولو طرح قصدا (قوله من تراب أو ملح) حـل الشـارح يقتضى انه لاخصوصـية للتراب والملح بذلك بل الخلاف جار فى المغرة والكبريت ونحوهما كالتراب فاذن يعترض على المصنف وأجيب عنه بانه اكتفى بذكر أقرب الاشياء الى الماء وهو التراب وأبعدها عنه وهو الملح لكونه ماطـرفى غاية حكم ما بينهما كالكبريت والزرنيخ بالقياس عليهما (٣ قول المحشى قوله يفيد المبالغة عليه ليس ذلك فى نسخ الشارح التى بايدينا)

(قوله أو مغرة) بفتح الميم (قوله ولو قصدا الخ) خلاصته أن التراب أو غيره لو ألقته الريح مثلا فانه لايضر بلا خلاف (قوله ان المطروح قصـدا يسلب الخ) وجهه أن الماء ينفك عن هذا الطارئ (قوله والارجح السلب بالملح) ظاهره أن خلاف ابن يونس انما هو فى الملح فقط والارجحـية راجعـة للمبالغ علـيـه فقد قال ابن يونس بعـد أن ذكر الخلاف فى الملح والصواب أنه لايجوز الوضوء به لانه اذا فارق الارض صار طعاما لايجوز التيمم علـيـه فقوله لانه الخ يفيـد ماقلنا من أن خلافه انما هو فى الملح فقط والحاصل أن قول ابن يونس ضعيف والراجح قوله قبل أو ملح ثم نقول فقوله والارجح السلب بالملح مطلقا أى عند من يبقى الاقوال على ظاهرها وان كان مصنوعا عنـد من يجعـل القول الثالث تفسيرا للقولين كذا قال اللقانى ﴿تنبيه﴾ قال عج كلام المصنف أى قوله والارجح الخ فيما طرح قصدا اذ المطروح بغير قصد يتفق على عدم سلب الطهورية اه بلفظه (قوله وأحسن الخ) فيه اشارة الى أن هنا تقريرا آخر وهو كذلك ذكره فى شرحه الكبير فلا حاجة الى ذكره (قوله ومرجع ذلك الى ثلاثة أقوال) وجهها أن الالتفات الى أصله يلحقه بالتراب والالتفات الى استعماله فى الطعام يلحقه بالطعام ووجه التفصيل لان المعدنى لم ينضف اليـه زائد والمصنوع قد انضاف اليه زائد فأخرجه عن بابه فاشار المصنف بالتردد الى اختلاف فهم الثانى فى رد الاقوال الى القول بالتفصـيل وعدم ردها قال فى لـ لكن انظر كيف ملاءمة ذكر التردد هنا لاصطلاح المصنف المشار اليه بقوله و بالتردد لان المتأخرين هنا لم يترددوا فى النقل عن المتقـدمين ولا فى الحكم نفسـه لعدم نص المتقدمين وانما ترددوا فى بقاء أقوال المتأخرين السابقين عليهـم على اطلاقها أو ردها للقول (٦٩) واحد اللهم الا أن يكون مراد المؤلف فى اصطلاحه

الماء لايضره ماطرح فيـه من تراب أو ملح أو مغرة وكبريت وغـير ذلك ولو قصـدا على المشهور قل التغير أو كثر وقال المازرى ان المطروح قصـدا يسلب الطهورية لانفكاك الماء عنـه (ص) والارجح السلب بالملح (ش) أى والارجح عنـد ابن يونس سلب طهورية الماء بالملح المطروح قصدا المغـير لاحد أوصاف الماء وأحسن ماقرر به قول المؤلف (ص) وفى الاتفاق على السلب به ان صنع تردد (ش) نقل المواق عن ابن بشير ونصـه اختلف المتأخرون فى الملح هل هو كالتراب فلا ينقل حكم الماء على المشهور من المذهب أو كالطعام فينقله أو المعـدنى منه كالتراب والمصـنوع كالطعام ثلاث طرق واختلف من بعـدهم هل ترجع جميع هـذه الطرق الى قول واحد فيكون من جعله كالتراب يريد المعدنى ومن جعله كالطعام يريد المصنوع أو مرجع ذلك الى ثـلاثة أقوال ثم ان قوله والارجح الخ طريقـة للقابسى واختارها ابن يونس وهى ضـعيفة والمذهب عـدم السلب بما تغير من الملح المطروح ولو قصـدا صنع أم لا (ص) لا بمتغير لونا أو طعما أو ريحا بما يفارقه غالبا من طاهر أو نجس (ش) هـذا معطوف على بالمطلق أى لا بماء متغير أحد أوصافه الثلاثة بما يفارقه غالبا من طاهر كلبن وزعفران أو نجس كبول ودم فلا يرفع به حدث ولا حكم خبث وقوله غالبا أى كثيرا فلا يضر تغـيره بما لا يفارقه أصـلا كالسمك

السـابق بالمتقـدمين والمتأخرين مطلق من تقـدم على غـيره ومن تأخر عن غـيره وان كانوا كلهم متأخرين باصطلاح أهل المذهب أن المتقـدمين من قبـل ابن أبى زيد والمتأخرين من بعـده ويراد أيضا عن المتقدمين مانسب اليهم ولو بطريق الفهـم أو الحـل من كلامهم اه من لـ وفى الشيخ عبـد الباقى الاقسام أربعة وهو مأخوذ من عج وحاصـله أن ما أصله ماء وجـد يجزئ اتفاقا وما أصله من أرالـ لايجزئ اتفاقا والخلاف فيما صنع من أجزاء الارض كتراب بنار وما كان من معـدنه حجارة وقوله فى الاول يجزئ اتفاقا تبع فيه عج وفيـه نظر لان فيـه خلافا الا أنه ضعيف ﴿تنبيه﴾ لم يقل المصـنف وفى الاتفاق عـلى السلب به ان صـنع وعلى عدم السلب به ان لم يصـنع لان الذين يحكون اتفاق المذهب عـلى سلب المصنوع لايحكونه على عدم سلب المعـدنى أيضا وانما يجعلونه كالتراب والتراب فيـه الخلاف قال ح نعم الا ان أريد اتفاق القائلين بأن التراب لايسلب الطهورية فصحيح (قوله لابمتغير) اسم فاعل صـفة لموصوف محذوف أى ماء متغـير وجاز حذف الموصوف هنا لقرينة السياق عليه وقوله لونا منصوب على التمييز المحول عن الفاعل أو على أنه خبر لكان المحذوفة ﴿تنبيه﴾ قال الشيخ عبد الباقى لابمتغير تحقيقا او غلبـة ظن وأما ان لم يغلب الظن فلا يضر انتهى كلامه ثم أقول هـذا غير مناسب بل الذى يفيـده النقل أن المدار على الظن وان لم يقو ولا حاجة لجلب مايفيـد ذلك (قوله كبول ودم) هـذا يقتضى قراءة قول المصـنف أو نجس بفتح الجيم فهو عين النجاسة وان كسرت فهو الشئ المتنجس كما قاله النووى ويدخل عين النجاسة والحاصل أنه لا يتعين الفتح من المصنف بل يجوز الامران كما يفيـده الحطاب اتفاقا فى الموضـعين الاولين وعلى مشـهور المذهب فى الثالث كما قاله لـ وقوله غالبا أى بحسـب كل قوم فأهل البوادى لو تغيرت آنيتهـم بالدهن فلا يضر انتهى كما قاله ابن راشد حيث جعـل الماء المتغـير من أوانى الاعراب بالسمن ونحوه مما لاينفك عنه الماء غالبا انظر ح انتهى أى فيغتفر ذلك لاهل البوادى دون غيرهم قاله شيخنا الصـغير (قوله كالسمك الخ) قد يقال ان السمك الحى يفارق قليلا والمقر بوصف كونه مقرا لايفارق أصلا كذا قرر شيخنا رحمه الله (أقول) ولعل الشارح قصد أن شأن السمك بوصـف كونه حيا لايفارق مستمر الحياة بل يموت وأما المقر فقـد يفارق باعتبار زوال الماء عن موضـعه أو بنقله عن موضـعه

ولاداعى الى الالتفات الى كونه مقرا أو وصف كونه مقرا (قوله وانما لم يقل المؤلف الخ) قال شيخنا رحمه الله بعد غاية البعد اذ مثل المصنف لا يقصد هذه الامور وانما يقصدها مثل سعد الدين (قوله لما كان متصورا فى الاذهان) أى لكثرة الاستعمال أو لكونه هو الاصل (قوله لقوة الخلاف فيه) أى أن من يقول بأن اللون لا يضر قوى فاعتنى المصنف بالرد عليه أولا حيث قال لا بتغير لونا والذى عند الشيخ عبد الباقى أنه متفق عليه وكذا فى شرحه الكبير فى صدر العبارة وكذا فى شرح الشبرخيتى (قوله لان مشهور المذهب الخ) لا يخفى أن هذا التعليل يقتضى أن المشهور أن اللون لا يضر لان معنى كلامه انما ضعف الخلاف فى الريح لان المشهور أنه يضر أى وأما اذا كان الخلاف قويا كمسئلة اللون فلا يكون المشهور أنه يضر وليس كذلك (قوله فى الغائه مطلقا) سواء كان تغير الريح كثيرا أو قليلا (قوله كدهن) هو كل ما يدهن به من سمن أو زيت أو ودك أو شيرج أو نحو ذلك (قوله خالط الماء) أى مازجه (قوله أو بخار مصطكى) بفتح الميم وضمها وعد فى الفتح فقط وفى حل الشارح ما يقتضى أنه لا خصوصية لبخار المصطكى بل بخار العود ونحوه كذلك ولهذا لو أدخل الكاف على مصطكى ليدخل غيرها لكان أحسن الا أن يقال ان كاف كدهن الداخلة على بخار داخلة تقديرا على المضاف اليه وهو مصطكى كما هو عادة المصنف (قوله الظاهر المتبادر) أى لان شأن الدهن هو و بخار المصطكى أن يكون طاهرا (قوله وكذا بخار المصطكى) ضعيف بل المعتمد الطهارة فقط (قوله وأما كونهما مشبهين الخ) يمكن صحته بالمغايرة

بالعموم والخصوص وفى حاشية الشيخ يوسف الفيشى أنه انما كان تشبيها كما قال تت لانه لا يلزم من مخالطة الدهن للماء تغيره ولو جعل تمثيلا اقتضى أن مخالطة الدهن للماء لا تضر الا اذا تغير أحد أوصافه وليس كذلك الا أنه سيأتى ما يفيد ضعفه (قوله اذا تغير أحد أوصافه بالدهن المازج له) لا يخفى أن كلام اللقانى صريح فى أن مجرد الممازجة مضر وقد علمته وكلام هذا الشيخ يفيد أن مجرد الممازجة لا يؤثر ضررا لا اذا تغير الماء وأما اذا لم يتغير وأخرج ذلك الدهن فانه لا يضر وهو المعتمد ولذلك قال ح علم من كلام المصنف أن المعتبر فى سلب الطهورية انما هو تغير أحد أوصاف

الحى وبما يفارقه قليلا كمقره وأما السمك اذا مات فيه فهو من المفارق كثيرا فيضر التغير به وانما لم يقل المؤلف لا بالمتغير ليوافق بالمطلق لانه عطف عليه لانا نقول للاشارة الى أنه يصح عطف النكرة على المعرفة أو للاشارة الى أن المطلق لما كان متصورا فى الاذهان صح أن يعرف بخلاف المتغير وانما قدم المؤلف اللون على الطعم لقوة الخلاف فيه والا كان الواجب تقديم الطعم للاتفاق عليه وأخر الريح لضعف الخلاف فيه لان مشهور المذهب أنه يضر كما صرح به ابن عرفة وغيره خلافا لابن الماجشون فى الغائه مطلقا بل قال ابن ناجى انه ظاهر المدونة والرسالة ونسب ابن عرفة لسحنون التفرقة بين كون تغير الريح كثيرا فيضر أو خفيفا فلا يضر (ص) كدهن خالط أو بخار مصطكى (ش) مثالان للطاهر المغير المفارق غالبا هذا هو الظاهر المتبادر ويحتمل أن يكونا مثالين للمغير المفارق غالبا سواء كان طاهرا أو نجسا فان الدهن قد يكون طاهرا وقد يكون نجسا وكذا بخار المصطكى وأما كونهما مشبهين كما ذكره بعض الشراح احتمالا ففيه نظر لانهما من جملة ما تقدم والتشبيه يقتضى المغايرة والمعنى أن الماء اذا تغير أحد أوصافه بالدهن المازج له فانه يسلب الطهورية اتفاقا وقول الشارح فى الكبير والوسط هو المعروف من المذهب يوهم خلافا وليس مرادا بل مراده الرد على اطلاق قول ابن الحاجب المتغير بالدهن طهور اذ يتناول بظاهره الملاصق والمخالط وقد حمله فى توضيحه على الملاصق كما تقدم فالاحسن قوله فى الصغير وهذا هو المذهب وكذلك يسلب الطهورية عن الماء المتغير ببخور عود أو مصطكى أو نحو ذلك ولا فرق فى التغير بين البين واليسير والظاهر

والخفى

الماء لا بمجرد مخالطة الماء لغيره فلو وقع فى الماء جلد أو ثوب وأخرج ولم يتغير الماء لم يضره وقاله فى المدونة (قوله وقد حمله فى توضيحه على الملاصق) أى التغير بالريح فقط (قوله فالاحسن قوله فى الصغير الخ) لا يظهر لان تلك العبارة قطعا تفيد أن فيه خلافا لانه تقدم أنهم يطلقون المذهب على القول المعتمد (قوله وكذلك يسلب الخ) اعلم أن المضر فى التغير بالبخار أن تبخر الاناء فارغة وتحبس البخار حتى تصب عليه الماء وفى نحو التمرحنة والورد أن يكون كل منهما ملاصقا للماء لا فيما اذا كانت القلة ناقصة ووضع على نحو شباكها فانه من التغير بالمجاور انتهى قال ح خصص المصنف المتغير بالدهن المخالط والمتغير ببخار المصطكى بالذكر لنكتة أما الاول فلينبه بذلك على مفهوم قوله وان بدهن لاصق وأما المتغير ببخار المصطكى فلينبه على الراجح من الخلاف (قوله والظاهر الخ) الظاهر هو البين والخفى هو اليسير بخياض الريف التى يغتسل فيها النصارى والجنب بكره استعمالها حيث لم يظهر تغير وما قاله عج عن الحطاب من أنه لا يتوضأ منها ولا يجزئ أحدا الغسل فيها لانها نجسة قال ابن رشد هذا صحيح لما يغلب على الظن من حصول النجاسة الكثيرة فيه وان لم يتبين تغير أحد أوصافه من ذلك انتهى فأفاد أن غلبة الظن بوجود النجاسة الكثيرة بالماء تتضمن تغير أحد أوصافه وان لم تظهر انتهى عج ليس بمناسب لان الحطاب ذكر بعد أن ذلك على مذهب ابن القاسم وأما على قول مالك فانه طهور يكره استعماله حيث لم يظهر تغيره وقوله أن يدرك التغير فيه أى تحقيقا أو ظنا

(قوله وحكمه كمغيره) فان تغير بمشكوك فى طهارته ونجاسته فهو طاهر (قوله يصير فى الكلام مسامحة) ويجاب بان المشبه بالشئ لا يعطى حكمه من كل وجه ويجاب باحسن من ذلك وهو ان الوصف هو النجاسة أو الطهارة اللتان هما الوصفان الاعتباريان وهما متضادان (قوله وهو عين النجاسة) قد تقدم ان النجاسة صفة حكمية الى آخر ما تقدم ويجاب بان النجاسة تستعمل مرادا بها الوصف المذكور وتستعمل تارة مرادا منها العين المعروفة ثم لا يخفى انه قد يكون المغير للماء نجسا بكسرها فليس كون المغير نجسا بفتحها مطلقا تأمل (قوله وصفه نجس بكسرها الخ) أى وأما وصف عين النجاسة فهو نجس بفتحها وأراد بالوصف الاسم (قوله كل منهما) أى النجس بالفتح والنجس بالكسر (قوله جواز التناول) أراد به الاذن فيشمل الوجوب فتدبر (قوله وحينئذ فلا مسامحة) فيه شئ أما أولا فلان جواز التناول وعدمه خروج عما نحن فيه منه ٣ مما يصح به الطهورية وما لا يصح لانه لا يليق الا بباب المباح وثانيا انه لا يدفع المسامحة لان المتنجس ينتفع به فى غير مسجد وآدمى (قوله ويضر بين تغير) من اضافة الصفة للموصوف واختار هذه العبارة

ليسقط لفظ تنوين بين وليلى تغير (قوله بئر سانية) الاضافة للبيان المفهوم من الحطاب صريحا ان السانية هى الساقية التى هى غير البئر فلو قال الشارح أى ساقية ومثلها البئر لكان أحسن ولها اطلاقات أخر فتطلق على الغرب أى الراوية والدلو العظيم وغير ذلك وهذا الكلام انما هو فى الحبل وأما آلة الاستقاء اذا كانت من أجزاء الارض فلا يضر التغير بها ولو فاحشا وسواء بقيت بحالها كأن كانت حديدا أو نحاسا أو حجرا أو حرقت بالنار كآنية الفخار ولا يضر تغير القرب بما يصلحهما من الدباغ ولو بينا لانه كالمتغير بالمقر كما ذكره الشيخ زروق عن الشيبى ولكن ذكر الحطاب على سبيل البحث انه كحبل السانية بجامع ضرورة الاستقاء (قوله أنظر لم يقل المؤلف) الاولى ترك هذه لان قوله لتلوم رجع ضميره يوهم أن فى عبارة المصنف ضميرا وليس تاليا وليس كذلك اذ لا ضمير

والخفى الا ما يأتى بالمتغير بحبل السانية فقول بعض اذا بخر الاناء وظهر أثره ظهورا بينا فانه يسلبه مخالف لاطلاقهم فلعل مراده أن يدرك التغير فيه (ص) وحكمه كمغيره (ش) هذا جواب من المؤلف لمن سأله اذا قلتم ان التغير بالمفارق يسلب الطهورية فما حكم الماء بعد سلبها من الطهارة أو النجاسة ليرتب عليه اباحة تناوله فى غير العبادات ومنعه والمعنى ان حكم الماء أى وصفه المحكوم له به شرعا وهو الطهارة أو النجاسة كحكم مغيره فهى الطهارة ان كان مغيره طاهرا فيستعمل فى العادات من عجن وطبخ وغسل ثياب من الوسخ أو النجاسة ان كان مغيره نجسا فلا يستعمل فى عبادات ولا عادات لكنه ينتفع به فى غير مسجد وآدمى كما سيأتى ثم بعد حمل الحكم على الوصف كما قررنا يصير فى الكلام مسامحة لان ما غيره النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة وصفه نجس بكسرها أو متنجس فليس حكمه أى وصفه وصف مغيره لكن الفقهاء كثيرا ما يتسامحون باطلاق كل منهما على الآخر وبما صح حمل الحكم فى كلام المؤلف على الحكم الشرعى المنقسم الى طلب الفعل والترك أو التخيير فيهما فالمعنى حينئذ وحكمه من جواز التناول ومنعه كحكم مغيره فهو جائز التناول ان كان مغيره طاهرا وممنوعه ان كان مغيره متنجسا أو نجسا وهذا أولى وحينئذ فلا مسامحة (ص) ويضر بين تغير بحبل سانية (ش) لما دل اطلاق كلامه على أن مطلق التغير يسلب الطهورية كما قررنا على المعروف السابق نبه هنا على ما يضر فيه التغير البين دون الخفى والمعنى أن التغير لاحد أوصاف الماء بحبل أو دلو استقاء من بئر سانية فانه يضر ان كان تغيره بينا أى فاحشا كما فى عبارة ابن رشد والمعتبر فى كونه فاحشا أو غير فاحش قول أهل المعرفة وانظر لم يقل المؤلف ويضر بين تغير ماء سانية بحبله مع انه الاولى لتلوم رجع ضميره (ص) كغدير بروث ماشية (ش) أى كما يضر مطلق تغير غدير بروث الماشية وأطلق الروث على ما يعم البول والغدير واحد الغدران والغدر كصرد قطع الماء يغادرها السيل سميت به لغدرها أهلها عند شدة حاجتهم لها فاذا تغير أحد أوصافه بروث أو بول المواشى عند ورودها له فانه يسلب الطهورية كان تغيرا بينا أم لا على المعروف من الروايتين عند اللخمى ويتيمم ان لم يجد غيره وان توضأ به أعاد أبدا فالتشبيه

أصلا فلو قال مع انه الاولى ليفيدان ذلك انما هو فى تغير الماء بحبل سانيته أى لا بحبل غيرها فيضر مطلقا بينا أولا وقلنا يوهم لان لك أن تقول وانظر لم يقل المصنف كذا الخ أى لانه عند عدم قوله كذلك لم يكن مرجع الضمير تاليا للضمير أى والسالبة تصدق بنفى الموضوع (قوله ضميره) أى ضمير ذلك القول أى الضمير الذى فيه أى ليكون مرجع الضمير تاليا للضمير أى متصلا به ومفاده أن ضمير بحبله عائد على السانية فيكون التذكير باعتبار كونها دولابا (قوله وأطلق الروث على ما يعم) اطلاقا مجازيا لا يخفى أن ذلك لا قرينة عليه فالاولى أن يقول ومثله البول (قوله الغدران) بضم الغين لغدرها أى تركها قال أبو الحسن ما نصه الغدر جمع غدير وهو مأخوذ من الترك لان السيل تركها الا أن ذلك يعارض قوله لغدرها أهلها فالاحسن أن يجعله تعليلا ثانيا والحاصل أن غدير فعيل اما بمعنى مفعول أو فاعل (قوله على المعروف من الروايتين) والرواية الثانية قال ما يعجبنى أن يتوضأ به من غير أن أحرمه

٣ (قول المحشى عما نحن فيه منه فى نسخة اسقاط منه وهى ظاهرة)

(قوله قلت أتى بها للرد على من يشترط الخ) هذا بعيد غاية البعد بل ظاهره كما أفاده الحطاب انه لا يضر الا التغير البين (قوله أو بئر) أى ماء بئر وقوله بورق متعلق بمحذوف أى تغير (قوله بهما) لا خفاء أن ضمير بهما للورق والتبن مع أن العطف بأو وتقدم عن الرضى فى قوله أو فضلة طهارتهما ما يشهد له وان كان الاصل الافراد (قوله أو خشب أو حشيش) فلا مفهوم لقول المصنف وبئر بورق شجر أو تبن (قوله طويت به) أى طويت البئر بكل من الخشب والحشيش وقوله أو سقط عطف على طويت وفى العبارة لف ونشر لان طويت راجع للخشب والحشيش وقوله أو سقط راجع لورق الشجر وقوله أو تبن معطوف على ورق (قوله الابيانى) اسمه عبد الله وهو بكسر الهمزة وتشديد الباء ويقال الصواب تخفيفها قاله ابن فرحون (قوله عدم التأثير) مفعول اختار (قوله والغدر) عطف خاص على عام أو مرادف تأمل (قوله ويجاب عن المؤلف الخ) لا يخفى ان الاعتراض متوجه على ظاهر المصنف والاعتراض انما يتوجه على الظاهر ولا شك فى ظهوره (قوله لا مفهوم فى كلامه للبئر) لان الماء المتغير فى الاودية والغدر تسقط ٣ من أوراق الشجر النابتة عليه أو التى جلبتها الرياح كذلك (قوله ولا القيد كونها فى بادية) لان التى فى الحاضرة كذلك كما أفاده ح ﴿تنبيه﴾ كان على المصنف التصدير بقول ابن رشد اذ صنيعه يقتضى انه مرجوح وليس كذلك لكن ترك المصنف التقييد بكون سقوط كل من التبن والورق غالبا ولا بد منه لان المدار على تعسر الاحتراز منه ويدل عليه قول الازهرى فى قواعده انه ان كانت الشجرة لا تنفك عن السقوط فالمشهور انه ملحق بالمطلق واذا كان السقوط وقتا دون وقت يصدق بما اذا تساويا وبما اذا كان وقت السقوط أكثر وليس بمراد فانه اذا كان وقت السقوط أكثر كان بمنزلة مستمر السقوط بل ربما يقال انه اذا تساوى وقت السقوط ووقت عدمه فانه يكون بمنزلة المستمر أيضا لعسر الاحتراز منه ويدل له ما يأتى فى مسئلة السلس من ان تساوى زمن انقطاعه وزمن اتيانه بمنزلة استمراره وينبغى أن يكون ما يتيسر تغطيته بمنزلة ما لا يعسر الاحتراز منه اه (قوله وفى جعل الخ) المعتمد لا يجعل كالمخالف وهو الموافق لقوله عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحاء أى السهلة ويدل له أيضا ما جاء فى غير حديث مما يدل على التيسير والتخفيف وعدم المشقة (قوله المراد بالجعل التقدير) أى وفى وجوب تقدير الخ وقوله أو لا التصيير أى كما فى قولهم جعلت الطين ابريقا وذلك لانه لم يجعل المخالف موافقا بحيث انقلبت صفته وقوله ولا الاعتقاد نحو وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا لانه لم يعتقد أن المخالف موافق كالاعتقاد المذكور فى الآية ثم لا يخفى انه حيث أريد من الجعل التقدير فتكون الكاف فى قوله كالمخالف زائدة ويشير له الشارح (قوله من طاهر) أى كماء الورد أو غيره المنقطع الرائحة وقوله أو نجس كالبول المنقطع الرائحة كما عند ابن راشد وعبارة عب وفى تقدير المخالط المطلق قدر آنية غسل ولو لمتوضئ والمخالط قدرها أو أقل أو أكثر وهو مخالف للمطلق فى حقيقته وينفك عنه غالبا الموافق الآن له فى أوصافه الثلاثة وكان ذا صفة مخالفة زالت عنه وتحقق أو ظن انه لو بقيت لغيرت المطلق كبول وماء رياحين انقطعت رائحته كل فى مقره الى أن قال واحترزت بقولى لمطلق قدر آنية غسل عما اذا كان المطلق أكثر منها فلا يضره المخالط المذكور كان قدره أو أقل أو أكثر وعما اذا كان أقل من آنية غسل فيضره المخالط المذكور مطلقا واحترزت بقولى وكان ذا صفة مخالفة زالت عنه عما اذا كان ذا صفة غير مخالفة للمطلق كماء زرجون أى حطب عنب فلا تضر مخالطته للمطلق قطعا وكذا بول شخص شرب ماء ونزل بصفته لضعف مزاجه لخلط بماء مطلق مع موافقته لصفته وأما نقض الوضوء بخروجه من غير مستنكح لا منه فشئ آخر واحترزت بقولى وتحقق أو ظن الخ عما اذا تحقق أو ظن أنه لو بقيت لم تغير المطلق فانه طهور وكذا ان شك فى تغيره لو بقيت فلا يضر خلافا لحل الشيخ سالم تبعا لح ان هذه من محل التردد وعلم مما ذكرنا أن أقسام

فى التغير لا بقيد كونه بينا فان قلت لا وجه لذكر المؤلف لهذه المسئلة لدخولها تحت قوله لا بمتغير لونا أو طعما أو ريحا قلت أتى بها للرد على من يشترط فى تغير الغدير أن يكون بينا كما وهم فيه بعض الشراح حيث جعل التشبيه تاما تأمل (ص) أو بئر بورق شجر أو تبن والاظهر فى بئر البادية بهما الجواز (ش) يعنى ان البئر اذا تغير أحد أوصاف مائها بورق شجر أو خشب أو حشيش طويت به أو سقط من الرياح أو غيرها فيها أو تبن ألقته الرياح فيها فانه يسلب الطهورية وهو قول الابيانى اللخمى وهو المعروف من المذهب واختار ابن رشد فى بئر البادية والصحارى تتغير بورق الشجر والتبن وكذا الحشيش الذى تطوى به الذى لم يوجد غيره تطوى به عدم التأثير قال فى الطراز وهو قول أصحابنا العراقيين وأبى حنيفة والشافعى لانه لا يمكن الاحتراز منه لكن ابن رشد لم يخص الجواز بالبئر بل جعل فى حكمها الماء المتغير فى الاودية والغدر ويجاب عن المؤلف بانه لا مفهوم فى كلامه للبئر ولا القيد كونها فى بادية وانما خرج مخرج الغالب والمدار على عسر الاحتراز كما دل عليه كلام ابن رشد وابن عرفة وغيرهما (ص) وفى جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر (ش) المراد بالجعل التقدير لا التصيير ولا الاعتقاد أى ان الماء اذا خالطه أجنبى مما مر من طاهر أو نجس موافق له فى أوصافه الثلاثة

٣ (قوله تسقط لعله بما يسقط)

هذه المسئلة تسعة حاصلة من ضرب ثلاث حالات المطلق قدر آنية غسل ودونها أو أكثر فى حالات المخالط بكسر اللام وهى كونه قدر المطلق أو أقل أو أكثر وأن محل التردد فى ثلاثة هى كون المطلق قدر آنية غسل سواء خالطه مثله أو أقل وكذا أكثر على ما لبعض ولغيره أن المطلق حينئذ غير طهور قطعا وثلاثة فيها المطلق طهور قطعا وهى كونه أكثر من آنية غسل كان المخالط قدره أو أقل أو أكثر وثلاثة فيها المطلق فى الاصل غير طهور الآن وهى كونه أقل من آنية غسل كان المخالط قدره أو أقل أو أكثر اه الا أنه يشكل عليه ما صرح به عند قوله كآنية وضوء من أن ما كان دون آنية الوضوء والغسل اذا حلته نجاسة ولم تغيره فهو من المطلق وجعله من محل التردد ما اذا كان المخالط دون فى الصورة المذكورة هو ما يفيده ابن فرحون والا فكلام ابن العربى يفيد أنه مطلق من غير تردد وفى لـ انه ليس من محل الاتفاق ما اذا شرب الماء ونزل بصفته بل من محل التردد ونصه وأما ان لم يكن له أوصاف ذهبت كما شرب به شخص فنزل منه كما شرب به وكماء الزرجون بفتح الزاى وسكون الراء وضم الجيم فانظر ما الذى يعتبر له من الاوصاف هل أوصاف أى مخالف أو أوصاف مخالف معين فيعتبر فى البول أوصاف بول شخص موافق لصاحبه فى المزاج ولكنه صحيح وهذا هو الظاهر بل المتعين لان البول من حيث هو ذو وصف مخالف للماء وتخلفه فى الفرض المذكور لعلة وأما ماء الزرجون فالذى ينبغى الجزم به أنه لا يضر الخ وفى لـ ما نصه ثم بعد كلام طويل قال ما نصه أى ابن مرزوق ثم انك اذا علمت أوصاف المخالط التى ذهبت تحقيقا اعتبرت وكذا يعتبر ما غلب على الظن منها ويقدر الوسط ان جهلت أو شك فيها هذا هو الذى يظهر واعلم أن الصور خمسة وأربعون وذلك أن تضرب الاحوال الخمسة وهى ما اذا ظن أو تحقق التغير على تقدير المخالفة أو شك فيه أو تحقق أو ظن عدمه فى التسعة المذكورة فمحل التردد ست هى ما اذا كان قدر آنية الغسل والمخالط باقسامه الثلاثة مضروب فيما اذا تحقق أو ظن التغير والتسعة الباقية وهى ما اذا شك أو ظن أو تحقق عدمه فى أحوال المخالط فى الصور المذكورة محل اتفاق فى عدم السلب ومثلها الخمس عشرة فيما اذا كان الماء أكثر من آنية الغسل وهى أن تضرب الاحوال الخمسة فى أحوال المخالط الثلاثة وما جعل محل التردد فى الصورة المذكورة محل اتفاق فى السلب فيما اذا كان الماء أقل من آنية الغسل والتسعة الباقية محل وفاق فى عدمه هذا ما تحصل (قوله أو شئ منها) المناسب اسقاطه ويقتصر على قوله موافق له فى أوصافه ويجاب بفرضه فى ماء ورد مثلا قليل اختلط بمطلق بحيث ذهب طعمه ولونه بتلك المخالطة وكان له رائحة ذكية ذهبت الا أنها لو بقيت لغيرت ريح الماء فهذا لا ينظر فيه الا للمتغير فى البعض فقط (قوله والى قلة الماء وكثرته) لا يخفى أنه حيث فرض نجسا فلا داعى الى النظر لذلك ثم لا يجرى على ما تقدم من قوله وحكمه كمغيره وما يأتى من قوله وينتفع بمتنجس (قوله والنظر اذا وقفوا الخ) ولذلك قال بعض الشراح ما حاصله ان هذا الموضع مما وقع فيه التردد بين الشخص ونفسه ولكن فى عج خلافه وحاصله أنه لتردد المتأخرين فى الحكم لعدم نص المتقدمين والقول بعدم سلب الطهورية لابن عبد السلام (قوله وفى كلام الحطاب نظر) لانه جعل صورة الشك محل التردد ولذا قال محل النظر اذا شك انتهى (قوله وفى التطهير بماء) بالمد والهمز واحد المياه ويصح جعل ما موصولة أو موصوفة وجعل صلة الموصول أو صفة النكرة والاول أولى لان الثانى يحتاج الى تقدير موصوف كذا فى بعض الشراح (قوله جعل) مفهوم جعل فى الفم أنه لو بصق فيه وهو فى اناء لم يضر فى التهذيب يجوز الوضوء بالماء يقع فيه البصاق وشبهه أى كماء الفساقى وقيده ابن يونس بما اذا لم يكثر حتى يتغير الماء انتهى (قوله خلاف فى حال وصفه) أى مبنى على حال وصفه وعطف الصفة على ما قبله تفسير ولا يخفى أن الخلاف على هذا التقرير لفظى قال فى الكبير واعلم أنهم هنا لم يتعرضوا التغير ولا عدمه بل اكتفوا فى المضر بتحقق المخالط ووجه ذلك أن الماء لما كان يسيرا وربما كان المخالط أكثر لم ينظروا الى التغير انتهى

أو شئ منها ولم يغيره لاجل الموافقة المذكورة ولو قدر مخالفا فى أوصافه أو فى شئ منها لغيره فى جميع الاوصاف أو فى بعضها فهل يقدر كالمخالف وينظر فى كونه طاهرا أو نجسا والى قلة الماء وكثرته ويجرى على ما سبق وما يأتى لان الاوصاف الموجودة انما هى للماء ولمخالطه أو لا يقدر مخالفا لان الماء باق على أوصاف خلقته وذلك مما يقتضى استعماله فيه نظر فالنظر فى وجوب التقدير وعدمه ولم يبين المؤلف اصطلاحه فى النظر لقلته وقال بعض كان الاولى أن يقول تردد وقال بعض التردد اذا جزم المتأخرون بالحكم والنظر اذا وقفوا ولم يجزموا ثم التردد فى كلام المؤلف اذا كان يحصل التغير بتقدير وجود الاوصاف التى تحصل بها المخالفة وأما اذا كان يشك فى حصول التغير بتقديرها فهو طهور اتفاقا ولا تقدير فالتردد فى غير حالة الشك كما يفيده كلام ابن عرفة فى اعتراضه على ابن الحاجب وفى كلام الحطاب نظر انظره فى الشرح الكبير (ص) وفى التطهير بماء جعل فى الفم قولان (ش) يعنى أن الماء اذا جعل فى الفم فهل يتطهر به أولا فى ذلك قولان قول ابن القاسم انه يتطهر به خلافا لاشهب والخلاف فى ذلك خلاف فى حال وصفه وهى أن الماء هل ينفك عن الريق أم لا فابن القاسم رأى أنه ينفك عنه

(قوله أوعدمها الخ) لايخفى أنه لايمكن تحقق العدم عند الشيخين لان أشهب يرى أنه لاينفك فكيف يعقل بعد ذلك أن يتحقق عدم الانفكاك الا أن يجاب بالفرض والتقدير (قوله وبعبارة أخرى الخ) صاحب هذه العبارة يرى أن الخلاف حقيقى وهو أنهما متفقان على أن الماء لاينفك عن مخالطة الريق لكن ابن القاسم يعتبر بقاء صدق المطلق عليه وأشهب يعتبر المخالطة فى نفس الامر كذا فى بعض الشراح قال لـ وقيد بعضهم الخلاف بما اذا لم يكن فى الفم نجاسة قال بعض وهو ظاهر (قلت) لعل وجه ظهوره أنه يصير حينئذ ماء قليلا حلته نجاسة وهى تسلبه عند ابن القاسم وان لم تغيره فيتفق القولان على عدم التطهير به وان بقى الخلاف بعد ذلك فى طهارته ونجاسته فشئ آخر قال بعضهم وعلى أن الخلاف حقيقى وان المخالطة حصلت قطعا تكون المسئلة عين ماقبلها ولا يصح قولهم لانص فيها ويجاب بان الواقع فى الاولى موافق يؤثر نوعه المخالف كماء الورد المقطوع الرائحة فان نوعه يؤثر لو كان له رائحة بخلاف هذه فان الريق ليس له نوعان موافق ومخالف وهو جواب لطيف وفرق بعض أيضا بينهما على الخلاف فى حال باحتمال المخالط هنا وفرض وقوعه هناك قال بعض وهو ظاهر على قول ابن القاسم لا على قول أشهب اذ لا احتمال عليه بل اللازم المخالط قال ولا يلزم من اختلاف الشيخين فيما لم يتحقق مخالطته اختلافهما فيما تحققت مخالطته فهما مسئلتان فلا تكرار والراجح أن الخلاف فى حال انتهى وانظر كيف الجمع بين حكايتهم هنا خلاف أشهب وقولهم الماء القليل اذا خولط بطاهر لم يغيره طهور اتفاقا وكأن الجمع أن ذلك محمول على ما كان شأن المخالط أن يظهر كاللبن والعسل فلما لم يغير دل على قلته وهنا موافق لصفته فلا دليل على قلته كذا قاله بعض (قوله تغيرا ظاهرا) صادق بما اذا لم يتغير أصلا أو تغيرا غير ظاهر ومفهومه لو كان ظاهر الضر هذا ظاهر كلامه والظاهر أن المراد بالطهور تيقن (٧٤) أوظن التغير ﴿فائدة﴾ البصاق مستقذر وان كان طاهرا فلذا اشتد

واشهب رأى أنه لاينفك وأما اذا تحققنا المخالطة أوعدمها فانه يعمل على ذلك وبعبارة أخرى وفى صحة التطهير من حدث أوخبث بماء جعل فى الفم وأخرج غير متغير بالريق تغيرا ظاهرا أو قبل طول مكثه فى الفم زمنا يتحقق أنه حصل من الريق مقدار لو كان من غير الريق لغيره فعند حصول هذين الامرين وهما عدم التغير وعدم طول المكث قولان وقيدنا محل الخلاف بقيدين عدم التغير ظاهرا وهو ظاهر اذ لو غلبت لعابية الفم على الماء لانتفى الخلاف وبعدم طول المكث اذ لو طال مكث الماء فى فيه أو حصل منه مضمضة لانتفى الخلاف لغلبة الريق (ص) وكره ماء مستعمل فى حدث (ش) لما ذكر ما يباح التطهير به وما يمنع ذكر ما حكمه الكراهة المتوسطة بينهما بهذا الكلام والمعنى أن الماء اليسير اذا استعمل فى رفع حدث بان تقاطر من الاعضاء أو اتصل بها يكره أن يستعمل فى حدث
أو

نكير ابن العربى فى العارضة على من يلطخ صفحات أوراق مصحف أو كتاب ليسهل قلبها قائلا انا لله على غلبة الجهل المؤدى الى الكفر وقال ابن الحاج لايجوز مسح لوح القرآن أو بعضه بالبصاق ويتعين على معلم الصبيان أن يمنعهم من ذلك انتهى من لـ قال بعض شيوخنا وهو مجرد زجر لأنه لايؤدى للكفر (قوله الماء اليسير) وأما الكثير فلا يكره وكذا لو صب عليه ماء مطلق غير مستعمل فان صب عليه مستعمل مثله حتى كثر لم تنتف الكراهة على ما استظهره ابن الامام والحطاب لثبوت الكراهة فى كل جزء حال انفراده واستظهر ابن عبد السلام انتفاءها فلو فرق حتى صار كل جزء يسيرا فهل تعود الكراهة أولا وهو الظاهر لزوالها ولا موجب لعودها انظر لـ (قوله بان تقاطر من الاعضاء) أى ثم يجمع فى قصرية (قوله أو اتصل بها) شمل صورتين ما اتصل بها واستمر على اتصاله وما اتصل بها وانفصل عنها كما فى قصرية غسل عضوه بها وهذا الثانى يقيد بكونه يسيرا بخلاف الاول فلا يكون الا يسيرا أى والفرض أنه دلكه فى القصرية وأما لو غمسه بها ولم يدلكه الا بعد ما أخرجه فالظاهر أنه غير مستعمل كما ظهر لى ثم وجدت عج ذكره ثم ان ما تقاطر من العضو الذى تتم به الطهارة أو اتصل ماء مستعمل بلا نزاع وأما ما تقاطر من العضو غير الاخير أو اتصل به فان استعمل بعد تمام الطهارة فهو استعمال بماء مستعمل فى حدث أيضا وان استعمل قبل تمام الطهارة فان قلنا ان الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده فكذلك والا فلا يكره (قوله يكره أن يستعمل الخ) حاصله أنه يكره استعماله حيث وجد غيره فى كل طهارة لاتفعل الا بالطهور سواء كان يصلى بها أولا كالوضوء لزيارة الاولياء ووضوء الجنب للنوم والحاصل أن الكراهة تقيد باليسارة ووجود مطلق وعدم صب مطلق غير مستعمل وتمام غسل العضو لان استعمل فى بعض العضو وأجرى للبعض الآخر وفى عج بعد كلام طويل حاصل عظيم ونصه والحاصل أن صور استعمال الماء المستعمل ست عشرة صورة لان استعماله أولا اما فى حدث واما فى حكم خبث واما فى طهارة مسنونة أو مستحبة وأما فى غسل اناء ونحوه وكل واحدة من هذه اذا استعمل ثانيا فلابد أن يستعمل فى أحدها فالمستعمل فى حدث أو حكم خبث يكره استعماله فى أحد هذين وصوره أربع وكذا يكره استعماله فى الطهارة المسنونة والمستحبة وهاتان صورتان كما يفيده مارج فى تعليل الكراهة من أنه مختلف فى طهوريته ولا يكره فى غسل كالاناء وهاتان صورتان أيضا والمستعمل

فى الطهارة المسنونة والمستحبة يكره استعماله فى رفع الحدث وحكم الخبث وكذا فى الطهارة المسنونة والمستحبة على أحد الترددين فى المسائل الثلاثة لا فى غير ذلك والمستعمل فى غسل كالاناء لايكره استعماله فى شئ انتهى المراد منه ﴿فائدة﴾ وجد بعض شيوخنا فى خارج المذهب أن ماء وضوئه عليه السلام وغسله لايدخل فى الماء المستعمل وهو كلام نفيس والظاهر أن مذهبنا كذلك اهـ (قوله أوخبث) على أحد القولين والقول الثانى لايكره لان ازالة النجاسة معقولة المعنى وفى كلام صاحب الارشاد اشارة اليه لاقتصاره على ذكر الوضوء فيفيد قوته وان كان كلام عب يفيد خلافه حيث يقول بعد قوله فى حدث وكذا فى ازالة حكم خبث فيما يظهر خلافا لاستظهار الشيخ أحمد الزرقانى عدم كراهته (قوله وعللت الكراهة بعلل الخ) فمن جملة ما علل به أنه أديت به عبادة ووجه ضعفه أنه يلزم مثله فى التراب وأن السلف لم يستعملوه ووجه ضعفه أنه لايلزم من عدم الوجدان عدم الوجود وأنه ماء ذنوب ووجه ضعفه أن الذنوب معنى من المعانى هذا ما فى لـ والكراهة كما فيه خاصة بالعبادات دون العادات خلاف قوله ويسير كآنية وضوء وما عطف عليه فان الكراهة عامة فى العبادات والعادات اهـ واستظهر ح أنه لا اعادة على من استعمل هذا المستعمل مع وجود غيره وقال ولا تقتضى الكراهة الاعادة فى الوقت بل الاعادة فى الوقت تقتضيها انتهى (قوله وان اختلف فى التقدير الخ) أى فان أعملت الاول يكون التقدير بعد قوله مستعمل وان أعملت الثانى يكون قبله هذا وما قاله فيه نظر من وجهين الاول أنه لو أعمل الاول يصرح بالاضمار فى الثانى مع أنه لم يصرح فدل على أنه لم يعمل الاول الثانى (٧٥) ولا يختص بجعله من باب التنازع بل يأتى على

أوخبث أو أوضية أو اغتسالات مستحبة أو مسنونة مع وجود غيره وعللت الكراهة بعلل كلها لاتخلو عن ضعف والراجح فى التعليل مراعاة الخلاف كما قال ابن الحاجب لان أصبغ قائل بعدم الطهورية وتخصيص المؤلف الكراهة بالماء يخرج التراب والفرق أن الماء لابد أن يتعلق بهشئ من البدن وقوله فى حدث يحتمل أن يكون متنازعا فيه كل من كره ومستعمل ويحتمل فيه الحذف من الاول لدلالة الثانى والتقدير على الاول وكره ماء مستعمل فيه فى حدث اذا أعملت الاول وان أعملت الثانى كان اللفظ على حاله وان اختلف فى التقدير وعلى الثانى وكره فى حدث ماء مستعمل فى حدث وقوله فى حدث أى فى رفعه فيدخل وضوء الصبى اذا كان محدثا (ص) وفى غيره تردد (ش) أى وفى كراهة استعمال الماء المستعمل فى غير حدث كالمستعمل فى الاوضية والاغتسالات المستحبة والمسنونة ومستعمل الثانية والثالثة فى الوضوء وغسل الذمية من الحيض ووضوء التبرد والغسلة الرابعة وماء غسل به ثوب طاهر سالم من النجس والوسخ وجوازه تردد للمتأخرين فى النقل واعتمدنا فى التعميم المذكور على ظاهر كلام الشارح فى الكبير (ص) ويسير كآنية وضوء وغسل بنجس لم يغير (ش) المعطوف محذوف أى وماء يسير وانما لم يكن معطوفا على مستعمل لان الماء السابق مخصوص بكونه

جعله محذوفا من الاول لدلالة الثانى عليه أنه يقتضى أن الماء المستعمل لا يكره استعماله الا فى الحدث لا فى غيره من أوضية أو اغتسالات مستحبة الخ مع أنها عامة فى الحدث وفى غيره كما تقدم له (قوله أى وفى كراهة استعمال الماء) أى فى متوقف على مطلق (قوله فى غير حدث) ومثل الحدث حكم الخبث (قوله المستحبة والمسنونة) راجع للاغتسالات وأما الاوضية فلا تكون مسنونة أبدا بل اما واجبة أو مستحبة وأما الاغتسالات فتكون مسنونة كغسل الجمعة ومستحبة كغسل العيدين ويدخل فى الاوضية المستحبة وضوء التجديد ووضوء الجنب للنوم وقال سند فى الاول المشهور لايكره ويكون الثانى بالاولى وكذا ذكر عب فى الثانى ونحوه من كل ماء لايصلى به أنه لايكره استعماله فى متوقف على طهور مطلقا كما غسل به اناء طاهر اهـ أى فليس من محل التردد وذكر أن محل التردد فى غسل جمعة وعيد (قوله ومستعمل الثانية والثالثة) قد ارتضاه عج أى ارتضى أنه محل التردد وفى ح أنه لا كراهة فيه وقال بعضهم الظاهر كراهته لان الجميع حكم الطهارة الواحدة فلا فرق بين الاولى وغيرها (قوله وغسل الذمية من الحيض) كذا فى الشيخ أحمد أنه من محل التردد والذى استظهره ح أن ماء غسل الذمية النقية الجسد من الحيض ليطأها زوجها أو مالكها يكره استعماله فى متوقف على الطهارة بلا تردد (قوله ووضوء التبرد الخ) دخول هذا فى محل التردد غير ظاهر فالمناسب ما فى لـ من أنه ليس من محل التردد والذى فيه وأما ماء الغسلة الرابعة وغسل التبرد وغسل الثوب السالم فلا كراهة فيه كما يفهم من كلام القرافى وسند وفى كلام المصنف فى التوضيح اشارة الى خروجه من الخلاف (أقول) فالواجب أن يعول عليه وان كان فى كلام ابن راشد فى شرح ابن الحاجب ما يقتضى دخول الخلاف فى ذلك والخلاف كما قال المصنف فيمن سلمت أعضاؤه من النجاسة وغيرها من الاوساخ وأما متنجسها فان حلته نجاسة وأما وسخها فان حلته أوساخ أجره على ما سبق انتهى أى فان كانت الاوساخ من أجزاء الارض لم يضر التغير بها والا فيضر ويقيد كلامه بما اذا وجد غيره كما قيد به ما قبله بل هذا أولى بالتقييد اهـ (قوله وانما لم يكن معطوفا الخ) تبع فيه الشيخ أحمد الزرقانى وهو غير ظاهر بل يصح عطفه على مستعمل اذ لا يقدر فى المعطوف نفس المعطوف عليه وقول المتن

آنية الخ جمع اناء والصواب أن يقول كاناء وضوء لاسماوهو أخصر قال فى الصحاح الاناء معروف وجمعه آنية وجمع الآنية أوان انتهى (قوله راكد) وأما الجارى فلا يكره استعماله كالكثير وقوله مع وجود غيره وأما اذا لم يوجد غيره فلا يكره (قوله فوق القطرة) وأما هى فلا يكره استعمال قليل حلت فيه وهو مانقله الناصر اللقانى عن البيان وتبعه عليه بعض الشراح والذى يفيده الحطاب أن النجس القطرة ومافوقها أولى والظاهر الرجوع فى قدرها للعرف وأفاد محشى تت ناقلا للنص أن القطرة تؤثر فى آنية الوضوء فيصير من المختلف فيه بالكراهة والنجاسة ولا تؤثر فى آنية الغسل وانما يؤثر فيه مافوقها وذكر كلام المقدمات الخ (قوله فالكاف دالة على عدم الحصر) هذا يحتاج لدليل خصوصا وقد قال فيما سيأتى وانما لم يكتف فهذا يؤذن بالتحديد ﴿تنبيه﴾ كراهة الماء القليل مقيدة بثلاثة قيود أن يجد غيره وأن لا يكون له مادة كبئر وأن لا يكون جاريا (قوله والحكم سلب الطهورية) أى والطاهرية (قوله فلا اعادة عليه أصلا على المشهور) ومقابله يعيد فى الوقت عند ابن القاسم بنجاسته مراعاة للخلاف أفاده الحطاب (قوله ولا على مستعمل الخ) فيه أن قوله مستعمل تقديره يسير مستعمل ووجه التفرقة بين اليسير والكثير وان كان غسل الاناء تعبدا على المشهور أن اليسير قد يتغير من لزوجات فم الكلب فناسب أن يقال فيه ذلك ﴿تنبيه﴾ كراهة الماء المولوغ فيه اذا وجد غيره (قوله وفتحها) مبتدأ وقوله كثرة ذلك خبر أى كثرة الولوغ بالضم ففى العبارة شبه استخدام وذلك أن المشار له الولوغ لا بالمعنى المتقدم لانه بالمعنى المتقدم اللفظ (قوله ولحس الاناء) أى ويقال لحس الاناء اذا كان فارغا فلحس فعل ماض (قوله وحركه فيما فيه شئ) ظاهره سواء كان ماء أو طعاما وتبع الشارح فى ذلك تت وفى عبارة الولوغ فى الماء وأما فى الطعام فيسمى لعقا (قوله ولو تيقنت سلامة فمه من النجاسة) اندفع بذلك سؤال وارد على المصنف وصورته لم لم يكتف بعموم قوله ومالا يتوقى نجسا من ماء وحاصله انما خص الكلب بالذكر ولم يكتف بعموم قوله بعد ومالا يتوقى لان سؤره مخالف لسؤر غيره فى ذلك (قوله فلا يراق) الاولى لم يكره لانه يقتضى أنه عند الشك يراق مع أن الاراقة خاصة بسؤر الكلب (قوله وان من توضأ بسؤره) معطوف على قوله تنبيه كما يعلم من كلام الحطاب (قوله تفسير للمضاف) فكأنه جواب سؤال مقدر كأن قائلا قال له ما المراد باستعماله فقال المراد باستعماله هو الاغتسال فيه (قوله لا صفة لراكد) على أنه لو كان صفة لراكد اقال المصنف وراكد اغتسل فيه بالماضى الدال على أنه وقع الاغتسال فيه فيما مضى

مستعملا فى الحدث فلا يناسب تقديره هنا أى وكره استعمال ماء يسير راكد مع وجود غيره اذا خلط بنجس فوق القطرة ولم يغير شيأ من أوصافه وحد اليسير عند مالك كآنية وضوء وآنية غسل فآنية الغسل قليلة وان استعملت فى الوضوء ثم ان الجار والمجرور فى قوله كآنية وضوء يصح أن يكون خبر المبتدا محذوف كما قرره بعض الشراح ويصح أن يكون صفة ليسير وعلى كل حال فالكاف دالة على عدم الحصر فيدخل ما كان أقل من ذلك اذا تقرر ذلك ظهر أن قول بعض الشراح ومفهوم كلام المؤلف أن مادون آنية الوضوء والغسل بنجس لم يغير متنجس غير سديد ومفهوم لم يغير أنه لو غير لم يكن الحكم كذلك وهو كذلك والحكم سلب الطهورية ومفهوم بنجس أنه لو كان بطاهر لم يكن الحكم كذلك وهو كذلك والحكم أنه اذا لم يغير فلا كراهة وان غير سلب الطهورية واذا توضأ بالماء القليل المذكور وصلى فلا اعادة عليه أصلا على المشهور وانما لم يكتف المؤلف بآنية الوضوء عن آنية الغسل أو بالعكس لانه لو اقتصر على آنية الوضوء لتوهم أن آنية الغسل من الكثير ولو اقتصر على الكثير لتوهم أن آنية الوضوء نجسة (ص) أو ولغ فيه كلب (ش) هو معطوف على خلط المقدر قبل قوله بنجس ليصير قيد اليسارة معتبرا فيه لا على يسير كما فعله بعض لانه يلزم عليه أن الكلب اذا ولغ فى كثير يكره استعماله لانه قسيمه لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه وليس كذلك ولا على مستعمل لئلا يوهم كراهة الكثير أيضا والمعنى وكره استعمال ماء يسير خلط بنجس أو ولغ فيه كلب مأذون فى اتخاذه أم لا بخلاف الكثير والولوغ بضم الواو وفتحها كثرة ذلك وهو للكلاب والسباع لا للآدمى ولا للطير الا الذباب والشرب للجميع فكل من ولغ شرب ولا عكس ولحس الاناء اذا كان فارغا يقال ولغ يلغ بفتح اللام فيهما وحكى كسرها فى الاول اذا أدخل لسانه وحركه فيما فيه شئ ويفهم منه أنه اذا أدخل لسانه من غير تحريك أنه لا يكره استعماله وكذا لو أدخل رأسه أو سقط من فيه لعاب فى الماء وظاهر كلام المؤلف الكراهة فى الماء المولوغ فيه ولو تيقنت سلامة فمه من النجاسة * قال ح فيما يأتى عند قوله وندب غسل اناء ماء الخ تنبيه فارق سؤر الكلب سؤر غيره من الحيوان الذى لا يتوقى النجاسة فى الامر بغسل الاناء منه سبعا وفى اراقته وكراهة الوضوء به وان علمت طهارته وأما غيره فان تيقنت طهارة فمه فلا يراق وان لم يعلم ذلك فيكره استعماله مع وجود غيره وأن من توضأ بسؤره لا اعادة عليه فى الوقت (ص) وراكد يغتسل فيه (ش) أى وكره استعمال راكد أى الاغتسال فيه فجملة يغتسل فيه تفسير للمضاف المقدر قبل راكد وهو استعمال فان استعمال الراكد هو الاغتسال فيه أى وكره الاغتسال فى راكد ابتداء وأحرى اذا تقدم فيه الاغتسال لا صفة لراكد لانه

(قوله أما من كانت أعضاؤه نقية الخ) وأما لو كان ينجسه اغتساله فيه فانه يجب تركه فان كان ملكه لم يجب تركه (قوله مالم يستبحر جدا) ومثل المستبحر جدا ماله مادة وهو كثير فالمستبحر جدا والبئر الكثيرة الماء لا يكره الاغتسال فيهما وأما البئر القليلة الماء فانه يكره الاغتسال فيها وخلاصته أنه ليس المراد بالقليلة هنا كون مائها قدر آنية الغسل بل كون مائها ليس فيه كثرة تصيره كالمستبحر وكذلك محل كراهة القليل مالم يضطر له فان اضطر له جاز هذا تقريره على ماينبو ثم نقول بقى فى كلام الشارح شئ وهو أن مالكا يقول بأنه يكره الاغتسال مطلقا سواء كان قليلا أو كثيرا أى ولم يستبحر ومثل المستبحر ماله مادة وهو كثير غسل مابه من أذى أم لا لان النهى الوارد فى الاغتسال فى الماء الراكد عنده تعبدى وأما عند ابن القاسم فانه يجوز الاغتسال فيه حيث كان كثيرا مطلقا أو يسيرا وغسل مابه من الاذى غير الطاهر وكذلك ان لم يكن به ذلك والا لم يجز عنده ومحل الخلاف بينهما حيث كان مابه من الاذى لا يسلب طهورية الماء والا فيتفقان على أنه لا يغتسل فيه فليس عند ابن القاسم حالة كراهة وظهر من ذلك التلفيق فى عبارة الشارح وعدم المناسبة فقوله لان مالكا علله الخ قد علمت أن مالكا يقول انه تعبدى وقوله وهذا الخ انما يأتى على كلام ابن القاسم وقوله مالم يستبحر جدا انما يأتى على كلام مالك وعبارة التوضيح تفيد المراد ونصه حكى بعضهم الاجماع على نحو وجه أى المستبحر وأما ماعداه فاختلفا فيه فكره مالك الاغتسال فيه مطلقا سواء كان قليلا أو كثيرا غسل مابه من الاذى أم لا وأجازه ابن القاسم اذا غسل مابه من الاذى أو كان الماء كثيرا غسل مابه من الاذى أو لم يغسله قاله ابن رشد فى أول سماع ابن القاسم ونقله فى التوضيح قال ابن مرزوق ويعلم من كلام المصنف أن الكراهة خاصة بالغسل فيه دون الوضوء فيه ويعطى بظاهره أن التناول منه للتطهير خارجا لا كراهة فيه انتهى وخلاصته أن الجنب الذى بجسده من الاذى مايسلب الطهورية تحقيقا أو ظنا لا شكا بتقدير اغتساله فى الراكد لا يجوز اغتساله فيه حيث بقى الاذى بجسده سواء كان يسلب عنه الطاهرية أيضا أم لا وأما اذا كان جسده حال اغتساله فى الراكد نقيا أو كان الاذى مما لا يسلب الطهورية تحقيقا ولا ظنا فانه يكره اغتساله فيه عند مالك مطلقا سواء كان كثيرا أم لا غسل مابه من الاذى أم لا لان النهى عنده تعبدى ويجوز عند ابن القاسم حيث كان كثيرا مطلقا أو يسيرا وغسل مابه من الاذى غير الطاهر وأما اذا كان مابه من الاذى غير طاهر فانه لا يجوز اغتساله فيه لانه يتنجس بذلك عند ابن القاسم فاذا تمهد هذا فقول المصنف وراكد الخ لا يصح حمله على قول ابن القاسم لانه ليس عنده حالة يكره الاغتسال فيها لان الاغتسال عنده فى الراكد اما جائز أو ممتنع وانما يصح حمله على قول مالك بكراهة الاغتسال فى الماء الراكد سواء كان يسيرا أو كثيرا وسواء كان جسد المغتسل نقيا من الاذى أو به أذى ولكن لا يسلب طهورية الماء والمراد باليسير الذى لا يجوز الاغتسال فيه عند ابن القاسم قبل غسل مابه من الاذى هو قدر آنية الغسل والمراد بالكثير الذى يكره الاغتسال فيه عند مالك مطلقا ويجوز عند ابن القاسم مطلقا مازاد على ذلك ولم يستبحر جدا ومثل المستبحر جدا ماله مادة وهو كثير (قوله وسؤر شارب خمر) أى مسلم أو كافر أى كثير شربه وشك فيه ووجد غيره وكان الماء يسيرا فلا كراهة فى سؤر شاربه مرة ونحوها ولا فيمن تحقق طهارة فيه ولا مع فقد غيره ولا اذا كان الماء كثيرا والمراد بالخمر مايشمل النبيذ لان الخمر هو المتخذ من ماء العنب وأما من غيره فنبيذ وكذا بائعه وسائر من يتعاطى النجاسات (قوله وهذا مالم يتحقق طهارة اليد) أى أو الفم والظاهر أن غلبة الظن بل الظن وان لم يغلب كالتحقق *(تنبيه)* فان توضأ شخص بماذكر من السؤر وما أدخل يده فيه مع وجود غيره أعاد الوضوء فقط لما يستقبل (قوله ومالا يتوقى نجسا من ماء) أى ولم تعلم نجاسة فيه ولا طهارته قال فى ك ومالا يتوقى نجسا أى من غير الآدمى حذرا من التكرار (قوله أو كان طعاما) أى ماذكر من سؤر شارب خمر وما أدخل يده فيه وسؤر مالا يتوقى نجسا (قوله عطفا على المضاف اليه) لا يخفى أن هذا يعارض قوله بعد وحذف سؤر من هنا فان قوله وحذف سؤر من هنا يفيد أن قوله

يقتضى حينئذ انه لا يكره الاغتسال فيه ابتداء بل حتى يتقدم فيه الاغتسال وليس كذلك بل يكره الاغتسال فيه ابتداء لان مالكا علله بانه يقذره على من يستعمله بعده اذ لا يخلو من وسخ وعرق فى جسمه غالبا وان لم يكن به نجاسة والعلة موجودة فيه ابتداء وهذا فيمن لم تكن أعضاؤه نقية من الاوساخ والاذى أما من كانت أعضاؤه نقية من ذلك فلا يكره له أن يغتسل فيه ومحل الكراهة أيضا مالم يستبحر جدا كالبرك الكبيرة فانه لا يكره الاغتسال فيه حينئذ (ص) وسؤر شارب الخمر وما ادخل يده فيه (ش) يعنى ومما يكره مع وجود غيره سؤر أى بقية شرب شارب الخمر وكذلك ما أدخل يده فيه اذا لم يتغير لان قصاراه انه ماء قليل حلته نجاسة ولم تغيره بل النجاسة فيه غير محققة ومثل اليد غيرها كالرجل وهذا مالم يتحقق طهارة اليد والا فلا كراهة كما قاله صاحب البيان وغيره وذكره فى التوضيح بخلاف الماء الذى ولغ فيه الكلب فانه يكره استعماله ولو تحققت سلامة فيه من النجاسة كما تقدم (ص) ومالا يتوقى نجسا من ماء لا ان عسر الاحتراز منه أو كان طعاما (ش) ما من قوله مالا يتوقى الخ فى موضع جر عطف على المضاف اليه وهو قوله شارب خمر أى وكره سؤر شارب خمر وسؤر مالا يتوقى النجاسة من الماء كالطير والسباع

ومالا يتوقى عطف على قوله سؤر وهو ظاهر لان عطف قوله وما أدخل يده فيه على سؤر يبعد كونه بعد يعطف على شارب خمر بحيث يكون سؤر مسلطا على مالا يتوقى (قوله وحذف الخ) خلاصته أن فى كلام المصنف احتباكا فاذا يكون قوله مرتبطا أى معنى فلا ينافى قوله بعد وحذف الخ (قوله كمشمس) أى مسخن بالشمس وسواء كان بوضع واضع فيها أولا وان كان اللفظ ظاهرا فى الاول فلو عبر بمتشمس لكان أولى (قوله والقول بالكراهة قوى) وهو المعتمد (قول بكونه فى الاوانى الصفر) أى النحاس الاصفر لما يحدث من البرص هكذا نقله ابن الامام عن ابن العربى (٧٨) الا أن القرافى قال يخرج من الانا مثل الهباء بسبب الشمس فى النحاس

اذا لم يعسر الاحتراز منه فان عسر أى شق الاحتراز منه كالهر والفار ونحوه مالم يكره كما اذا كان سؤر شارب الخمر ومدخول يده وسؤر مالا يتوقى نجسا ويمكن منه الاحتراز طعاما لحرمته ولا يراق لاضاعة المال وهذا مالم تر النجاسة على فيه وقت استعماله فان رئيت على فيه عمل عليها كما يأتى وقوله من ماء قيد فى المسائل الثلاث وحذف من ماء فى الاول لدلالة هذا عليه وحذف سؤر من هنا لدلالته عليه وقوله لا ان عسر الى آخره المعطوف محذوف والمعطوف عليه سؤر المقدر أى لا سؤر حيوان عسر الخ فان قيل المعطوف بلا يشترط فيه أن لا يكون داخلا فيما قبلها فلا يقال جاء القوم لا زيد ومالا يتوقى نجسا شامل لما عسر الاحتراز منه ولما لم يعسر فالمعطوف داخل فيما قبلها فالجواب أن فيما قبلها حذفا والتقدير ومالا يتوقى نجسا من ماء اذا لم يعسر الاحتراز منه وحينئذ فالمعطوف غير داخل ويصح عطف جملة لا ان عسر على الجملة المقدرة لكن على قلة لان معطوف لا هنا جملة وهى لا تعطف الا المفردات غالبا (ص) كمشمس (ش) هذا مشبه بالمخرج من الكراهة على ظاهر اللفظ وعليه حمله أكثر الشراح أى فلا يكره التطهير بالماء المشمس عند ابن شعبان وابن الحاجب وابن عبد الحكم قال بعض ولم أره لغيرهم والقول بالكراهة قوى ونقله ابن الفرات عن مالك واقتصر جماعة من أهل المذهب عليه ولذا جوز ابن الفرات فى كلام المؤلف أن يكون شبهه بالمكر وهات ولا بد من تقييده حينئذ بكونه فى الاوانى الصفر من البلاد الحارة كما قاله ابن الامام ونقله عن ابن العربى وبذلك قال الشافعى (ص) وان رئيت على فيه وقت استعماله عمل عليها (ش) هذا رجوع من المؤلف لتقييد كراهة سؤر شارب الخمر ومدخول يده وسؤر مالا يتوقى نجسا وتيسر الاحتراز منه وعدم كراهة سؤر ما يعسر الاحتراز منه أو ما كان فى كل ذلك طعاما بما اذا لم تعلم نجاسة ذلك العضو الحال فى الماء بقوله وان رئيت على فيه الخ أى وان علمت على فم الحيوان السابق أو عضو من أعضائه فى جميع الصور وقت استعماله فى الماء أو الطعام أو قبل الاستعمال دون غيبة يمكن زوال أثرها عمل عليها فيفرق بين قليل الماء وكثيره وتغيره وعدمه وبين مائع الطعام وجامده وطول المكث وعدمه فقوله عمل عليها أى عمل على مقتضاها كما تقدم وقول الشارح وكذلك الطعام عطفا على الماء يقتضى مساواتهما وليس كذلك لما ستعرف من قول المؤلف وينجس كثير طعام مائع بنجس قل وتفسير الرؤيا بالعلمية لا البصرية يدفع الاعتراض الذى أشار اليه الحطاب بقوله ولو قال تيقنت على فيه لكان أحسن لان النجاسة قد تتيقن وان لم تر انتهى وحيث كانت علمية فمفعولها الاول الضمير المستتر النائب عن الفاعل والثانى هو قوله على فيه ووقت استعماله ظرف والضمير فى قوله رئيت للنجاسة المفهومة من قوله ومالا يتوقى نجسا ولا مفهوم لقوله فيه وانما خصه لانه الغالب

والرصاص فيتعلق بالاجسام فيورث البرص ولا يكون ذلك فى الذهب والفضة لصفائهما فلعل ابن العربى لا يوافق على ذلك والا فلا وجه للاقتصار على الاوانى الصفر وخصص بعض الشافعية ذلك بخصوص النحاس ولم يفصل بين كونه أصفر أولا وبعبارة أخرى وهل الكراهة شرعية وهو ما ارتضاه الحطاب أو طبية وبه قال ابن فرحون لان الشمس لحدتها تفصل من الماء زهومة تعلو الماء فاذا لاقت البدن بسخونتها خيف أن تقبض عليه فيحبس الدم فيحصل البرص بخلاف المسخن بالنار فان النار تذهب الزهومة والفرق بينهما أن الكراهة الشرعية يثاب تاركها والتحقيق ان الارشاد شرعى والفرق بين المندوب أنه لثواب الآخرة والارشاد لنفع الدنيا عج قال ابن فرحون وانظر هل تزول الكراهة بتبريده أم لا أو يرجع ذلك للاطباء وفى شرح المنهج ان بردزالت الكراهة فيه انتهى (أقول) وحينئذ فتزول الكراهة بتبريده لانا نرجع للشافعية فيما لا نص فيه عندنا *(تنبيه)* يكره استعمال المشمس فى البدن فى وضوء أو غسل مطلوب أولا أو غسل نجاسة فى البدن لا فى غيره كالثوب نعم يكره شربه وأ كل ماطبخ فيه ان قالت الاطباء يضره ولا كراهة فى مشمس البرك والانهار لعدم امكان الصيانة وعدم تأثير الشمس فيه (قوله وان رئيت) أصله رؤيت بتقديم الهمزة على الياء ففيه قلب مكانى وضع الياء مكان الهمزة وهى مكان الياء ونقلت كسرة الهمزة للراء (قوله أو ما كان) معطوف على سؤر (قوله طعاما) حال من فاعل كان والتقدير وعدم كراهة ما وجد فى حال كونه طعاما من كل ما ذكر أى سؤر شارب الخمر وما أدخل يده فيه وسؤر مالا يتوقى نجسا (قوله عطفا على الماء) أى عطفا على الجملة المتعلقة بالماء التى هى قوله فيفرق بين الخ (قوله ويندفع الاعتراض الخ) قد يقال ان الحطاب قد قال ولو قال كذا لكان أحسن فأنت تراه عبر بأحسن المفيد الى حمل الرؤية

على اليقين الا أنه غير متبادر (قوله وانظر ما فائدة الخ) اجيب بان فائدة اعادة هذه المسئلة أنها كالتقييد لسؤر شارب الخمر وما بعده (قوله ويكفى قبله) لان الفضلات خرجت وقت خروج الروح وأما بعد خروج الروح فلا فضلات تخرج الا أنه يعكر على ذلك قوله ولذا لا ينظر الى طول المكث وقربه ويمكن ان يقال انه بطول المكث يقوى التغير (٧٩) بما حل من الفضلات فى حال خروج الروح (قوله

والظاهر ما فائدة اعادة هذه المسئلة مع امكان الاستغناء عنها بما تقدم من التفصيل فى أول الباب (ص) واذا مات برى ذو نفس سائلة براكد ولم يتغير ندب نزح بقدرهما الا ان وقع ميتا (ش) برى صفة لموصوف محذوف يعنى أن الحيوان البرى الذى له نفس أى دم سائلة أى جار به منه ان ذبح أو جرح اذا مات فى الماء الراكد أى غير الجارى سواء ماله مادة كالبئر أولا كالصهريج والبركة الا ان تكبر جدا ولم يتغير الماء فانه يستحب أن ينزح منه بعد اخراج الميتة ويكفى قبله ويكون النزح بقدر الماء والدابة لا بحد محدود ولذا ينظر الى طول المكث وقربه وكلما كثر النزح كان أحب اليهم وأحوط وأخرج بقوله مات ما اذا وقع الحيوان فى الماء وأخرج حيا فانه لا يضر الا أن يكون بجسده نجاسة والماء قليل فيكون ماء يسيرا حلته نجاسة وهل جسده محمول على الطهارة ولو غلبت مخالطته للنجاسة وهو ظاهر كلام ابن رشد أو ما غلب مخالطته للنجاسة محمول عليها وهو قول سعيد بن نمير فى قصرية بها شراب وقعت فيها فارة فأخرجت حية فانه يراق وفى سماع أشهب مثله ومال اليه ابن الامام وقال الشيخ وما قاله ابن رشد أظهر فى الطعام وما قاله غيره ظاهر فى الماء فيكره مع وجود غيره اذا كان قليلا انتهى وأخرج أيضا بقوله مات ما اذا وقع الحيوان فى الماء بعد موته فانه لا يستحب النزح كما قاله المؤلف ولا يقال ان مفهوم اذا مات مفهوم شرط وهو يعتبره لزوما وحينئذ فلم صرح بهذا الشرط والجواب ان الشرط الذى يعتبره لزوما هو إن لا مطلق الشرط واحترز بقوله برى من البحرى فانه اذا مات فى الماء ولم يتغير منه فلا يستحب النزح واحترز بقوله ذو نفس سائلة من الحيوان البرى الذى ليس له نفس سائلة كالخنفساء والعقرب فانه اذا مات فى الماء ولم يغيره لا يستحب نزحه واحترز براكد من الجارى فانه لا يستحب فيه النزح ومثله البرك الكبار جدا واحترز بقوله ولم يتغير عما اذا تغير أحد أوصاف الماء فانه يجب النزح سواء كانت دابة بحر أو بر له نفس سائلة أم لا غير أن ما تغير بالبرى السائل النفس نجس وغيره طاهر واذا وجب نزح المتغير فما لا مادة له ينزح كله ويغسل نفس الجب بعد ذلك وماله مادة ينزح منه ما يزيل التغير ان كان الماء كثيرا أو جميعه ان كان قليلا قاله فى التهذيب والام لكن كلامه فيما تغير بالبرى السائل النفس كما هو فرض المسئلة لنجاسته وينبغى أن ينزح فى البحرى ومالا نفس له سائلة من البرى حتى يزول التغير فقط من غير تفصيل بين كثير وقليل ولا بين ماله مادة أولا ولا يغسل منه الجب لطهارته وما تقدم من استحباب النزح بقدر الماء والميتة كما قاله المؤلف لا يفيد حكما لانه احالة على مجهول والاحسن أن يقال كما تفيده عبارة الرجراجى ينزح حتى يغلب على الظن أن الفضلات التى خرجت من الميتة قد زالت بحيث يكون الماء الباقى لا تعافه النفس ولذا قالوا انما طلب هذا النزح لجرى العادة الالهية بانفتاح مسام الحيوان وسيلان رطوباته عند خروج روحه ويفتح فاه طلبا للنجاة فيدخل الماء ويخرج الرطوبات التى تعافها النفس ولذا قالوا ينقص النازح الدلو لئلا تنزل الدهنية من الدلو فتزول فائدة النزح ولزوال هذه العلة لم يطلب النزح فى وقوعه ميتا أو حيا وأخرج كذلك وما ذكره المؤلف من استحباب النزح مع القيود هو المشهور وقيل يجب النزح وعلى المشهور فهو مكروه مع وجود غيره ويعيد من صلى به فى الوقت (ص) وان زال تغير النجس لا بكثرة مطلق فاستحسن الطهورية وعدمها أرجح (ش) يعنى أن الماء الكثير اذا تغير بالنجاسة

ويكون النزح الخ) أى فيكثر مع قلة الماء وكبر الدابة ويقلل فى عكسه ويتوسط فى عظمهما وفى صغرهما وقلة الماء هذا معنى كلامه (قوله وقال الشيخ) كذا فى نسخة الشارح وهذا فى الحطاب فكانه تحرفت نسخته عن لفظ ح الى لفظ الشيخ (قوله وما قاله ابن رشد ظاهر فى الطعام) انظر هذا مع أن دبره لا ينفك عن النجاسة أصلا (قوله وما قاله غيره ظاهر) أى ظاهر فى غير قتواه لان الشراب من الطعام فليس المراد به الماء بل المراد به أحد الاشربة المعروفة فقد كان شراب تفاح (قوله هو ان لا مطلق الشرط) كذا قال الشيخ أحمد الزرقانى واعترض بأنه غير ظاهر لان المراد بالشرط فى كلام المؤلف الجملة الاولى من الجملتين كما قاله الناصر وسواء كانت معلقة بان أو اذا أو غيرهما انتهى بل يقال انما صرح بمفهوم الشرط لئلا يتوهم أنه أحرى بالنزح (قوله لانه لا يفيد حكما لانه احالة على مجهول) أى علق الندب بشئ مجهول وهو النزح بقدرهما (قوله والاحسن الخ) قد يقال ان ما قاله الرجراجى هو عين ما قاله المصنف ولاجل ذلك حل شب المصنف بقوله والمراد أن ينزح منه حتى يظن أن ما يخرج من الحيوان مما تعافه الانفس قد زال (قوله مسام الحيوان) أى منافذ الحيوان (قوله النجاة) اى الخلوص (قوله وان زال تغير) الماء الكثير ولا مادة له النجس أى المتنجس وهو ما غيره النجس بالفتح فقول الشارح يعنى أن الماء الكثير احترازا عما اذا كان الماء يسيرا فباق على التنجيس بلا خلاف قال بعض الشراح وانظر ما حد الكثرة (قوله اذا تغير بالنجاسة) احترز بذلك عما اذا

كان الماء طهورا وحصل له ما يسلب الطهورية بطاهر ثم زال فانه يعود طهورا (قوله ثم زال تغيره الخ) أى تحقيقا أو ظنا كما فى لـ (قوله أو بقليل مطلق) ذكر تلك الصورة لشمول المصنف لها (قوله عما يعلم بالوقوف عليه) أى فى كلام ابن يونس فيما اذا زال عين النجاسة بالماء المضاف فانه قال اختلف فى المضاف اذا زالت به عين النجاسة هل يزول حكمها أولا والصواب الثانى (قوله وهو فى عهدته) أى فى ذمته واعترض أيضا بشموله لزواله بكثير طاهر غير مطلق مع أنه طهور وأجيب بانه أراد بالكثرة المكاثرة بمعنى المخالطة وأراد بالمطلق لازمه وهو طاهر فكأنه قال لا بمكاثرة أى مخالطة طاهر بأن زال بنفسه وليس مراده بالكثرة مقابل القلة ثم اعترض على المصنف أيضا بانه يفيد أن القول الاول هو المذهب (٨٠) لتقديمه له أو أنهما على حد سواء وليس كذلك بل المذهب القول الثانى (قوله

ثم زال تغيره لا بكثرة ماء مطلق خلط به ولا بالقاء شئ فيه من تراب أو طين بل بنفسه أو بنزح بعضه أو بقليل مطلق خلط به فاختلف فى ذلك الماء على قولين فمن رأى أن الحكم بالنجاسة انما هو لاجل التغير وقد زال والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما حكم بطهوريته كالخمر يتخلل ومن رأى أن النجاسة لا تزول الا بالماء المطلق وليس حاصلا حكم ببقاء النجاسة وصوب الاول بعضهم واليه أشار بالاستحسان وصوب ابن يونس الثانى واليه أشار بالترجيح وقد اعترض ابن غازى نسبة هذا لابن يونس بما يعلم بالوقوف عليه وشمل قوله لا بكثرة مطلق ما زال تغيره بقليل المطلق كما أشرنا اليه وأنكر البساطى وجود الخلاف فيه وقال لو جعل المؤلف محل النزاع ما زال بنفسه لسلم من المطالبة بالنقل فيما اذا زال بقليل المطلق زاد فى مغنيه وهو فى عهدته انتهى وكلام ابن الامام يقتضى ثبوت الخلاف فيه وفهم من قوله لا بكثرة مطلق أن ما زال تغيره بمكاثرة ماء مطلق خالطه طهور باتفاق وهو كذلك قاله فى التوضيح وقولنا فى قول المؤلف لا بكثرة مطلق ولا بشئ ألقى فيه كما قال فى الطراز لو زال تغيره بالقاء تراب أو طين فان لم يظهر فيه أحد أوصاف ما ألقى فيه وجب أن يطهر وان ظهر أحد أوصاف الملقى احتمل الامر قال ابن الامام والاظهر النجاسة عملا بالاستصحاب انتهى وفى عبارة بعضهم معللا لطهورية الماء بالقاء شئ فيه حيث لم يظهر أحد أوصاف ما ألقى فيه بقوله لانا نقطع بزوال التغير وسلامة أوصاف الماء من النجاسة وأورد على المؤلف أن الضمير فى وعدمها يعود على الطهورية وهى أخص من الطاهرية فلا يلزم من نفى الطهورية نفى الطاهرية التى هى أعم مع أن هذا القائل يقول بعدم الطاهرية استصحابا للاصل وقد يقال عود الضمير على الطهورية لا يمنع من الحكم عليه بعدم الطاهرية أيضا لان قرينة الاستصحاب تنفى ارادة الطاهرية وهذا مع وجود غيره والا استعمل من غير كراهة (ص) وقبل خبر الواحد ان بين وجهها أو اتفقا مذهبا والا فقال يستحسن تركه (ش) يعنى أن النجاسة تثبت بخبر الواحد البالغ عدل الرواية ذكرا كان أو أنثى حرا أو عبدا اذا بين المخبر بالفتح وجه النجاسة كقوله تغير ببول مثلا اذا اختلف مذهب السائل والمخبر لاحتمال أن يعتقد ما ليس بنجس نجسا أو لم يبين وجهها لكن اتفق المخبر والمخبر مذهبا أى والمخبر بالكسر عالم بما ينجس الماء وما لا ينجسه لزوال علة التبيين فان لم يبين وجه النجاسة التى غيرت الماء مع اختلاف المذهب فقال الامام المازرى من عند نفسه يستحب تركه لانه صار بخبره مشتبها أى مع وجود غيره (ص) وورود الماء على النجاسة كعكسه (ش) لما قدم المؤلف أن المطلق ما لم يتغير

احتمل الامر) ظاهره ولو كان احتمال الزوال مظنونا ومقابله موهوما الا أن المقرر أن المظنون كالمحقق الا أنك خبير بان هذا انما يكون فى الطعم أو اللون وأما الريح فيمكن تحقق أو ظن زوال تغير النجس كما اذا كان تغيره به ثم زال تغير تلك الرائحة زوالا محققا أو مظنونا فانه يكون طاهرا مطلقا (قوله وفى عبارة الخ) خبر مقدم والمبتدأ محذوف مؤخر والتقدير وفى عبارة بعضهم تبين أى وتبيين كائن فى عبارة بعضهم حالة كونه معللا الخ (قوله بالقاء) متعلق بطهورية الماء وقوله بقوله متعلق بقوله معللا (قوله وقد أجيب الخ) وأجيب أيضا بأن فى العبارة استخداما (قوله وهذا مع وجود غيره) أى أن محل الحكم على ذلك الماء بالتنجيس مع وجود غيره والا استعمل من غير كراهة وفيه أن الراجح الثانى القائل بانه باق على التنجيس ومقتضى التوضيح وجوب التيمم مع وجوده والجواب أن معنى الكلام ان الذى يقول بالتنجيس يقول أنا أحكم بالنجاسة ولا يستعمل اذا وجد غيره فان لم يوجد الا هو فاقول باستعماله مراعاة للقول الاول فاذا علمت ما قررناه فما كتبه بعض الشيوخ من رجوعه للقول الاول استشكاله خطأ مخالف للنقل (قوله يعنى ان النجاسة تثبت الخ) بل ومثله اذا أخبر بانه طاهر غير طهور كما قاله بعض الشراح (قوله عدل الرواية) بأن يكون مسلما بالغا عاقلا غير فاسق واستظهر أن الجن فى ذلك كبنى آدم وقوله الواحد جرى على الغالب والا فالاثنان والاكثر كذلك قاله الناصر بل ولو بلغوا عدد التواتر (وأقول) الظاهر أنه انما اقتصر على الواحد لبيان أقل ما يتحقق منه الاخبار فلا ينافى أن الاثنين والاكثر كذلك (قوله لكن اتفق المخبر والمخبر مذهبا) أى بأن كان موافقا فى الحكم فى تلك المسئلة ولو كان مخالفا فى المذهب كذا قاله فى لـ عن تقرير (قوله فقال المازرى يستحب تركه) وهل يعيد الصلاة ندبا حيث توضأ منه حينئذ أولا وظاهر كلامهم الثانى (قوله وورود الماء الخ) أى الماء القليل بمعناه عندنا فان قيل وورود الماء على النجاسة

هو الاصل وعكسه هو الفرع وهو محل الخلاف بين الائمة وعبارة المؤلف تفيد عكس ذلك قلت جوابه أن الكاف داخلة على المشبه كما هو المستفاد من كلامهم وكلام كثير من الفقهاء اهـ وفيه نظر كما قال شيخنا الصغير رحمه الله تعالى فان الكاف الداخلة على المشبه لا تكون الا بعد تتميم الحكم كما لو قال وورود الماء على النجاسة لا يضر كعكسه وهنا ليس الامر كذلك فالاعتراض باق فالجواب الاحسن ان هذا من باب عكس التشبيه كما فى قولك الاسد كزيد مبالغة فى التشبيه فيكون قصد المبالغة فى الرد على المخالف ﴿خاتمة﴾ قال فى لـ وذكر هذه المسئلة غير ضرورى لانها تستفاد مما تقدم غير أنه ذكرها لقصد التصريح بالرد على المخالف كالشافعى القائل بأن ورود النجاسة على الماء تنجسه حيث كان قليلا اهـ ﴿فصل الطاهر الخ﴾ (قوله فصل تقدم معناه الخ) لم يتقدم له ذلك ولكن سبب ذلك أنه يكون تقدم له فى شرحه الكبير ما يحيل عليه ثم انه فى ذلك الشرح حين اختصره منه يذكر الاحالة ولا يذكر المحال عليه الا انا نتمم الفائدة فنقول الفصل لغة الحجز بين الشيئين واصطلاحا اسم لطائفة من (٨١) المسائل بمعنى القضايا من مسائل الفن مندرجة غالبا تحت باب كما هنا أو كتاب والمناسبة ظاهرة لان كل فصل حاجز بين ما قبله وما بعده (قوله وذكر أشياء) المذكور فى ذلك هو استعمال الذكر المحلى ولبس الملبوس ولكن الذى يتصف بكونه مذكورا الحرمة والجواز لا الاستعمال ولا لبس الملبوس (قوله وجاز للمرأة الملبوس) أى لبس الملبوس (قوله أن بين الطاهر والمباح عموما وخصوصا مطلقا) أى بناء على أن المباح يستلزم الطهارة فالميتة بالنسبة للمضطر مباحة وطاهرة والسم طاهر لا مباح فالاعم هو الطاهر والاخص هو المباح وقوله بعد ويمكن أن يكون بينهما عموم وخصوص الخ أى بناء على أن الاباحة لا تستلزم الطهارة فالميتة مباحة وليست بطاهرة وهو الحق والحاصل انهما يجتمعان فى نحو رغيف وينفرد المباح بالميتة والطاهر بالسم ولكن الاولى التعبير بقوله والحق بدل قوله ويمكن كما هو

يتغير أحد أوصافه فما تغير أحدها منه فليس بمطلق فكأن قائلا قال له هل العبرة بالاوصاف سواء وردت النجاسة على الماء أو ورده عليها أو هذا فيما ورد على النجاسة لا ان وردت هى فقال لا فرق والمعنى أنه لا فرق عندنا فى التطهير بين أن يوضع الثوب المتنجس فى الاناء ثم يصب عليه الماء وينفصل طهورا أو الماء فى الاناء ثم يوضع الثوب المتنجس فيه وينفصل الماء طهورا خلافا للشافعى فانه يفرق فى ذلك ويقولون ان ورد الماء على النجاسة طهرها وان وردت النجاسة على الماء وكان دون قلتين تنجس الماء بمجرد ملاقاة النجاسة وان لم يتغير أما لو كان أكثر من قلتين فلا ينجس بمجرد الملاقاة والقلتان بالبغدادى خمسمائة رطل وبالمصرى على ما رجحه الرافعى أربعمائة رطل وأحد وخمسون رطلا وثلث رطل وثلثا أوقية لا أربعة أخماس أوقية وأما على ما صححه النووى فانهما أربعمائة وستة وأربعون رطلا وثلاثة أسباع رطل قاله فى شرح الزبد ﴿فصل﴾ تقدم معناه لغة واصطلاحا ووجه مناسبة هذا لما قبله هو أنه لما قدم أن ما تغير من المياه بطاهر طاهر وما تغير بنجس متنجس احتاج الى بيان الطاهر والنجس وذكر فيه أشياء لا تتصف بذلك كقوله حرم استعمال ذكر محلى وجاز للمرأة الملبوس مطلقا لكونها شاركت ما ذكر فى الحرمة والجواز والمقصود من هذا الفصل بيان الاعيان الطاهرة من الاعيان النجسة والمقصود من باب المباح الآتى بيان الاعيان المباحة من غيرها ولا يلزم من الطهارة الاباحة ولا من الاباحة الطهارة فلا يدخل أحد البابين تحت الآخر وذكر الشارح فى باب المباح أن بين الطاهر والمباح عموما مطلقا ويمكن أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه (ص) الطاهر ميت ما لا دم له (ش) أى ان الحيوان الذى لا دم له كالعقرب والذباب والخنافس وبنات وردان والجراد والدود والنمل وما فى معناها وهو مراد أهل المذهب بما لا نفس له سائلة طاهر وان مات حتف أنفه ومعنى حتف أنفه خروج روحه من أنفه بنفسه وانما كان ما ذكر طاهرا لعدم الدم منه الذى هو علة الاستقذار وقوله ما أى حيوان برى أما تفسيرها بحيوان فلأن الذى يقوم به الموت انما هو الحيوان وأما تفسيرها ببرى فبقرينة قوله والبحرى لكن الاولى تفسيرها بنكرة لا بموصول بدليل ذكر الصوف وما بعده منكرا والمراد

ظاهر (قوله كالعقرب) فى كبيره وفى بعض الحواشى العقرب والعقربة والعقرباء كله للانثى والذكر عقربان بضم العين والراء انتهى والخنافس جمع خنفساء بضم الخاء والمد والانثى خنفساة وفى المحكم الخنفس دويبة صغيرة سوداء أصغر من الجعران منتنة الريح والانثى خنفسة وخنفساء وخنفساة وضم الفاء فى الجميع لغة اهـ واقتضى كلامه أن الفتح أشهر وان خنفساء لا يقال الا للمؤنث اهـ (قوله وبنات وردان) دويبة نحو الخنفساء حمراء اللون وأكثر ما يكون فى الحمامات وفى الكنف مصباح (قوله بنفسه) بفتح النون والفاء أى بتتابع نفسه وحاصله أن قولهم مات حتف أنفه مات موت أنفه أى مات موتا منسوبا الى أنفه من حيث انه خرجت روحه من أنفه بسبب تتابع نفسه أو مع تتابع نفسه أى ان الذى مات على فراشه تخرج روحه من أنفه بسبب تتابع نفسه وأما الذى يقتل أو يجرح فتخرج من موضع قتله كذا كانوا يتخيلون (قوله الذى هو علة الخ) الاولى أن يقول الذى هو علة النجاسة (قوله بدليل ذكر الخ) فيه أن عطف النكرة على المعرفة جائز وأيضا فقد عطف المعرف بال كخراعاته

أقرب بتفسيرها بمعرفة (قوله ونفهم الذاتية من قوله له) لان اللام للملك (قوله وغلب على الطعام) أى كان أكثر منه (قوله وان تميز الطعام الخ) أى كان قدره أو أقل أو أكثر (قوله الخشاش) بفتح الشين المعجمة وتثليث الخاء المعجمة أيضا هوام الارض وصغار دوابها والحاصل أنه اذا مات به فتارة يتميز وتارة لا وفى كل اما أن يغلب أو يساوى أو يقل فالاقسام ستة فاذا تميز أكل الطعام دونه فى الاقسام الثلاثة والا فان غلب الطعام أكل الجميع والا فلا بل يطرح كله وأما ان لم يمت به فيؤكل معه فى الاقسام الستة ان نوى ذكاته والا فلا فان شك فى قدره حال موته فالظاهر أكله لقاعدة أن الطعام لا يطرح بالشك ويحتمل عدمه قياسا على ما يأتى من عدم أكل ضفدع شك فيه أبرى أم بحرى وهذا الاحتمال ضعيف فلذلك قلنا فالظاهر أكله وهذا كله فى غير دود وسوس الفواكه والطعام وفراخ النحل فانه يؤكل من غير ذكاة كما نص عليه ابن الحاجب وقبله ابن عبد السلام وابن هرون وغيرهم ﴿تنبيه﴾ اعترض على المصنف بأن القاعدة أن المبتدأ اذا كان معرفا بال الجنسية فانه يكون محصورا فى الخبر قال عج رحمه الله تعالى * مبتدأ بلام جنس عرفا * منحصر فى مخبر به وفا * وان خلا عنها وعرف الخبر * باللام مطلقا فعكس ذا استقر * ومن المعلوم أنه بقى من أنواع الطاهر غير ماذكر كخرء الاذن والجواب انه حصر اضافى أى الطاهر هذه الاشياء لا غيرها من بول وعذرة وغير ذلك الى آخر أنواع النجس (قوله كما عند ابن يونس) ﴿فائدة﴾ نص ابن يونس أيضا على أن الطعام اذا وقعت فيه قملة انه يجوز أكله اقلته او كثرته ونقل ابن

بما لادم له الذاتى وميت ماذكر طاهر لان ما فيه من الدم منقول ونفهم الذاتية من قوله له ولم يقل فيه ثم انه لا يلزم من الحكم بطهارة ما لادم له أن يؤكل بغير ذكاة لقوله وافتقر نحو الجراد لها بما يموت به فاذا مات ما لا نفس له سائلة فى طعام واختلط به وغلب على الطعام لم يؤكل وان تميز الطعام منه أكل الطعام دونه اذ لا يؤكل الخشاش على الصحيح الا بذكاة كما أشار له القاضى عياض وظاهره ان الطعام اذا كان هو الغالب انه يؤكل والمراد بغلبته كونه كثيرا والخشاش قليلا وأما لو كان الطعام على النصف من الخشاش فلا يؤكل بمنزلة الغالب كما هو عند ابن يونس خلافا لصاحب التلقين والمعول عليه كلام ابن يونس (ص) والبحرى ولو طالت حياته ببر (ش) هو عطف على محل ما المضاف اليه ميت ويصح رفعه عطفا على ميت لكن حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه والاصل وميت البحرى ولا يصح الرفع دون تقدير لفساد المعنى والمعنى ان ميتة الحيوان البحرى طاهرة لقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقوله أحلت لنا ميتتان السمك والجراد وسواء مات حتف أنفه ووجد طافيا أو بسبب شئ فعل به من اصطياد مسلم أو مجوسى أو ألقى فى النار أو دس فى طين فمات أو وجد فى بطن حوت أو طير ميتا ولا فرق بين أن يكون مما لا تطول حياته ببر كالحوت أو تطول حياته كالضفدع البحرى بتثليث أوله وثالثه قاله فى القاموس والسلحفاة البحرية وهى ترس الماء بضم السين والحاء

عرفة عن عبد الحق عن سحنون فى ثريد وقعت فيه قملة انه يؤكل ونقل الباجى عنه فى البرغوث ونقل فى النوادر عن سحنون فى القملة كذلك ولعله مبنى على أن قليل النجاسة لا يضر كثير الطعام والا فيشكل على أصل المذهب انتهى ابن مرزوق (قوله خلافا لصاحب التلقين) التلقين كتاب فى الفقه للقاضى عبد الوهاب (قوله ولو طالت حياته ببر) أى خلافا لابن نافع (قوله لفساد المعنى) أى لاختلال المعنى المقصود لان المقصود طهارة البحرى الحى (قوله هو الطهور ماؤه) أى البحر المالح عن أبى هريرة قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القدر من الماء فان توضأنا به عطشنا أفنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته والطهور هنا بفتح الطاء لانه اسم للماء الذى يتطهر به والطهور بضم الطاء اسم للفعل هذا هو المشهور وجعل بعضهم الطهور بالفتح مصدرا والحل بمعنى الحلال كالحرم بمعنى الحرام والميتة بفتح الميم لان المراد العين الميتة وأما الميتة بكسر الميم فهى هيئة الموت ولا معنى لها هنا الا بتكلف وفيه أعاريب من جملتها أن يكون هو مبتدأ أول والطهور مبتدأ ثانيا خبره ماؤه والجملة من هذا المبتدا الثانى وخبره خبر الاول أو أن هو ضمير الشأن والطهور ماؤه مبتدأ وخبر ولا يمنع من هذا تقدم ذكر البحر فى السؤال لانه اذا قصد الاستئناف وعدم اعادة الضمير فى قوله هو على البحر صح هذا الوجه أو يكون هو مبتدأ والطهور خبره وماؤه فاعل لانه قد اعتمد عامله بكونه خبرا والبحر المالح كان فى الاصل عذبا فر الماء من قتل قابيل أخاه هابيل ومن ذلك الوقت تغيرت الاطعمة وحمضت الفواكه وغير ذلك (قوله أحلت لنا ميتتان) ان قلت ان الجراد يحتاج لذكاة كما هو مقرر فى المذهب وهذا الحديث مناف (قلت) لا منافاة لان ذكاة الجراد لما لم تكن كالذكاة المعهودة أطلق على المذكى منه ميتة (قوله أو طير ميتا) الا أنه يغسل فى هذه (قوله أو تطول حياته) أى خلافا لابن نافع القائل بأنه اذا كانت تطول حياته بالبر لا تكون ميتته طاهرة (قوله والسلحفاة) فى هذا الشارح وفى عب والمناسب أن يقول سلحفاة بتقديم اللام على الحاء (قوله وهى ترس الماء) كذا فى الحطاب والذى فى ابن عرفة انها غير ترس الماء

(قوله والسرطان) أى البحرى (قوله الاتساع) أى المتسع أو ذو الاتساع أى الواسع فناسب قوله ومنه الخ (قوله لا يجوز وطء آدمى البحر) انما استظهر ولم يجزم بالحرمة كالحمير وغيرها لاحتمال أن يقال يجوز وطؤه كالرق من الآدمى فأفاد أنه ملحق بالدواب فلا يكون الملك مجوزا للوطء (قوله وماذكى وجزؤه) ان قلنا ما وجدت فيه صورة الذكاة الشرعية من ذبح أو نحر أو عقر كان قابلا لها كالمباح والمكروه أو غير قابل لها كالمحرم المتفق عليه كالخنزير أو المختلف فيه كالحمار والكلب كان الاستثناء متصلا وان قلنا ماذكى ذكاة شرعية كان الاستثناء منقطعا أى لكن محرم الاكل ليس بطاهر الا أنك خبير بأن الاصل فى الاستثناء الاتصال واضافة جزء للاستغراق أى جميع أجزائه فهو عام لكنه يخصص بقوله ودم مسفوح انتهى من لـ وبعبارة أخرى ويدخل فى جزئه الجنين ويقيد بغير محرم الاكل وما اذا تم خلقه ونبت شعره فان كان محرمه كوجود خنزير ببطن شاة أو جنين لم يتم خلقه أو لم ينبت شعره لم يكن طاهرا ويمكن الاستغناء عن هذا التقييد برجوع الاستثناء لقوله وجزؤه أيضا (قوله والحمار والبغل والخيل الخ) مشى على طريقة

والحاء وسكون اللام وبفتح اللام وسكون الحاء المهملة والسرطان بفتحات قيل وهى ترس الماء والبحر لغة الاتساع ومنه فلان بحر أى واسع العطاء والجود وفرس بحر أى واسع الجرى والظاهر أنه لا يجوز وطء آدمى البحر (ص) وماذكى وجزؤه (ش) يريد أن المذكى وأجزاءه من كبد وعظم وغيرهما طاهر ص (الا محرم الاكل) ش كالخنزير والحمار والبغل والخيل فان ذكاته لا تنفع فيه وانما نص على الجزء بعد الكل لانه لا يلزم من الحكم على الكل الحكم على الجزء ألا ترى أن الشافعية يقولون بنجاسة مرارة المباح وجرته ونحن نقول ان الحبل المفتول من شعرات يحمل الاثقال ولا يلزم من الحكم عليه بحمل الاثقال الحكم على كل شعرة بذلك وكذلك كل الرجال يحملون الصخرة العظيمة فانه لا يلزم من الحكم على الكل بحمل الصخرة العظيمة الحكم على كل فرد بذلك (ص) وصوف ووبر وزغب ريش وشعر ولو من خنزير ان جزت (ش) يريد أن ذلك طاهر من سائر الحيوانات ولو أخذت بعد الموت لانه مما لا تحله الحياة وما لا تحله الحياة لا ينجس بالموت وأيضا فانه طاهر قبل الموت فبعده كذلك عملا بالاستصحاب والمراد بزغب الريش ما يشبه الشعر من الاطراف ولا فرق على المذهب بين صوف المحرم وشعره ووبره وبين صوف غيره وشعره ووبره لكن الطهارة فى ذلك مشروطة بجزه ولو بعد النتف ويستحب غسلها ان جزت من ميتة كما فى المدونة والرسالة ابن رشد ولا معنى له اذا علم انه لم يصبها أذى وأوجب ابن حبيب غسلها قال ابن المواز ما نتف منها فهو غير جائز لما تعلق به من أجزاء الميتة ثم ان قوله وصوف من غنم ووبر بفتح الباء الموحدة من ابل وأرنب ونحوهما وزغب ريش لطير وهو من اضافة الجزء للكل لان الريش اسم للقصبة والزغب معا وشعر بفتح العين وسكونها من جميع الدواب معطوف على المستثنى منه والمراد بالجز فى كلام المؤلف أعم من أن يكون بحلق أو بنورة ما عدا النتف كما يؤخذ من كلام ابن عرفة (ص) والجماد وهو جسم غير حى ومنفصل عنه (ش) الجماد لغة الارض التى لم يصبها مطر والسنة التى لا مطر فيها وعرفه المؤلف بما ذكر والمعنى أن حكم الجمادات وهى ما ليس بذى روح ولا منفصل عن

الاكثر من أنه لا تعمل الذكاة فيما اتفق على تحريمه كخنزير أو اختلف فيه كحمار وطريقة غيرهم طهارة المختلف فيه بالذكاة لكن لا يؤكل (قوله ألا ترى أن الشافعية) فيه بحث لانه يقتضى أن الشافعية يقولون بنجاسة الجلدة الحاوية للصفراء أى الماء المر لانها هى التى هى جزء من الحيوان وليس كذلك اذ كلامهم انما هو فى نفس المر ويقتضى أيضا أن جرة البعير التى قالوا بنجاستها جزء من أجزائه وليس كذلك وانما هى عندهم ما يفيض به البعير من الطعام فيأكله ثانيا فقد ظهر ان كلا من المرارة وجرة البعير اللتين قال الشافعية بنجاستهما ليست واحدة منهما جزء مذكى كما فى شرح عب (قوله ونحن نقول الخ) أى ان الموجب لذكر الجزء اما أمر يقول به الشافعية وقد تبين وإما أمر نقوله معشر جماعة المالكية والشافعية يوافقونا عليه وهو أن الحبل الخ (قوله لا يلزم من الحكم على الكل) أى الكل المجموعى لا الجميعى (قوله لكن لا فرق على المذهب) أى على القول المعتمد أى رادا على من يقول ان شعر الخنزير نجس (قوله مشروطة بجزه) وأما ان لم تجز تكون نجسة أى بعض كل منها وهو مباشر اللحم من محل النتف لا جميع كل واحد منها (قوله ولا معنى له) أى اذا علم أو اذا ظن أى فيحمل الندب على حالة الشك وقوله وأوجب ابن حبيب غسلها أى فى حالة الشك فيتلخص أن فى حالة الشك طريقتين الوجوب والاستحباب وهو المعتمد (قوله من غنم) المراد خصوص الضأن (قوله ونحوهما) كثعلب (قوله وشعر من جميع الدواب) أى فيكون من عطف العام على الخاص بناء على كلام الصحاح وذكر صاحب القاموس أن الشعر ما ليس بصوف ولا وبر فيكون من عطف المغاير ولعل هذا مراد خليل وقرره شيخنا رحمه الله تعالى ﴿تنبيه﴾ سئل مالك عن بيع الشعر الذى يحلق من رؤس الناس فكرهه فان كانت على بابها أفاد ذلك جواز الانتفاع اهـ (قوله والجماد) معطوف على قوله ميت ما لادم له

(قوله وأخرج الميتة) فان قلت قضية التعريف أن آدم بعد الموت جماد لانه ليس حيا ولا منفصلا عن حى وهو باطل ويجاب بأن قوله غير حى أى جسم ليس من شأنه الحياة وليس المراد بالحى نقيض الميت حتى يكون آدم جمادا ومن المعلوم أن آدم شأنه الحياة وبه تعلم أن الميت خرج بقوله غير حى فلا حاجة لاخراجه بقوله وغير منفصل كما فعل شارحنا (قوله الا أن يريد المنفصل بلا واسطة الخ) الحق أن السمن ليس بجماد وانه منفصل بلا واسطة لانه ينزل مما زج اللبن غاية الامر انه لا يتميز الا بعد ذلك أفاده شيخنا الصغير (قوله أو جامدا كالحشيش) أى على قول المنوفى (قوله وسواء كان من العنب) ويقال له خمر وقوله أو من غيره ويقال له نبيذ (قوله مع نشأة) أى ارتفاع وشهامة (قوله والمفسد) ويرادفه المخدر (قوله كعسل البلادر) كذا فى مسودة المؤلف تبعا للحطاب وهو بلفظ الدال المهملة المكسورة وقيل الاولى كحب البلادر (قوله كالسيكران) بضم الكاف (قوله على المنع من أكلها) أى الكثير اذ القليل صرح بعضهم بجواز أكله (قوله ولكل دليل الخ) فالقرافى يقول انى لم أرهم يميلون الى القتال والنصرة بل عليهم الذلة والمسكنة وربما

ذى روح الطهارة وأخرج الحيوان الحى بقوله غير حى وأخرج الميتة وما تولد عن الحيوان بقوله وغير منفصل عنه أى عن الحى فالمنفصل عنه كالبيض ليس بجماد وكذلك أجزاء الحى وليس المراد أن ما خرج عن الجمادية نجس والا لكان الحى نجسا ودخل فى حد الجماد الجامد والمائع من زيت وعسل غير نحل لا يقال الجماد يقابله المائع لانا نقول انما يقابل المائع الجامد لا الجماد وقال ح ويدخل فى حده السمن وفيه نظر اذ هو منفصل عن حى الا أن يريد المنفصل بلا واسطة والسمن منفصل عن اللبن المنفصل عن حى تأمل (ص) الا المسكر (ش) لما كان بعض الجمادات مفسدا ومرقدا ومسكرا على ما ستعرفه من الفرق بينها وكان الحكم فى الاولين الطهارة دون الاخير أخرجه المؤلف بما ذكر وسواء كان المسكر مائعا كالخمر أو جامدا كالحشيش وسواء كان من العنب أو من غيره على المشهور ﴿فائدة﴾ تنفع الفقيه يعرف بها الفرق بين المسكر والمرقد والمفسد فالمسكر ما غيب العقل دون الحواس مع نشأة وفرح والمفسد ما غيب العقل دون الحواس لا مع نشأة وفرح كعسل البلادر والمرقد ما غيب العقل والحواس كالسيكران وينبنى على الاسكار ثلاثة أحكام دون الاخيرين الحد والنجاسة وتحريم القليل اذا تقرر ذلك فللمتأخرين فى الحشيشة قولان هل هى من المسكرات أم من المفسدات مع اتفاقهم على المنع من أكلها فاختار القرافى انها من المخدرات واختار الشيخ عبد الله المنوفى انها من المسكرات ولكل دليل انظره فى الشرح الكبير وبالفرق المذكور اندفع الاعتراض على قول المؤلف الا المسكر بأنه يشمل النبات المغيب للعقل كالبنج والسيكران والدفع بأنها مفسدات أو مرقدات لا مسكرات والارجح فى الحشيشة انها من المفسدات وقد صرح القرافى بأنه يجوز تناول ما قل منها كغيرها من المفسدات خلافا لما يفهم من ظاهر عبارة التوضيح من منع تعاطى القليل منها والكثير (ص) والحى (ش) القرطبى أجمعوا على أن المؤمن الحى طاهر حتى الجنين يخرج وعليه رطوبة الفرج ولا يدخله الخلاف الذى فى رطوبة الفرج وأما الكافر فمذهبنا ومذهب الجمهور أنه كالمسلم فى جميع ذلك انظر الأبى وانظر حكم جنين البهيمة يخرج وعليه رطوبة الفرج هل كذلك أم لا وسيأتى لابن عرفة رد

عرض لهم البكاء والمنوفى يقول لانا رأينا من يتعاطاها يبيع أمواله لاجلها فلولا أن لهم فيها طربا لما فعلوا ذلك لانا لا نجد أحدا يبيع داره ليأكل بها اسكرا وهو واضح كذا قال فى التوضيح ولا حد على مستعمل المفسد والمرقد وانما فيهما التعزير الزاجر عن الملابسة ولا يحرم منها الا القدر المغيب للعقل قال البرزلى ومن هنا أجاز بعض أئمتنا أكل يسير جوزة الطيب لتسخين الدماغ واشترط بعضهم خلطها بالادوية لا وحدها والصواب العموم كما قال الاول اه ويجوز أن يتناول من الافيون والبنج والسيكران ما لا يصل الى التأثير فى العقل والحواس اه وحينئذ فيجوز لمن ابتلى بأكل الافيون ويخاف من تركه على نفسه الموت استعمال القليل غير المؤثر فى عقله أو حواسه ويسعى فى تقليله وقطعه جهده ويجب عليه التوبة والندم على ما مضى قال ابن فرحون والظاهر جواز ما يسقى فى المرقد لقطع عضو ونحوه لان ضرر المرقد مضمون وضرر العضو غير مضمون قال الحطاب ومقتضى ما تقدم جواز بيع هذه الاشياء من الافيون والبنج والجوزة ونحوه ولم أر فيه نصا صريحا والظاهر أن يقال فى ذلك يجوز بيعه لمن لا يستعمل منه القدر المغيب للعقل ويؤمن أن يبيعه ممن يستعمل ذلك كما يؤخذ من كلام ابن رشد (قوله كالبنج) مثال فلس فهو بفتح الباء حب يخلط بالعقل ويورث الخبال وربما أسكر اذا شربه الانسان بعد ذوبه قاله فى المصباح (قوله أجمعوا على أن المؤمن) رد هذا الاجماع بأن الاصل ينجس ما اتصل به نجس رطب وبعدم وجوده فى كتب الاجماع ولقد استوعبه ابن القطان ولم يذكره ذكره تت فى قول المصنف ورطوبة فرج وهذا معنى قول الشارح وسيأتى لابن عرفة رد ما هنا (قوله ولا يدخله الخلاف الذى فى رطوبة الفرج) أى فرج الآدمى والمعتمد انها نجسة (قوله فى جميع ذلك) كبيرا أو جنينا فى رطوبة الفرج وغيرها هذا غاية ما يفهم (قوله وانظر حكم جنين البهيمة) أى غير مباحة الاكل

(قوله ردماهنا) أى ما تقدم من قوله اجمعوا على ان المؤمن الحى الخ وزد هذا الرد بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ (قوله وعليه) أى على الرد المذكور (قوله من بهيمة) أى من بهيمة غير مباحة الاكل كما فى شرحه لـ ح وذكر انه يدخل فى الحى الجن وان ميتته نجسة واما ميتة الملائكة فهى طاهرة لانهم لادم لهم لانهم اجسام نورانية (قوله نجس) أى متنجس (قوله ولعابه) خرج فى يقظة أو نوم ان كان من فمه لا من معدته فنجس ويعرف ذلك بانه ان كان رأسه على مخدته فمن الفم والا فمن المعدة وعلى كل حال فيعفى عما لازم منه وقيل يعرف بنتنه وصفرته أى الذى من المعدة (قوله لامقرلها) أى ليس لها محل مخصوص (قوله تستحيل فى الحى) أى يتغير أصلها

ردماهنا وعليه فالجنين المذكور من بهيمة أو آدمى نجس وبعبارة أخرى ومن الطاهر الحى ولو تولد من العذرة ولو كلبا أو خنزيرا أو مشركا وما فى باطنه ما لم ينفصل وتصح صلاة حامله وقاله غير واحد (ص) ودمعه وعرقه ولعابه ومخاطه وبيضه (ش) نبه بهذا على طهارة فضلات لا مقر لها تستحيل فى الحى وانما خروجها من البدن على سبيل الرشح والمعنى أن ما ذكر طاهر على المعروف ولو من جلالة أو كافر أو سكران حال سكره أو بعده بقرب أو بعد لكن اتفاقا فى هذه قال فى المدونة وعرق الدواب وما يخرج من أنوفها طاهر ولا فرق فى البيض بين تصلبه أم لا من طير أو سباع أو حشرات اذ لحمها مباح اذا أمن سمها والمصنف الآن بصدد الطاهر والنجس لا بصدد ما يؤكل وما لا يؤكل فلا ينبغى تقييده بغير بيض الحشرات كما فعل الشارح لكنه تابع فى التقييد المذكور لابن راشد على ابن الحاجب وقوله (ولو أكل نجسا) راجع للجميع لان فى المجموع خلافا وبعضها لا خلاف فيه وهو يشير بلو للخلاف أى غالبا وهذا أتم وانظر تفصيل ذلك فى الشرح الكبير (ص) الا المذر (ش) هذا اخراج من عموم الحكم فى البيض على طريق الاستثناء المتصل يعنى أن البيض المذر وهو ما فسد بعد انفصاله من الحى بعفن أو صار دما أو صار مضغة أو فرخا ميتا نجس ويطلق على ما اختلط صفاره ببياضه لكن هذا الاخير طاهر ما لم يحصل فيه عفن وأما ما يوجد من نقطة دم فى وسط بياض البيض فمقتضى مراعاة السفح فى نجاسة الدم الطهارة فى هذه كما فى الذخيرة (ص) والخارج بعد الموت (ش) أى ومن النجس الخارج بعد الموت من دمع وعرق ولعاب ومخاط وبيض ومحل نجاسة هذه الامور غير البيض حيث خرجت بعد الموت من حيوان ينجس به فان كان من حيوان ميتته طاهرة فلا يكون نجسا وأما البيض الخارج بعد الموت مما ميتته طاهرة فان كان لا يفتقر الى ذكاة كالتمساح والترس فكذلك وان كان يفتقر لها كالجراد فيحتمل أن يقال بنجاسته كجنين ماذكى اذا لم يتم خلقه ولم ينبت شعره ويحتمل أن يقال بطهارته كطهارة ميتة ما خرج منه ولكنه لا يؤكل الا بذكاة أشار لهذا التفصيل بعض (ص) ولبن آدمى الا الميت (ش) أى ومن الطاهر لبن آدمى حى ذكر أو أنثى مسلم أو كافر مستعمل للنجاسات أم لا لاستحالته الى صلاح ولجواز الرضاع بعد الحولين لانه لو لم يكن طاهرا لمنع وأما الخارج بعد موته فهو نجس على المنصوص لنجاسة وعائه بناء على نجاسته بالموت (ص) ولبن غيره تابع (ش) يعنى أن لبن غير الآدمى تابع للحمه فان كان الحيوان مباح الاكل فلبنه طاهر ولو أكل نجاسة على المشهور وان كان محرم الاكل فلبنه نجس وان كان مكروه الاكل فلبنه مكروه شربه وأما الصلاة به فجائزة كما قاله ابن دقيق العيد ولبن الجن كلبن الآدمى لا كلبن البهائم لجواز مناكحتهم وجواز امامتهم ونحو ذلك (ص) وبول وعذرة من مباح الاكل الا المتغذى بنجس (ش) يريد أن بول الحيوان المباح الاكل وروثه

من المأكول والمشروب اليها فالاستحالة صفة لاصلها (قوله وانما خروجها) مقابل قوله لا مقر لها (قوله لكن اتفاقا فى هذه) وهو ما اذا كان ببعد (قوله لان فى المجموع خلافا) أى فى البعض خلاف وهو البيض والعرق (قوله أى غالبا) ومن غير الغالب لدفع التوهم (قوله وهذا أتم) أى رجوعه للكل وان كان الخلاف انما هو فى البعض أتم من ترجيعها لما فيه الخلاف (قوله وانظر تفصيل ذلك) قد علمته وجعل بهرام المبالغة راجعة للبيض فقط ولم يرجعه للعرق قال الحطاب لعل الخلاف فى البيض أقوى (قوله الا المذر) بذال معجمة مكسورة ومثل المذر اذا صار اللبن دما من الحى فهو نجس لا ماء أصفر أو أبيض فالظاهر انه طاهر فلو كان اللبن بعضه دم وبعضه لبن فهو نجس أيضا (قوله وأما ما يوجد الخ) أى فتلك النقطة طاهرة على ما هو مقتضى عدم السفح كذا ظهر لى مع بحث الفضلاء ولم يظهر غيره كذا نقل الحطاب عن القرافى (قوله ويحتمل أن يقال بطهارته) هذا هو المتعين (قوله ولكنه) أى ما خرج منه لا يؤكل الا بذكاة (قوله لاستحالته الى صلاح) أى لاستحالة أصله وهو المأكول والمشروب الى صلاح وهو اللبن (قوله بناء على نجاسته بالموت) والمعتمد انه لا ينجس بالموت فيكون اللبن طاهرا بعد الموت (قوله ولبن غيره تابع) أى للحمه فى حال أخذه منه فلا حاجة الى زيادة الا الميت (قوله وأما الصلاة به فجائزة) مشى بعض الشراح على كلام القيشى على العزية على كراهة الصلاة بثوب فيه شئ منه وتعاد فى الوقت ورجحه بعض الشراح الا أن شيخنا الصغير قال ان كلام القيشى غير منقول واعتمد كلام ابن دقيق العيد (قوله لا كلبن البهائم) أى التى لا تؤكل (قوله الا المتغذى بنجس) أكلا أو شربا تحقيقا كما عليه الحطاب والبساطى وأبو الحسن وكذا ما شأنه ذلك عند الاخوين

(قوله وما احتمل أمره) معطوف على قوله ماشأنه أى فهو حيوان شأنه استعمال النجاسة ولكن يحتمل أمره أى كالبهيمة التى لم تعرف باستعمال النجاسة (ثم أقول) ان مقتضى ماتقدم من قولنا تحقيقا ان قوله ما احتمل أمره شامل للشك والظن غلب أم لا والظاهر ان غلبة الظن كالتحقيق كما فى غير هذا الموضع وحينئذ فقول الشارح وهو غير ظاهر ظاهر واما لو كان شأنه استعمال النجاسة كالفار ولكن احتمل ان يصل اليها وان لا يصل فهو ما أشار له عج وتبعه عب بقوله وماشك فى وصوله فالظاهر كراهة أكله وفضلته نجسة احتياطا (أقول) الاصل الطهارة وهذا شك فى المانع فيلغى وما يوجد من الفار فى المركب فيه هذا التفصيل فان ندرت النجاسة به انبغى طهارة ماشك فى وصوله للنجاسة (قوله أو مراعاة للخلاف) أى مراعاة لمن يقول ان بول المباح وفضلته نجسان وان لم يأكل النجس (قوله وذلك كالمتولد الخ) نقل (٨٦) ذلك عج عن بعض حذاق أشياخه وقد شاهد بعض الناس ذلك قال عج بعد

طاهران الا أن يكون مما يستعمل النجاسات بالمشاهدة أكلا أو شربا فبوله وروثه نجسان مدة ظن بقاء النجاسة فى جوفه وقيدنا بالمشاهدة ليخرج ماشأنه استعمال النجاسة ولكنه لا يصل اليه لحبسه وما احتمل أمره وقيل يحمل على النجاسة تغليبا وهو غير ظاهر ولو قال المؤلف وروث أو رجيع بدل عذرة لكان أحسن لان العذرة خاصة بخارج الآدمى وخرج بالمباح المحرم والمكروه فان بولهما وروثهما نجسان كما يأتى ويستحب عند مالك غسل بول المباح وعذرته الطاهرة من الثوب ونحوه اما للاستقذار أو مراعاة للخلاف وأما ما تولد من المباح وغيره من محرم أو مكروه فهل تكون فضلته طاهرة أو نجسة والظاهر أنه يلحق بالام لقولهم كل ذات رحم فولدها بمنزلتها وذلك كالمتولد من العقاب والثعلب فان ذكر العقاب يحمل منه أنثى الثعلب (ص) وقىء الا المتغير عن الطعام (ش) أى ومن الطاهر القىء وهو الخارج من الطعام بعد استقراره فى المعدة مالم يتغير عن هيئة الطعام فان تغير بحموضة أو نحوها فهو نجس وان لم يشابه أحد أوصاف العذرة والقلس كالقىء على المشهور وفيه فصل فيه بين أن يتغير ولو بحموضة فهو نجس وان لم يحصل فيه تغير فهو طاهر وعليه يحمل قول مالك فى الموطا رأيت ربيعة بعد المغرب يقلس فى المسجد مرارا ثم لا ينصرف حتى يصلى كما قاله سند والقلس ماتقذفه المعدة أو يقذفه ريح من فيها وقد يكون معه طعام وما حكى عن ابن رشد من انه ماء حامض أى وهو طاهر مبنى على ان القىء لا ينجس الا بمشابهة أحد أوصاف العذرة أو بمقاربتها وقد علمت ضعفه (ص) وصفراء وبلغم (ش) يعنى ان الصفراء وهى ماء أصفر ملتحم يشبه الصبغ الزعفرانى والبلغم وهو شىء منعقد يسقط من الرأس ويطلع من الصدر طاهران وذكرهما عقب مسئلة القىء لينبه على طهارة غير المتغير منه وان خالطاه أو أحدهما وبعبارة أخرى ظاهر قوله وصفراء وبلغم سواء كانا من آدمى أو غيره لان المعدة عندنا طاهرة لعلة الحياة لا يقال مقتضى هذه العلة طهارة القىء المتغير عن الطعام لانا نقول انما يكون الخارج من المعدة طاهرا حيث خرج بحاله ولا ترد الصفراء لانه لما كان يندر خروجها صارت بمنزلة مابقى بحاله ولا يرد البلغم أيضا لان بعضه يكون من الرأس وبعضه من المعدة ولا اشكال فى طهارة الاول وأما الثانى فلما كان يتكرر خروجه أكثر من القىء حكم بطهارته للمشقة (ص) ومرارة مباح (ش) أى ومن الطاهر مرارة حيوان مباح وانما ذكر المرارة بعد قوله وجزؤه للاهتمام

والذى فى حياة الحيوان للدميرى ان العقاب جميعه أنثى ويسافده طائر آخر من غير جنسه وقيل ان الثعلب يسافده انتهى والمقام قابل للكلام الا ان الاولى الاختصار لما فيه من الانتصار (قوله بعد استقراره فى المعدة) فيه نظر مع قولهم ان الخيط والدرهم اذا وصلا للمعدة نجسا كذا فى لـ (قوله فان تغير الخ) واذا كان القىء أو القلس متغيرا وجب منه غسل الفم والا استحب الا ان يكون مايذهب بالبصاق قاله الباجى لـ (قوله على المشهور) مقابله ماقاله ابن رشد (قوله يقلس فى المسجد) من باب ضرب (قوله وقد علمت ضعفه) ذكر الحطاب نقولا تفيد ضعفه كما قال الشارح ورده محشى تت بقوله وليس كذلك بل القلس طاهر من غير خلاف وهو الماء الحامض قال ابن يونس فيها والقلس ماء حامض قد تغير عن حال الماء ليس بنجس لو كان نجسا ماقلس ربيعة فى المسجد قال ابن يونس وربما كان طعاما فان كان يسيرا وأصابه فى صلاته تمادى ولا شىء عليه وان كان كثيرا قطع وتمضمض وابتدأ الصلاة ورواه ابن القاسم عن مالك فأنت ترى أنه فى المدونة حكم له بالطهارة مع وصفه بالحموضة والتغير عن حال الماء الى آخر ماقال (قوله الصبغ الزعفرانى) بكسر الصاد (قوله وذكرهما عقب مسئلة القىء الخ) بعيد كما هو ظاهر لمن تأمل (قوله لانا نقول) هذا الجواب لا فائدة له لان حاصل السؤال ان مقتضى العلة الطهارة مطلقا وان لم يخرج بحاله (قوله ولا ترد الصفراء الخ) خلاصته ان أصل الصفراء والبلغم المأكول والمشروب وقد تغيرا فكان الواجب الحكم بنجاستهما فقال أما الصفراء فلما كان يندر خروجها صارت بمنزلة مابقى بحاله وأما البلغم فلما كثر وتكرر أكثر من تكرر القىء حكم بطهارته للمشقة فالحاصل ان علة الطهارة إما الاقلية أو الاكثرية من القىء أى فلو انتفى كل منهما بان فرض المساواة للقىء لحكم بالنجاسة فتدبر (قوله وانما ذكر المرارة الخ) هذا صريح فى ان قول المصنف ومرارة مباح فى حيوان ذكى بالفعل وقد علمت بشان

ان قول المصنف وصفراء فى حيوان حى (قوله اذ قد قيل الخ) تقدم الكلام فيه (قوله جرة البعير) قال الازهرى على نقل المصباح الجرة بالكسر أى بكسر الجيم ماتخرجه الابل من كروشها فتجتره فالجرة فى الاصل المعدة ثم توسعوا فيها حتى أطلقوها على مافى المعدة (أقول) بعد ان علمت ماذكر فالشارح لم يطلق الجرة على مافى الكرش بل أراد بها اللحمة التى تخرجها الابل وبعد هذا كله فنقول ان النزاع ليس فى ذلك الجزء الذى هو الوعاء فى الجرة والمرارة (قوله مناسبة) أى حكمية لا علة حتى يلزم اطرادها (قوله يفهم منه ان مرارة المكروه غير طاهرة) أى مع انها طاهرة (قوله ثم ان ذكره للمرارة الخ) قرر شيخنا الصغير ان كان القصد بقوله وصفراء وبلغم ومرارة مباح من حيوان حى فنقول لا فرق بين المحرم وغيره والآدمى وغيره فلا وجه للتقييد بقوله مباح وان كان المراد بقوله وصفراء وبلغم أى من حيوان حى وقوله ومرارة مباح أى من ميت مذكى كما هو المعنى المرضى فى تقريره (٨٧) فلا يعترض ويقال يستغنى بقوله وصفراء

بشأن ذلك اذ قد قيل بعدم طهارتها ولا يقال على هذا الجواب كان ينبغى له أن يذكر جرة البعير أيضا لما فيها من النزاع لانا نقول هذه مناسبة وهى لا يلزم اطرادها ثم ان تعبيره بالمباح يفهم منه ان مرارة المكروه غير طاهرة فلو قال ومرارة غير محرم كان أحسن ثم ان ذكره للمرارة لا حاجة اليه لانه ان أراد بالمرارة الماء الاصفر المر الخارج من الفم فهو الصفراء وان أراد وعاءه فهو جزء من الحيوان وقد مضى التفصيل فيه بين المذكى والحى والميت الذى له نفس سائلة (ص) ودم لم يسفح (ش) لما كانت فضلات الحيوان كما قال فى توضيحه على قسمين مالا مقر له كالدمع وهو محكوم له بالطهارة وقد تقدم وماله مقر وهو قسمان مستحيل الى صلاح كاللبن والبيض ومستحيل الى فساد كالدم والعذرة والدم قسمان مسفوح وهو الجارى نجس اجماعا وسيأتى فى كلام المؤلف وغير مسفوح أشار له هنا عاطفا له على أنواع الطاهر والمعنى ان الدم غير المسفوح وهو الذى لم يجر بعد موجب خروجه شرعا طاهر فخرج الدم القائم بالحى فانه لا يوصف بشىء ودم الميتة لنجاسته جرى أم لا ومن فوائد الطهارة أنه اذا أصاب الثوب منه أكثر من درهم لا يؤمر بغسله وتجوز الصلاة به ومن الدم الغير المسفوح الدم الذى يخرج من قلب الشاة اذا شق (ص) ومسك وفارته (ش) لما قيد طهارة الدم بعدم السفح علم منه ان المسفوح منه نجس وهو اجماع كما سبق وكان بعض أفراده مخالفا لذلك وهو المسك نص عليه عاطفا له على أنواع الطاهر فقال ومسك الخ والمعنى ان من الطاهر المسك بكسر فسكون وهو دم منعقد استحال الى صلاح وكذا فارته وهى وعاؤه الذى يكون المسك فيه من الحيوان المخصوص لانه عليه السلام تطيب بذلك ولو كان نجسا لما تطيب به وبعبارة أخرى المسك بكسر فسكون فارسى معرب وتسميه العرب المشموم خراج يتولد من حيوان كالغزال المعروف ولا فرق بينهما الا أن لهذه أنيابا بنحو الشبر كانياب الفيلة ورجلاها أطول من يديها ثم يستحيل مسكا وأما المسك بفتح فسكون فهو الجلد ومنه قوله فى التهذيب فى باب الصداق القنطار ملء مسك ثور ذهبا وجمعه مسوك كفلوس ومن قال فى الجلد مسك بفتح الميم والسين معا فهو خطأ صريح وأما الزبد فافتى الشيخ سالم نفعنا الله به بطهارته بعد التوقف حتى أخبره من له معرفة أنه لا يصل الى محل البول وتوقف الشيخ زروق فى جواز أكل

عن قوله ومرارة مباح اذا علمت ذلك فقول الشارح أولا وانما ذكر المرارة ليفيد ان قوله ومرارة مباح فى المذكى وحينئذ فلا وجه لذلك التردد (قوله فهو الصفراء) أى ويخص بحال الحياة وقوله وان أراد وعاءه الخ أى ويكون الكلام فيما بعد الموت قد تقدم ان الصفراء هى الماء المنعقد الذى يشبه الصبغ الزعفرانى فاذن حاصل كلامه ان الماء الاصفر الخارج من الفم هو عين قول المصنف وصفراء وهو عين ماتقدم له من انه الملتحم الذى يشبه الصبغ الزعفرانى الذى يخرج فى حال الحياة وان هذا الماء الخارج من الفم أى فى حال الحياة له موضع مخصوص من البدن يعد جزأ من الحيوان وليس كذلك (قوله يستحيل الى صلاح كاللبن) أى يستحيل أصله (قوله لم يجر) أى فأراد بالسفح الجريان بعد موجب الخروج وهذا معنى ليس له أصل اذ معناه فى الاصل القطع أى لم يقطع محله فاسناده باعتبار ذلك مجاز ثم أراد بالجريان حقيقة أو حكما الاول ظاهر والثانى كالباقى فى محل التذكية ويجمد والموجود فى بطنها فكلاهما من المسفوح وغيره ما كان بالعروق فقط (قوله لا يؤمر بغسله) أى وجوبا فلا ينافى انه يؤمر بغسله استحبابا ﴿تتمة﴾ هل منع أكل الدم المسفوح تعبد وشهره الشيخ يوسف بن عمر أو معقول المعنى بانه يقسى القلب وأفضل القلوب أرقها وبه قال الجورى قولان (قوله ومسك وفارته) وظاهره ولو أخذه بعد الموت وانظر ما الفرق بينه وبين اللبن والبيض الخارجين بعد الموت مع ان كلا استحال الى صلاح وعدم استقذار عب (قوله القنطار الخ) لعل المراد تفسير القنطار الذى فى الآية (قوله فقد أفتى الخ) وكذا قال عج بعد اخبار ثقة له كالشيخ سالم وهو خلاف قول حياة الحيوان يوجد فى ابطيه وفى باطن أفخاذه وباطن ذنبه وحوالى دبره فيؤخذ من هذه الاماكن بملعقة صغيرة أو بدرهم رقيق انتهى واقتصر القاموس على انه وسخ يجتمع تحت ذنبها أى دابته وهى السنور

المسك وقال ح لا ينبغي ان يتوقف في ذلك وجوازه كالمعلوم من الدين بالضرورة وكلام الفقهاء في باب الاحرام في أكل الطعام الممسك دليل على ذلك (ص) وزرع بنجس (ش) أي ومما هو طاهر الزرع اذا سقي بالماء النجس وان تنجس ظاهره والبقل والكراث ونحوه كالزرع ويحتمل أن يريد أن القمح النجس اذا زرع ونبت فانه طاهر وكذا غير القمح ويحتمل ان يريد ما هو أعم من ذلك أي وزرع ملابس للنجاسة وتقدم أن ابن القاسم أجاز ان يعلف النحل بالعسل النجس ويسقى الماء النجس الزرع وهو يدل على طهارة ذلك اذ لو تنجس به لما أباح شيأ منه انتهى ومنه يؤخذ حكم الاقدام على سقي الزرع بالشيء النجس (ص) وخمر تحجر أو خلل (ش) يعني أن الخمر اذا انتقلت من المائعية الى أن تحجرت أو انتقلت من التخمير الى التخليل فانها تطهر لان النجاسة فيه متعلقة بالشدة المطربة فاذا ذهبت ذهب التنجيس والتحريم والنجاسة يدوران مع العلة وجودا وعدما أما لو كان الاسكار باقيا فيه بحيث لو بل وشرب أسكر فليس بطاهر وظاهره تحجر في أوانيه أولا وهو كذلك ولا فرق بين ما تخلل بنفسه أو بفعل فاعل (ص) والنجس ما استثنى (ش) الكلام الآن في بيان الاعيان النجسة بعد ما فرغ من الكلام على الاعيان الطاهرة والمعنى ان الاعيان النجسة ما تقدم استثناؤه حقيقة أو حكما ليدخل مفهوم ان جزت أو ما استثنى حقيقة وأما مفهوم ان جزت فهو معلوم من اصطلاحه المتقدم من قوله وأعتبر من المفاهيم مفهوم الشرط فقط وبعبارة أخرى والنجس بفتح الجيم عين النجاسة أنواع أيضا منه ما استثنى أي أخرج فيما سبق بأداة استثناء كقوله الا محرم الاكل أو شرط كقوله ان جزت فهو ثمان ومنه ما أشار اليه بقوله ص (وميت غير ماذكر) ش وهو برى له نفس سائلة مات حتف أنفه أو بذكاة غير شرعية كذكى مجوسي أو كتابي لصنمه أو مسلم لم يسم عمدا أو محرم لصيد أو مرتد أو مجنون أو سكران أو مصيد كافر أي من الحيوان البرى حكم هذه الميتة في هذا كله (ص) ولو قملة وآدميا (ش) يعني ان ميتة القملة نجسة لان لها نفسا سائلة بخلاف نحو البرغوث والبعوض والذباب ونحوها فان ميتتها طاهرة لان دمها منقول على المشهور وأما ميتة الآدمي ولو كافرا فهي طاهرة على المعتمد ومذهب ابن القاسم وابن شعبان وابن عبد الحكم نجاسة ميتته والى الطهارة ذهب سحنون وابن القصار واختاره القاضي عياض وابن رشد وغيرهما من الاشياخ والى اختيار ابن رشد أشار المؤلف بقوله ص (والاظهر طهارته) ش قال عياض لان غسله واكرامه يأبى تنجيسه اذ لا معنى لغسل الميتة التي هي بمنزلة العذرة ولصلاته عليه الصلاة والسلام على سهيل بن بيضاء في المسجد ولما ثبت انه عليه الصلاة والسلام قبل عثمان بن مظعون بعد الموت ولو كان نجسا لما فعل عليه السلام ذلك الى غير ذلك وقال الحطاب ولم أر تشهير القول المصدر به عند المؤلف ولا من اقتصر عليه بل أكثر أهل

(قوله وكلام الفقهاء الخ) حاصله ان تجويزهم أكل الطعام الممسك الذي أماته الطبخ دليل على جواز أكل المسك والا لما جازأ كل الطعام (قوله تحجر) أي بنفسه أو بفعل فاعل (قوله أو خلل) أي بالقاء شيء فيه كالخل والملح والماء ونحوه (قوله فانها تطهر) ويطهر الاناء تبعا له بخلاف ما اذا سقط وهو خمر على بدنه أو ثوبه فانه نجس لا يطهره الا الغسل لوصوله اليه في حال نجاسته فلا يطهر بالتبعية لكونه ليس مقرا له عادة بخلاف الاناء فانه مقر له عادة قاله في لـ واستظهر عب انه يطهر الثوب اذا تحجر وهو الظاهر (قوله فان ذهبت الخ) أي فان ذهبت بالتحجير هذا ما يقتضيه اللفظ وذلك لان تعلق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية وقوله بعد أما لو كان الخ ينافيه واعترض عج ذلك بأن المسكر بمعناه الخاص لا يكون في غير الاشربة وان كان من الجامد مسكرا أي مغيبا للعقل فطاهر لانه مفسد وأيضا فقد أطبقوا على جواز بيع الطرطير وهو الخمر الجامد ولم يذكروا هذا التقييد (قوله أولا) أي بأن تحجر في أوان أخر فأراد بأوانيه الاواني الاصلية التي تخمر فيها (قوله ولا فرق الخ) وان كان كلام المصنف ظاهرا في الثاني والاحسن أن يقال ان في العبارة احتباكا وهو انه قد حذف في الاول تحجر بالبناء للمفعول لذكر نظيره في الثاني وحذف في الثاني أو تخلل بالبناء للفاعل لذكر نظيره في الاول فحذف من كل نظير ما أثبته في الآخر (قوله والنجس ما استثنى) انما ذكر ذلك وان علم ليعطف عليه باقي الاعيان النجسة ولانه لما كان دلالة الاستثناء بطريق المفهوم احتاج للتصريح لئلا يتوهم انه عطل المفهوم والنجس بفتح الجيم عين النجاسة (قوله ما تقدم استثناؤه حقيقة) أراد بالاستثناء الاصطلاحي (قوله وبعبارة أخرى) أراد بالاستثناء هنا اللغوي وهو الاخراج فالحاصل ان الاوجه ثلاثة فالاستثناء على الاولين بالمعنى الاصطلاحي وفي الاخير بالمعنى اللغوي (قوله وميت) بالتخفيف والتشديد وهما لغتان يقالان في الميت وأما الحي ففيه التشديد لا غير وحينئذ تصح قراءته بالاضافة والتنوين (قوله حكم هذه الميتة في هذا كله) كذا في نسخته فحكم مبتدأ وقوله الميتة أي ثبوت كونه ميتة خبر وقوله في هذا كله أتى به دفعا لما يتوهم من ان المشار له الاخير (قوله على المشهور الخ) راجع لقوله فان ميتتها طاهرة أي لان المسئلة ذات خلاف ذكره ح ويصح رجوعه لقوله نجسة لقول المصنف ولو قملة وان كان الاقرب لعبارة الشارح الاول (قوله سهيل) بالتصغير كذا في نسخة الشارح ﴿فائدة﴾ لا يجوز أكل النملة إجماعا قاله الدميري في حياة الحيوان (قوله الى غير ذلك) وهو ما روى من صلاة الصحابة على أبي بكر وعمر فيه وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنجسوا موتاكم فان

أهل المذهب يحكيهما من غير ترجيح ومنهم من رجح الطهارة وان أخذ اللخمي النجاسة من المدونة فقد أخذ عياض منها الطهارة ابن هرون وهذا الخلاف لا يدخل عندي أجساد الانبياء بل يجب الاتفاق على طهارة أجسادهم وقد قيل بطهارة الخارج منه عليه الصلاة والسلام فكيف بجسده الكريم انتهى وفي عبارة أخرى والخلاف في غير الانبياء وأما هم فأجسادهم بل جميع فضلاتهم طاهرة والخلاف في طهارة ميتة الآدمي ونجاستها عام في المسلم والكافر (ص) وما أبين من حي وميت (ش) يعني أن الاجزاء المنفصلة حقيقة أو حكما بأن تعلقت بيسير لحم أو جلد بحيث لا يعود لهيئته عن الحيوان النجس الميتة نجسة سواء أخذت منه في حال الحياة أو بعد الموت آدمي أو غيره ومنه ثوب الثعبان وحاصل كلام الامام أن الخلاف فيما أبين من الآدمي في حال حياته وبعد موته كالخلاف في ميتته خلافا لبعضهم ان ما أبين منه حيا لا يختلف في نجاسته ابن عبد السلام وليس كذلك ولما كان في لفظه عموم وليس مرادا بل المراد به ما عدا ما سبق من الصوف وما معه بينه بقوله (من قرن وعظم) وهما معروفان ويشمل العظم السن (وظلف) بالظاء للبقرة والشاة والظبي (وعاج) وهو عظم الفيل واحده عاجة (وظفر) بالظاء للآدمي والبعير والاوز والدجاج والنعام كذا في التوضيح والشرح وتبعهما من رأيت من الشراح في عد الدجاج من ذي الظفر (وقصبة ريش) وهي التي يكتنفها الشعر وسواء أصلها وطرفها على المشهور وأما الزغب فقد تقدم انه طاهر ان جز ونبه المؤلف على هذه دون غيرها من لحم وعصب وعروق وأعضاء أصلية للخلاف فيما ذكر دون غيره وبهذا يندفع إيراد ابن دقيق العيد على ابن الحاجب ثم ان الاضافة في قوله وقصبة ريش من إضافة الجزء للكل وشمل قوله وما أبين من حي الخ ما نحت من الرجل بالجر فانه من الجلد بخلاف ما نزل من الرأس عند حلقه لانه وسخ متجمد منعقد (ص) وجلد ولو دبغ (ش) يعني ان جلد الميتة والجلد المأخوذ من الحي نجس ولو دبغ على المشهور المعلوم من قول مالك لا يجوز بيعه ولا يصلى عليه قاله ابن رشد ولا يؤثر دبغه طهارة في ظاهره ولا باطنه (ص) ورخص فيه مطلقا

المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا رواه الحاكم (قوله وان أخذ اللخمي الخ) فأخذها اللخمي من قولها لبن المرأة الميتة نجس اذ لا موجب للنجاسة الا الوعاء اهـ (قوله فقد أخذ عياض الخ) قال في كتاب الجنائز من المدونة أكره ان توضع الجنائز في المسجد اذ لو كان نجسا لم يقل أكرهه ومثله في الاعتكاف (قوله لا يدخل عندي الخ) لم يطلع على المسئلة فقال عندي فهو قصور (قوله وقد قيل الخ) وعلل ذلك بعض الشراح بقوله لغسل الملكين جوفه وتطهيره ثم يشعر بوجود الخلاف في المذهب وان القول بالطهارة ضعيف مع انه لا يصح فلذا قال تت وأما ما في الشفا من حكاية ابن سابق قولين عن العلماء في طهور الحدثين منه صلى الله عليه وسلم فليس بصريح أنها في المذهب بل الذي يلوح من هذه العبارة انها خارج المذهب (قوله وفي عبارة أخرى الخ) لما كانت العبارة الاولى قابلة للبحث عقبها بتلك العبارة الفصيحة (قوله عام في المسلم والكافر) وقيل خاص بالمسلم وأما الكافر فميتته نجسة اتفاقا وحكاهما ابن عرفة طريقتين وظاهره استواؤهما قاله ابن مرزوق لكن ما استدل به ابن أبي زيد من الاثر أي وهو لا تنجسوا موتاكم فان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا رواه الحاكم في المستدرك كما في ح انما ينهض دليلا في ميتة المسلم (قوله آدمي أو غيره) ويترتب على ذلك في الآدمي بطلان صلاته (فان قلت) لم حكم بطهارة ميتة الآدمي ورجحتم ذلك وأجريتم الخلاف فيما أبين منه في حال حياته وحال موته وجعلتم الخلاف على حد سواء وقلتم هذا على القول بالطهارة (قلت) لعل الفرق انه لا يلزم من الحكم بالطهارة على الكل الحكم بالطهارة على الجزء وكذا لا يلزم من تشريف الكل تشريف الجزء قاله بعض شيوخ شيوخنا (قوله وحاصل كلام الامام) هذا الحاصل ليس حاصل كلام الامام كما قال بل حاصل ذكره الحطاب فليراجع (قوله وظلف) قال في المصباح الظلف من الشاة والبقر ونحوه كالظفر من الانسان والجمع أظلاف مثل حمل وأحمال اهـ (قوله والدجاج) في عد الدجاج من ذي الظفر نظر كذا في عب وانظر ماذا يقال له بعد (أقول) لا مانع من عده من ذي الظفر في ذلك الموضع وان لم يكن منه في باب الذكاة فتدبر (قوله وسواء أصلها وطرفها الخ) ومقابله ان النجس ما غاص في اللحم أشار له بهرام في الوسط (قوله وبهذا) أي بقولنا نبه للخلاف يندفع اعتراض ابن دقيق العيد على ابن الحاجب أي التي هي كعبارة المصنف حيث قال انه لم يتعرض لابانة الاعضاء الاصلية من الحيوان كاليد والرجل حال حياته والقياس يقتضي أن يكون حكم هذا المبان حكم ميتة ما أبين منه فاذا علمت ذلك فأقول كيف يجري الخلاف في العظم وهو من جملة ما ذكر ويكون مثل العصب والعروق متفقا على نجاستهما ثم بعد ذلك رأيت البدر ذكر خلافا عن الاطباء فقال اختلف الاطباء هل العظم له احساس فتحله الحياة أولا ويدل للاول قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الخ فصح ما قاله ابن دقيق العيد (قوله بخلاف ما نزل من الرأس) قال في لـ ألا ترى أن من يكثر دخول الحمام من المترفهين لا ينزل منهم شيء (قوله على المشهور) مقابل المشهور خمسة أقوال من جملتها ان الدباغ مطهر لجميع ذلك ولو من خنزير قاله سحنون وابن عبد الحكم (قوله ورخص فيه) أي على سبيل الجواز وقوله فيه على حذف مضاف أي في استعماله

وقوله فى يابس الخ متعلق باستعماله فلم يلزم عليه تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد (قوله بعد دبغه الخ) متعلق برخص وكذا قوله فى يابس وماء كذلك ولو قدمهما على الاستثناء لكان أظهر قال فى لـ وفهم من قوله بعد دبغه انه قبله لا يجوز الانتفاع به بوجه قال فى التوضيح قال ابن هرون وهو المذهب (قوله كان من ميتة الخ) إشارة الى تفسير قول المصنف مطلقا (قوله ولا يطحن عليها) كذا قاله أبو محمد صالح ونقل ابن عرفة عن ابن حارث انهم اتفقوا على أنه يطحن عليها فلا أقل من قوته فتأمل (قوله وتلبس فى غير الصلاة) قال فى لـ وحكم هذه الفراء من السنجاب ونحوه كجلد الميتة فى جواز لبسها فى غير الصلاة كما قال الحطاب لان الذابح لها غير مسلم اه أقول بحمد الله وهذا التعليل لا ينتج مدعاه لان مذكى الكتابى يحل أكله فهو طاهر فاذا كان الذابح لها كتابيا فلا ضرر (قوله خلافا للمشهر ابن الفرس الخ) بالفاء وهو عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم من أهل غرناطة ويعرف بابن الفرس ويكنى أبا عبد الله ألف كتابا فى أحكام القرآن جليل القدر من أحسن ما وضع فى ذلك وكان نحيف الجسم كثير المعرفة وفى مثله يقول بعضهم

اذا كان الفتى ضخم المعانى * فليس يضره الجسم النحيل

تراه من الذكاء نحيف جسم * عليه من توقده دليل

(قوله وقال البرزلى فى مسائل الصلاة) كان (٩٠) شيخنا يذكر أن شيخه أبو عيسى الغبرينى (قوله انه استعمل فى غير اليابسات) أى وفى غير الماء (قوله وينبغى الخ) هذا ظاهر اذا كان يتحلل شئ من تلك الجلود يتعلق بالقمح الذى يغربل عليها والا فلا وجه له (قوله الباجى) هو سليمان بن خلف بن أسعد بن أيوب بن وارث القاضى أبو الوليد الباجى نسبة الى باجة مدينة بالاندلس التى بقرب اشبيلية وقيل هو من باجة القيروان مات سنة أربع وسبعين وأربعمائة ومولده سنة ثلاث وأربعمائة وقوله الابى نسبة الى أبة قرية من عمل تونس بضم الهمزة (قوله ولعل الرواية الخ) قضية الجمع المذكور أن ما صنع من النعال لا بد فيه من زوال الشعر منه وانه لا يجوز استعمال نعال فيه شعر والظاهر عدم صحة ذلك ويمكن أن يقال ان المعنى ان العادة قد جرت بان النعال يزال منها الشعر فالتقييد بحسب العادة لا لافادة ان ذلك شرط (قوله الافرية) قال الابى فى حديث الافرية الظاهر ان الافرية من جلود تلك الكباش التى ذبحها المجوس ومذكاهم ميتة وهو خلاف ماروى الباجى من أن الدبغ إزالة الشعر الا أن يقال ان تلك الافرية لا شعر لها اه (قوله فان وقع فى مدبغة طهر) أى طهارة لغوية (قوله كراهة عظم الفيل المذكى) لا فرق بين الناب وغيره ولذلك قال ابن مرزوق ولا معنى لاقتصار المصنف على عزو كراهة ناب الفيل للمدونة لانه وقع فيها كراهة العظم والعاج والقرن والظلف الخ ثم أقول اعترض شيخنا الصغير رحمه الله تعالى وغيره بأنه اذا كان مذكى فلا كراهة وحيث كان كذلك فالمخلص إما بحمل الكراهة على التحريم ويكون ذلك استشهادا وهو قول ابن ناجى أى فأتى بذلك لتقوية ما تقدم أو بحمل الكراهة على بابها كما عزاه أبو الحسن لابن رشد وابن فرحون لبعضهم عن ابن المواز أى فهو المعتمد قال لان عروة وربيعة وابن شهاب أجازوا أن يمتشط بأمشاطه ووجه الكراهة تعارض مقتضى التنجيس وهو جزئية الميتة ومقتضى الطهارة وهو عدم الاستقذار لانه مما يتنافس فى اتخاذه ونقل محشى تت ان المدونة وشراحها

الا من خنزير بعد دبغه فى يابس وماء (ش) فى كثير من النسخ رخص بالبناء للمفعول وفى بعضها للفاعل العائد على الامام يعنى ان الامام رخص فى استعمال جلد الميتة بعد دبغه كان من ميتة مباح كالبقر أو محرم كالحمار كى أم لا فى اليابسات بأن يوعى فيها العدس والفول والحبوب ونحوها او الماء لان له قوة يدفع عن نفسه ويغربل عليها ولا يطحن عليها لانه يؤدى الى زوال بعض أجزائها فتختلط بالدقيق ويجلس عليها وتلبس فى غير الصلاة ولا تلبس ابن يونس أى فى الصلاة وأما فى غيرها فجائز وهذا الترخيص فى غير جلد الخنزير أما هو فلا يرخص فيه لا فى يابسات ولا فى ماء ولا غير ذلك لان الذكاة لا تفيد فيه إجماعا فكذلك الدباغ خلافا للمشهر ابن الفرس فى أحكام القرآن من أنه كغيره ومثله جلد الآدمى لكرامته وهذا يعلم من وجوب دفنه وقال البرزلى فى مسائل الصلاة كان شيخنا يقول ان وجد النعال من جلد الميتة فانه ينجس الرجل اذا توضأ عليه وفيه نظر لجواز استعماله فى الماء انتهى واستظهر ح ما قاله شيخه لان الماء يدفع عن نفسه والرجل اذا ابلت ولاقاها صدق عليه أنه استعمل فى غير اليابسات وينبغى تقييد جواز الغربلة على جلود الميتة بما اذا خلت عن الماء وقوله ورخص الخ مستثنى من قوله وينتفع بمتنجس لا نجس فى غير مسجد وآدمى ابن عرفة روى الباجى الدباغ ما أزال الشعر والريح والدسم والرطوبة الابى فى شرح مسلم لا يخفى عليك ما فى اشتراط إزالة الشعر من النظر والاظهر ما أزال الريح والرطوبة وحفظه من الاستحالة كحفظ الحياة ولعل الرواية فى الجلود التى الشأن فيها زوال الشعر التى يصنع منها النعال لا ما يجلس عليه وتصنع منه الافرية وانما يلزم إزالة الشعر على مذهب الشافعى القائل بأن الصوف نجس وان طهارة الجلد بالدبغ لا تتعدى الى طهارة الشعر لانه تحله الحياة فلا بد من زواله وأما عندنا فلا وقال ح الظاهر ما ذكره الابى واقتصر ابن ناجى كابن عرفة على ما ذكره الباجى وقال فى الطراز الظاهر لا يعتبر فى الدبغ آلة فان وقع فى مدبغة طهر وقال الابى وظاهر الحديث إفادة دبغ الكافر وفى مسلم حديث نص فى ذلك (ص) وفيها كراهة العاج (ش) أى وقع فى المدونة كراهة عظم الفيل المذكى

وشراح ابن الحاجب وغير واحد على ان الكراهة على التنزيه وعدم التحريم والمراد عاج غير المذكى وأجاز ابن وهب بيع العاج لغلوه ومثله بيع المدبوغ من ميتة عنده فان بيع قبل الدبغ فيفسخ ولو فات ﴿ فائدة ﴾ فى البرزلى عن أبى زيد فيمن توضأ على شاطئ بحر وفيه عظم ميتة غطاه الماء والطين أى ثم ظهر فغسل رجله وجعلها على العظم ثم نقلها الى ثيابه أن ثوبه لا يتنجس قال البرزلى ان كان العظم يابسا فواضح وان كان فيه دسم ولحم فالصواب ان النجاسة تتعلق برجله الا أن يوقن ان رطوبتها قد ذهبت جملة ولم يبق الا رطوبة الماء فيكون كالعظم البالى اه (أقول) ومنه يعلم أن العجين لا يتنجس بعجن المرأة وفى يدها العاج (قوله والتوقف فى الكيمخت) معطوف على قوله كراهة العاج أى هل هو نجس معفو عنه أو طاهر يستثنى من جلد الميتة المدبوغ الثانى لتت والشيخ أبى الحسن ورجح فى الشامل انه نجس اه عج قال فى لـ وذكر المؤلف هذه المسئلة بعد قوله فى يابس وماء حسن لان مفهوم قوله فى يابس وماء يقتضى أنه لا يصلى عليه فنشأ حينئذ سؤال وهو ان السيوف التى عليها الكيمخت ما حال الصلاة بها فأجاب بان مالكا توقف فى ذلك ووجه وقفته ما قد علمت وهذا القدر كاف بجلب المؤلف لمسئلة المدونة وهو حسن (قوله فارسى معرب) أى استعملته العرب (قوله وهو جلد الحمار) اعلم أنه ذكر فى الكيمخت ثلاثة أقوال قال تت فى الكبير ولم يبين المصنف الراجح من هذه التفاسير اه لكن قال شيخنا الصغير رحمه الله كلام عياض حسن (قوله ووجه التوقف) أى بين الطهارة والنجاسة كما يدل عليه الاخبار بقوله تعارض الخ (قوله وعمل السلف) معطوف على القياس وفى العبارة حذف والتقدير وعمل السلف المقتضى للطهارة (قوله وهو فيها) العبارة فيها قلب (قوله وقيل بالجواز) حاصل ما فى ذلك ان المسئلة ذات أقوال أربعة الاول التوقف بناء على أنه قول (٩١) والارجح خلافه وأنه لا يعد قولا الثانى الجواز فى السيوف وغيرها وهو رواية على الثالث الجواز فى السيوف فقط الرابع الكراهة المشار لها بقوله ورأيت تركه أحب الى فاذا علمت ذلك فالشارح هنا أشار لقولين وترك اثنين فان قلت ما هو الراجح منها قلت الكراهة التى أشار لها بقوله ورأيت تركه أحب الى (قوله وتعقب المؤلف الخ) أقول اذا تأملت تحكم بانه لا تعقب فى ذلك لان كون الترك أحب اليه لا ينافى التوقف فى الطهارة والنجاسة (قوله ثم ارتكبه هنا) أى ارتكب ذكر التوقف (قوله وهذا) أى التعقب وقوله على ما نسبه لها فى توضيحه من ان القائل ورأيت تركه أحب الى مالك (قوله ويحتمل انه اعتمد) شروع فى الجواب عن المصنف وحاصله ان اعتراضه على ابن الحاجب كان مبنيا على أن القائل ورأيت تركه أحب الى مالك ثم ظهر له بعد أن القائل ذلك انما هو ابن القاسم أى فمالك استمر على التوقف فلا اعتراض على المصنف (قوله والرائى ٣) أى والحال أن الرائى هو ابن القاسم لا مالك وفى الحطاب ما يفيد ذلك الا أنه يخالفه قول المواق حصر ابن يونس المدونة على أن مالكا استحب تركه منها ولم يحرمه اه (قوله وعليها اختلفوا) أى وعلى رواية وتركه أحب الى ثم نقول الصواب عدم الاعادة لانه لا وجه للاعادة والحاصل كما أفاده بعض الشيوخ أن المعتمد الكراهة ولا اعادة كان فى سيف أو غيره من نعل أو نحوه ويستحب تركه قال فى التوضيح عن ابن هرون وأصله لابن يونس فى الكيمخت ثلاثة أقوال الاول قوله فى المدونة وتركه أحب الى فيحتمل أن من صلى به يعيد فى الوقت أو لا اعادة عليه الثانى الجواز لمالك فى العتبية الثالث الجواز فى السيف خاصة لابن المواز وابن حبيب قال ابن حبيب فمن صلى به فى غير السيوف كثيرا أو يسيرا أعاد أبدا والله أعلم (قوله وهل الكيمخت الخ) مرتبط بقوله ورأيت تركه أحب الى وحاصله حيث كانت الصلاة صحيحة مع الكراهة فهل مع تلك الحالة نجس معفو عنه أو طاهر وليس مرتبطا بقول المصنف والتوقف فى الكيمخت لانه عين التوقف (قوله وهو) أى ما ذكر من أنه طاهر بالدبغ ظاهر ما نقله تت فى وجه التوقف الذى ذكره تت فى وجه التوقف هو ما تقدم للشارح من قوله ووجه التوقف (أقول) وحيث كان ما ذكره تت هو المتقدم فلا وجه لكون الطهارة ظاهر ما ذكره تت فتأمل ثم أقول بعد وحيث كان عمل السلف ما علمت فلا يناسب مخالفتهم اذ هى خرق للاجماع فاذن الموافق للمعقول اعتماد القول بالجواز إما مطلقا أو فى السيوف اقتصارا على فعلهم فتأمل حق التأمل ٣ قول المحشى قوله والرائى فى نسخ الشارح التى بأيدينا بأن الرائى

المذكى وما تقدم من قوله وما أبين من عظم وقرن وعاج فى فيل لم يذك (ص) والتوقف فى الكيمخت (ش) يعنى ان الامام توقف عن الجواب فى حكم الكيمخت بفتح الكاف والميم وسكون التحتية والخاء المعجمة وبعدها مثناة فوقية فارسى معرب وهو جلد الحمار ابن عطاء الله لا يكون الا من جلد الحمير والبغال المدبوغ عياض جلد الفرس وشبهه غير مذكى ووجه التوقف تعارض القياس المقتضى للنجاسة لا سيما من حمار ميت وعمل السلف من صلاتهم بسيوفهم وهو فيها وظاهر كلام المؤلف ان التوقف فى الكيمخت لا فرق فيه بين أن يكون فى السيوف أو غيرها وقيل بالجواز فى السيوف فقط وتعقب المؤلف ذكر ابن الحاجب التوقف بأن مالكا لم يستمر عليه بل قال بعده ورأيت تركه أحب الى ثم ارتكبه هنا وهذا على ما نسبه لها فى توضيحه ويحتمل أنه اعتمد على رواية وتركه أحب الى بأن الرائى هو ابن القاسم بل صرح بعضهم به وعليها اختلفوا اذا صلى به هل يعيد فى الوقت أو لا وبعبارة أخرى وهل الكيمخت نجس معفو عنه أو طاهر بالدبغ فهو كالمستثنى من قوله ولو دبغ وهو ظاهر ما نقله تت

(قوله مايفيده) أى مايفيد انه طاهر بالدبغ فهو مستثنى من قوله ولو دبغ والحاصل أن عج اعتمد ذلك فتكون الصلاة به صحيحة (قوله وقد ورد على التعليل الاول) وورد عليه أيضا ان الاصل معفو عن دون الدرهم منه فكان ينبغى أن يكون الفرع كذلك ولم يقولوه لـ (قوله فيتعين التنجيس) فيه أن القذارة لاتقتضى التنجيس كالمخاط و يجاب بان الاصل اقتضاؤه التنجيس وتخلف فى المخاط للتكرر وهو موجب للطهارة كما تقدم فى البلغم ﴿تتمة﴾ ذكر الراعى مانصه والمنى الذى تخلق منه الولد لايحكم عليه بنجاسة ولا بطهارة لانه لم ينفصل وكلامنا فى منى سقط على ثوب فان قالوا جنسه يخلق منه الولد قلنا لانسلم أنه من جنسه لانه لم ينفصل وقد يخلق منه ولا يخلق بخلاف ما انفصل ولو سلمنا أنه من جنسه لم يضر ذلك لانه قد يكون الشئ طاهرا فى نفسه و يكون متولدا من نجس كاللبن متولدا عن الدم وقيل انه دم مادام الولد فى الرحم يتغذى به (٩٢) فاذا سقط ابيض فصار لبنا حتى لايعافه الجنين اهـ (قوله على الخلاف فى بوله)

فى شرحه فى وجه التوقف وفى كلام أبى الحسن مايفيده وكذا فيما ذكره ح (ص) ومنى ومذى وودى (ش) هذا معطوف على مامن قوله والنجس مااستثنى يعنى ان هذه الاشياء الثلاثة نجسة فاما المنى فهو من الآدمى والمحرم الاكل نجس بلا اشكال إما لان أصله دم أو لمروره فى مجرى البول و يتخرج عليه طهارة منى مابوله طاهر من الحيوانات وقد ورد على التعليل الاول أن الفضلات فى باطن الحيوانات لايحكم عليها بشئ فليس أصله نجسا فينبغى أن يقال العلة الاستقذار بشرط الانفصال وقد حصلت بشرطها فيتعين التنجيس لانا نتكلم بعد الانفصال واختلف فى منى المباح والمكروه بناء على التعليل فى نجاسة منى الآدمى هل لكونه من دم ولم يستحل الى صلاح فيكون منى هذا نجسا أو لكونه يجرى فى مجرى البول وبول المباح طاهر فيكون منيه طاهرا و يختلف فى منى المكروه على الخلاف فى بوله وبعبارة أخرى والمشهور أن المنى نجس ولو من مباح الاكل وأما المذى والودى فقد حكى بعضهم الاجماع على نجاستهما وتعقبه ابن دقيق العيد بنقل رواية عن أحمد بطهارة الودى والمذى بفتح فسكون وتخفيف التحتية وبكسر المعجمة مع تثقيل التحتية وتخفيفها ماء رقيق يخرج عند الثوران الشهوة يشترك فيه الذكر والانثى ومذيها بلة تعلو فرجها والودى بفتح الواو وسكون المهملة فتخفيف التحتية وكسر المهملة وتشديد التحتية و يقال بالذال المعجمة وهو شاذ وذكر ابن فرحون انه تصحيف ماء أبيض خاثر يخرج بأثر البول غالبا وظاهر كلام المؤلف نجاسة ماذكر ولو من مباح الاكل وظاهر كلام ابن ناجى ترجيح ذلك واستظهره الحطاب والخلاف فى غير فضلات الانبياء فانها طاهرة بلا خلاف وغسل عائشة رضى الله تعالى عنها المنى من ثوبه عليه السلام للتشريع (ص) وقيح وصديد (ش) القيح بفتح القاف وكسرها الحن وسكون التحتية مدة بكسر الميم لايخالطها دم من قاح يقيح والصديد ماء الجرح الرقيق الذى يخالطه دم قبل ان تغلظ المدة والمعنى ان القيح والصديد نجسان ومثل الصديد فى النجاسة مايسيل من موضع حك البثرات وما يرشح من الجلد اذا كشط ومايسيل من نفط النار ومن نفطات الجسد فى أيام الحر (ص) ورطوبة فرج (ش) أى ومن النجس رطوبة فرج غير مباح الاكل مما بوله نجس وأما من مباحه فطاهرة ان لم يتغذ بنجاسة كبوله والتقييد المذكور غير

ان كان بوله طاهرا يكون منيه طاهرا وان نجسا فنجسا (قوله بطهارة الودى) أى فقد سلم الاجماع فى المذى وانظر لم أجمع على المذى دون الودى فقد خالف أحمد فيه فينبغى أن يراجع مذهبه فى ذلك (قوله والمذى بفتح الخ) ويروى اهمال الدال وانظر هل يأتى فى الاهمال اللغات الثلاث أم لا ذكره بعض الشراح (قوله وذكر ابن فرحون انه تصحيف) التصحيف أشد من الشذوذ لان الشذوذ يفيد ثبوتا فى الجملة بخلاف التصحيف ولكن قد صححوا ثبوته الا أنه بالدال المهملة أكثر وعليه اقتصر الجوهرى وممن ذكره بالذال المعجمة صاحب المطالع والقاضى عياض (قوله يخرج بأثر البول غالبا) ومن غير الغالب قد يخرج عند حمل ثقيل وعند استمساك المعدة (قوله وظاهر كلام المؤلف الخ) لايخفى أنه يقتضى أن غير الآدمى له مذى وودى قال فى ك وهو ظاهر كلامهم وتوقف فيه ابن الامام (قوله ماذكر) أى من المذى والودى (قوله وغسل عائشة) جواب عما يقال لو كان طاهرا ماغسلته عائشة وحاصل الجواب أنها لم تغسله لنجاسته بل للتشريع أى لتفيد أن غسله مشروع للامة والاصل الوجوب فيحمل على ذلك لان أصله دم الى آخر ماتقدم والظاهر أن غسل السيدة عائشة مندوب لا أن ذلك واجب عليها (قوله مدة بكسر الميم) أى كانت رقيقة أو غليظة كما فى شرح شب (قوله من قاح يقيح الخ) أى مأخوذ الخ قال فى المصباح القيح الابيض الخاثر الذى لايخالطه دم وقاح الجرح قيحا من باب باع سال قيحه أوتهيأ اهـ لايخفى ان فيه مخالفة لما تقدم من تفسير القيح ومفاده ان القيح مشترك بين المصدر والمدة المذكورة (قوله قبل ان تغلظ المدة) فاذا غلظت فلا اسم لها الا المدة وهى نجسة بالطريق الاولى (قوله من موضع حك البثرات) جمع بثرة على وزن قصبة وهى خراج صغير (قوله من نفط النار) جمع نفطة على وزن كلمة فالجمع على وزن كلم كنبقة ونبق وكذلك نفطات جمع نفطة على وزن كلمة وجاء على وزن رحمة (قوله ورطوبة فرج) أى بلة الفرج و يترتب على ذلك تنجيس ذكر الواطئ أو ادخال اصبع أو خرقة مثلا فتعلق به أو بها الرطوبة (قوله ان لم يتغذ بنجاسة كبوله)

أى ولم تكن ممن تحيض كابل فنجسة عقب حيضه و بعد طاهرة لما يأتى فى قوله وان زال عين النجاسة بغير المطلق (قوله فاولى رطوبة فرجه) وقد يقال لاتلازم لما مر فى منى المباح مع طهارة بوله (قوله ولو من سمك) أى و يعفى عما دون الدرهم اذا انفصل عنه وهل المراد بدم السمك المسفوح الجارى أول التقطيع أو فى جميع التقطيع والظاهر أن المراد ماخرج عند القطع الاول لا الثانى والثالث وهكذا قاله بعض الشيوخ (قوله وذباب) الذباب كغراب واحد الذبان بالكسر كغربان قال فى المصباح ذبابة بموحدتين ولا تقل ذبانة بالنون وسمى ذبابا بالكثرة حركته واضطرابه وعمره الغالب أربعون ليلة (قوله ولو كان من حيوان البحر) أى فقل عما ابن خوفا من توهم اختلاف نوعى البحرى والبرى الذى ليس له نفس سائلة (قوله فى رد) أى فى وجه رد (قوله لعدم اسوداده) تعليل لقوله بل رطوبة (قوله وليس ذلك الخ) لاحاجة لقوله بقوله فلو قال ليس ذلك بصحيح معمول قوله قال ابن الامام لكان أحسن ويمكن أن يكون أراد بقوله قال أى حكم أى حكم ابن الامام فى الرد حكما مصورا بقوله وليس ذلك بصحيح (قوله ان سلم) أى لانسلم (٩٣) انه من كل السمك سلمنا انه من كل السمك

ضرورى لان بوله اذا كان طاهرا فاولى رطوبة فرجه (ص) ودم مسفوح ولو من سمك وذباب (ش) يعنى أن الدم المسفوح وهو الجارى نجس من سائر الحيوانات ولو كان من حيوان البحر كالسمك أو من الذباب أو القراد على المشهور عند مالك وذهب القابسى واختاره ابن العربى الى أن الدم طاهر من السمك لانه لو كان نجسا لشرعت ذكاته ورد بمنع تعليل الذكاة بذلك لاحتمال أن تكون شرعت لازهاق الروح بسرعة قال ابن الامام فى رد من أنكر كون مايخرج من السمك دما بل رطوبة تشبهه لعدم اسوداده بالشمس بل يبيض بخلاف سائر الدماء بقوله وليس ذلك بصحيح لان عدم اسوداده ان سلم من كل السمك لما خالطه من رطوبة لا لكونه غير دم انتهى واعلم أن الخلاف فى دم السمك انما هو اذا سال وأما قبل ذلك فلا يحكم بنجاسته ولا يؤمر باخراجه فلا بأس بالقائه فى النار حيا كما قاله مالك فى سماع ابن القاسم وفى عبارة والدم المسفوح هو السائل عن مقره فى حال الحياة و بعد الموت من سائر الحيوانات و بعد التذكية من محل التذكية ولو قال وكذباب ليدخل البعوض والقراد والحلم ونحو ذلك لكان أشمل وأما السمك الذى يملح و يجعل بعضه على بعض بحيث لايخرج له دم يشربه فطاهر والا فنجس (ص) وسوداء (ش) أى ومن النجس السوداء وهى مائع أسود كالدم العبيط وكدر أو أحمر غير قانئ أى شديد الحمرة وهذه صفة النجاسات قال فى الطراز الدم والسوداء نجسان فاذا خالط أحدهما القئ أو القلس أو عذرة ينقلب لجهة المعدة تنجس انتهى والقانئ بهمزة آخره كالقارئ يقال قنأ يقنأ فهو قانئ والمصدر قنوء على وزن ركوع هذا أصله و يجوز تخفيف همزه قال أهل اللغة وهو الذى اشتدت حمرته وقال أصحابنا هو الذى اشتدت حمرته حتى صار يغلب الى السواد (ص) ورماد نجس ودخانه (ش) أى ومن النجس رماد شئ نجس ودخانه والنجس بفتح الجيم عين النجاسة و بكسرها المتنجس و يحتملهما كلامه هنا قال المؤلف فى التوضيح فى البيوع قال شيخنا ينبغى أن يرخص فى الخبز المخبوز بالزبل عندنا بمصر لعموم البلوى ومراعاة لمن يرى أن النار تطهر وأن رماد النجس طاهر والقول بطهارة زبل الخيل

فانما ذلك لرطوبات تخالط (قوله لكان أشمل) ذكر تت مايدفع الاعتراض فقد قال مانصه وذباب على ظاهر المدونة ولذا اقتصر عليه والا فقد قال ابن عبد السلام القولان فى دم الذباب والقراد مشهوران فيهما ولذا لم يجمعهما ابن الحاجب مع دم السمك (قوله كالدم العبيط) الكاف للتشبيه أى دم خالص لاخلط فيه (قوله وكدر) أى غير صاف وكأن المعنى والله أعلم انها تتنوع ثلاثة أنواع إما كالدم الخالص الذى لاخلط فيه وإما فيه خلط لان الكدر كما قلنا غير الصافى وعدم الصفاء بالخلط وإما أحمر لم تشتد حمرته وخلاصته انها على الاولين مائع أسود اما خالص من الخلط وهو ما أشار له بقوله كالدم العبيط وإما غير خالص وهو ما أشار له بقوله وكدر وإما أحمر خالص وظهر من ذلك التقرير أن قوله وكدر معطوف على قوله كالدم العبيط والواو بمعنى أو هكذا ظهر لى والله أعلم بالصواب فعليك بالتحرير لقصر باعى وقلة اطلاعى لفقد كتب المذهب فى بلدنا الا بعض شراح هذا الكتاب (قوله أحدهما) مفعول مقدم والقئ أو القلس فاعل مؤخر وقوله أو عذرة معطوف على أحدهما والتقدير فاذا خالط القئ أو القلس أحدهما أو عذرة و يجوز أن يكون أحدهما فاعلا والقئ والقلس مفعول وقوله أو عذرة بالرفع معطوف على أحدهما وقوله ينقلب جملة حالية والتقدير فاذا خالط القئ أو القلس واحد مما ذكر فى حال كونه منقلبا لجهة المعدة فان المعدة تنجس والشارح نفعنا الله به وقع منه ذلك فوقع فى الحيرة وعبارة الطراز مستقيمة لاشئ عليها وهى الدم والسوداء نجسان فاذا خالط القئ أو القلس أحدهما أو العذرة ينقلب لجهة المعدة تنجس اهـ (قوله ورماد نجس) أى رماد وقيد نجس فهو بالاضافة لا بالتنوين لانه اذا كان نجسا لايحكم عليه بأنه نجس لانه تحصيل الحاصل ووقيد بمعنى موقود وقال عج والمذهب طهارتهما أى الرماد والدخان (قوله و يحتملهما كلامه) وان كان كما قال تت ظاهرا فى الاول محتملا للثانى أيضا و يجوز أن يتطرق فيه للمادة فيكون حاملا لهما (قوله ومراعاة لمن يقول ان النار تطهر) أى الذى قد اعتمده عج (قوله وأن رماد النجس طاهر) لازم لما قبله فمجموعهما تعليل واحد (قوله والقول بطهارة زبل الخيل) أى

ولقول بكراهته منها ومن البغال والحمير قال فيخف الامر من هذا الخلاف والا فيتعذر على الناس أمر معيشتهم غالبا والحمد لله على خلاف العلماء فانه رحمة للناس انتهى زاد س في شرحه قلت ظاهر هذا انه لا يرخص الا في الاكل الذي لا بد منه وتفسد على الناس معيشتهم بسببه لا في الحمل في الصلاة ولا في عدم غسل الفم منه فتأمل ذلك فانه كثيرا ما يسئل عنه ويريد من لا تأمل له تعدية الرخصة اليه وليس ذلك بصواب فافهم اه وتعقبه ق بما يعلم بالوقوف عليه في الشرح الكبير (س) وبول وعذرة من آدمى ومحرم ومكروه (ش) يعنى أن البول والعذرة نجسان مما ذكره فأما بول الآدمى غير الانبياء فقد اختلف المذهب فيه والمشهور نجاسته ولا فرق بين الصغير والكبير والذكر والانثى أكل الطعام أم لا زالت رائحته أم لا ابن ناجى وهو كذلك على ظاهر المدونة وبه الفتوى اه وسواء كان البول كثيرا أو يسيرا متطايرا كرؤس الابر وروى اغتفاره وأما بول محرم الاكل ورونه غير الآدمى فانه نجس اتفاقا وأما بول المكروه وروثه وكذا المباح الذى يصل الى النجاسة فانه نجس على المذهب وقيل مكروه ومن المكروه وظاهر كلام ابن شاس وابن الحاجب وصاحب الذخيرة أن هذا القول هو المذهب لتقديمهم له وعطفهم القول بالنجاسة عليه بقيل ووجه النجاسة من المكروه أن مقتضى القياس أن تكون الارواث والابوال نجسة من كل حيوان كما قال المخالف للاستقذار خرج المباح بدليل وهو طوافه عليه السلام على بعير وتجويزه الصلاة على مرابض الغنم وبقى ما عداه على الاصل ويدخل في المحرم حمار الوحش اذا دجن اذ لا يؤكل عند مالك وأجازه ابن القاسم قال بعض في المغنى وعليه ما ينبنى حكم بوله انتهى ويدخل في المكروه الوطواط والفأر حيث كان يصل الى النجاسة والا كان مباحا كما يأتى في الاطعمة من أن الخلد مباح الاكل ثم ان اضافة البول للجميع صحيحة واضافة العذرة للجميع على سبيل التغليب (ص) وينجس كثير طعام مائع

على القول باباحتها والمراد طهارة معها اباحة الاستعمال * واعلم أن في الخيل أقوالا ثلاثة حكاها صاحب الجواهر الكراهة والتحريم والاباحة (قوله وللقول بكراهته منها) أى بكراهة استعماله فالمعنى وللقول بطهارته مع كراهة استعماله أى بكراهته منها على القول بأنها مكروهة وقوله ومن البغال والحمير أى فقد نقل عن مالك كراهة البغال والحمير وان كان المشهور التحريم (قوله على خلاف العلماء) قد علمت من التقرير المذكور انه خلاف مذهبى (قوله وتفسد) معطوف على لا بد منه (قوله وتعقبه ق) أى فقال المأخوذ من كلام التوضيح كما يفيده صادق التأمل أنه لا يجب منه غسل فم خصوصا بالنظر لقوله مراعاة لمن يرى أن النار تطهر الخ فانه ظاهر على تلك الاقوال ان راعيناها وأما حمله فينبغى أن ينظر فيه للضرورة وعدمها وأما قوله فيتعذر على الناس أمر معيشتهم غالبا فيؤيد ما قلنا لانه يفهم منه أن العلة المشقة وغالب الناس يتكرر أكله في اليوم الواحد أكثر من تكرر السلس الذى رفعوا به وجوب الوضوء وأبطلوا به نقضه فليتأمل بانصاف فان فساد المال ربما انضم (٩٤) الى فساد البدن في الغسل منه في بعض الازمنة والامكنة ولا أعلم أحدا قال فيمن اضطر الى أكل الميتة ونحوها انه يجب عليه أن يغسل فمه منها وبالله التوفيق وتعقبه عج أيضا بقوله قلت دعواه انه لا يجرى ذلك في عدم غسل الفم منه ممنوع وان سلم فانما يدل هذا على ما ذكره من أن قوله لعموم البلوى علة مركبة من هذه الامور وأما ان جعل كل واحد علة شمل ذلك وحمله في الصلاة اه ولما ظهر أن المعتمد طهارة الرماد والدخان حصلت الراحة الكبرى فعليه يكون الخبز المخبوز بالروث النجس طاهرا ولو تعلق به شئ من الرماد وتصح الصلاة قبل غسل فمه و بحمل شئ منه (قوله والمشهور نجاسة بوله) كذا في عبارة بهرام في وسطه فقال لا خلاف في نجاسة عذرته مطلقا وأما بوله فالمشهور أيضا انه نجس وسواء كان صغيرا أو كبيرا الخ كما قال شارحنا هنا وبعد وجود الخلاف في الكبير ثم بعد كتبى هذا رأيت تت في كبيره جعل نجاسة بول الكبير اتفاقا والخلاف في البول الذى زالت رائحته وفي بول المريض الذى لا يستقر الماء في بطنه وينزل بصفته ولابن وهب يغسل بول الصبية وينضح بول الغلام وقيل بطهارة بول من لم يأكل الطعام من الآدمى (قوله أكل الطعام أم لا) اختلف فيما المراد بالطعام فأخذ من الاستذكار انه المعتاد واقتصر ابن بطال على أن المراد اللبن (قوله وروى اغتفاره) أى اغتفار ما كان متطايرا كما هو صريح بعض الشراح (قوله أن هذا القول هو المذهب) ضعيف (قوله اذا دجن) أى تأنس فلو توحش بعد تأنسه فاستظهر بعض الشيوخ طهارة بوله وروثه (قوله قال بعض في المغنى) للبساطى المناسب أن يقول قال البساطى في المغنى أى قال في كتابه المغنى (قوله ويدخل في المكروه الوطواط) قيل لنجاسة غذائه وقيل لانه ليس من الطير لانه يلد ولا يبيض (قوله طعام) ومثل الطعام الماء المضاف فيتنجس بحلول النجاسة فيه وان كثر ولم يغيره لانه كالمائع ولا يدفع عن نفسه وهذا اذا حلت فيه بعد ما صار مضافا كما هو ظاهر وأما لو حلت فيه نجاسة قبل الاضافة ولم تغيره ثم أضيف بطاهر كلبن فانه طاهر ونقل الزرقانى عن الناصر أن المضاف ليس كالطعام فاذا لاقته نجاسة ولم تغيره لم ينجس ﴿تنبيه﴾ شمل منطوق وينجس مسئلة ابن القاسم وهى من فرغ عشر قلال سمن في زقاق أى جمع زق وعاء من جلد ثم وجد في قلة منها فارغة فأرة يابسة لا يدرى في أى الزقاق فرغها انه يحرم أكل

مائع بنجس قل (ش) لما بين الاعيان الطاهرة والنجسة ذكر ما اذا حل أحدهما في الآخر والمعنى ان الطعام الكثير المائع وقت ملاقاة النجاسة له ولو جمد بعد ذلك اذا وقع فيه شئ متنجس أو نجس يمكن تحلله وان قل ولو بما يعفى عنه كدون الدرهم من الدم فانه يتنجس بذلك وان لم يتغير بخلاف الماء لقوة الدفع عن نفسه فقوله بنجس أى يتحلل منه شئ تحقيقا أو ظنا لا شكا اذ لا يتنجس الطعام بالشك ومفهوم كثير الطعام وقليل النجاسة أحروى بالحكم (ص) كجامد ان أمكن السريان والا فبحسبه (ش) هذا مفهوم قوله مائع والمعنى ان الجامد وهو الذى اذا أخذ منه جزء لم يتراد من الباقى ما يملأ موضعه على قرب اذا وقعت فيه نجاسة تنجس ان أمكن السريان في جميعه بأن تكون النجاسة مائعة والطعام متحلل وقال الشارح اما بأن يكون مضى له زمان يماع فيه كالسمن ونحوه وإما بأن يكون طال الزمان طولا يعلم منه أنها سرت في جميعه كما قاله سحنون وهو تفسير للمذهب وان لم يمكن سريان النجاسة لانتفاء الأمرين فيطرح من ذلك الطعام ما سرت فيه النجاسة فقط بحسب طول مكثها فيه وقصره اه أى والباقى طاهر يباع ويؤكل لكن قال الجزولى يبين ذلك لان النفوس تقذفه اه وقوله ان أمكن السريان تحقيقا أو ظنا لا شكا كما تقدم ولو قال ان ظن السريان بجميعه لكان أحسن (ص) ولا يطهر زيت خولط ولحم طبخ وزيتون ملح

الزقاق وبيعها قاله تت وليس هذا من تنجيس الطعام بالشك لانه لما امتنع تعلق النجاسة بواحد بعينه ولو تحريا كأن النجاسة تعلقت بالجميع تحقيقا (قوله بنجس) يحتمل فتح الجيم وكسرها والاحسن النظر للمادة فيحتمل الامرين (قوله وقت ملاقاة النجاسة) عبارة أخرى وسواء كان مائعا في الاصل أو جامدا ثم اماع كدقيق حلته نجاسة ثم عجن أو قمح فيه فأرة ثم طحن خلافا للعلماء البسيرة حيث قالوا يغربل الدقيق ويؤكل قال الحطاب ولا فرق بين كون النجاسة الواقعة في المائع مائعة أو يابسة ففى البرزلى عن مسائل ابن قداح اذا وقعت ريشة غير المذكى في طعام مائع طرح أى وسواء كان النجس الواقع فيه يمكن الاحتراز عنه أم لا خلافا لما أفتى به ابن عرفة من طهارة طعام طبخ وفيه روث الفارة وأكلت (قوله وان لم يتغير) وحكى المازرى عدم التنجيس اذا لم يتغير وهو في غاية الشذوذ (قوله لم يتراد من الباقى الخ) زاد الحطاب قال فان تراد فهو مائع (قوله ان أمكن السريان في جميعه) دل على هذا قوله والا فبحسبه (قوله بأن تكون النجاسة مائعة) لا مفهوم لقوله مائعة فقد قال الحطاب فرع لا فرق بين كون النجاسة الواقعة في الجامد مائعة أو غير مائعة في انه ينظر الى امكان السريان اه وبعبارة أخرى وسواء كان الواقع فيه مائعا أو غيره لقول البرزلى أفتى شيخنا ابن عرفة في هرى زيتون وجدت فيه فأرة ميتة بأنه نجس كله لا يقبل التطهير اه أقول ويحمل ذلك على طول المدة بحيث يظن السريان في الجميع (قوله والطعام متحلل) أى كلبن جامد وعسل جامد احترز بذلك عن نحو قمح وظاهره أنه لا يقبل التنجيس بحال وفيه نظر لانه مخالف لما ذكر عن أبى زيد انه اذا مات في رأس مطمر خنزير ونحوه ألقى وما حوله وأكل ما بقى ولو (٩٥) سرت وأقامت مدة كثيرة مما يظن أنه يسقى من صديدها لم يؤكل ويجاب بأن الباء تكون بمنزلة كاف التمثيل عند بعضهم (قوله اما بأن يكون مضى له زمن يماع فيه الخ) كزمن الحر وقوله وإما بأن يكون طال الزمان كزمن الشتاء (قوله وهو تفسير للمذهب الخ) أى كلام سحنون تفسير للمذهب أى لا قول مقابل ففيه ترجيح هذا على التفسير المتقدم وحاصله أن عبارة المذهب ان أمكن السريان ثم ان سحنونا ذكر أن الطعام الجامد اذا سقطت فيه نجاسة ومضى له زمن يماع فيه أو طال الزمان طولا يعلم منه انها سرت في جميعه فان ذلك الطعام ينجس فقال بهرام ان ما ذكره سحنون تفسير لعبارة المذهب لا أنه مقابل (قوله وان لم يمكن سريان النجاسة) أى في الجميع الخ مفاده أن الاستثناء راجع للقيد المقدر وهو وقوله في جميعه ومفاده اذا لم يكن السريان في شئ لا يطرح شئ وهو مفاد تت حيث قال وفهم من قوله أمكن السريان ان ما لا يمكن سريانها فيه بأن أخرجت من حينها لم ينجس منه شئ أو كان جامدا لا يمكن سريانها فيه اه وكذا في صغيره وقرر شيخنا الصغير ان قوله والا فبحسبه راجع لشيئين الذى هو قوله أمكن السريان وقوله بجميعه أى وان لا يمكن بجميعه بل في بعضه فبحسبه أو لم يمكن أصلا فبحسبه أى فيكون الجزء الملاقى للنجاسة نجسا وما بعده يؤكل وما قرره شيخنا بعد (قوله ما سرت فيه النجاسة فقط) أى بأن تطرح وما حولها وما قاربها وليس المراد ما التف عليها فقط لانها اذا طرحت وحدها لا تطرح الا بما يلتف عليها قاله في الطراز نقله الحطاب فلو شك هل وقعت النجاسة في حال الجمود أو وقعت فيه وهو مائع فان تحققنا أو ظننا أنها وقعت في حال الجمود أو في حال الميعان عملنا على ذلك وان شككنا فان ذلك لا يطرح (قوله لكان أحسن) أى لانه نص في المراد (قوله ولحم طبخ) أفهم قوله طبخ ان ما يفعله النساء من انه اذا ذكيت دجاجة أو نحوها وقبل غسل مذبحه فتصلقه لاجل نزع ريشه ثم يطبخ بعد ذلك فانه يؤكل خلافا لصاحب المدخل القائل بأنه سرى في جميع أجزائه النجاسة (قوله وزيتون) مثله الليمون والنارنج والبصل والجزر واللفت والجبن قبل أن يتحول والاغسل وأكل ما لم يطل بحيث يظن غوص النجاسة فيه (قوله ملح) بتخفيف اللام أى جعل فيه ملح قدر ما يصلحه نجس اما وحده واما مع ماء وقولنا نجس أى اذا كان قبل طيبه وأما بعده فيغسل ويؤكل اذا لم يطل بحيث

تسرى النجاسة فى جميع أجزائه وأما بشد اللام فمعناه أفسده وذكر عن ابن أبى جمرة فى صفة تطهير اللحم والمطبوخ اذا أصابته النجاسة بعد طبخه ونضجه أنه يغسل أولا بماء حار ثم ثانية بماء بارد ثم ثالثة بماء حار ثم رابعة بماء بارد قال الحطاب ولم أر هذه الصفة لغيره (قوله و بيض صلق) شامل لبيض النعام لان غلظ قشره لا ينافى أن يكون له مسام يسرى منها الماء وصلق بالسين أيضا ولا فرق بين أن يتغير الماء المصلوق فيه بالنجاسة أم لا اما لانه حينئذ ملحق بالطعام واما لانه مظنة التغير واما مراعاة لقول ابن القاسم وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره وأما لو زالت عليه بعد صلقه فيغسل ويؤكل على ما تقدم (قوله يتعلق بكل واحد) أى مرتبط ارتباطا معنويا لا اصطلاحيا وذلك لانه ان جعل من باب التنازع يكون الاخير هو العامل و يضمر فيما عداه بناء على جواز التنازع فى أكثر من ثلاثة عوامل فقد أثبته فى التسهيل عن بعضهم وأما اذا لم يجعل من باب التنازع بناء على ما قاله أبو حيان من نفيه فى أكثر من ثلاثة عوامل يكون اما متعلقا بالاخير وحذف مما عداه لدلالته عليه أو متعلقا بالاول وحذف مما عداه لذلك (قوله والعامل فيها متحد) أى فى موصوفها أوفيها نفسها لان العامل فى الموصوف عامل فى الصفة (قوله لممازجتها الخ) هذا هو الفارق بين الادهان وغيرها لان الادهان يخالطها الماء ثم ينفصل عنها بخلاف غيرها كاللبن يمازجها جميعها (قوله وما فى معناه من جميع الادهان) أى فقول المصنف زيت قصده أى وما فى معناه من جميع الادهان (قوله على المشهور) ومقابله انه يطهر وكيفية التطهير على هذا القول أن يؤخذ اناء و يوضع فيه شئ من الزيت و يوضع عليه ماء أكثر منه و يثقب الاناء من أسفله و يسده بيده أو غيرها ثم يخض ثم يفتح فينزل الماء و يبقى الزيت يفعل ذلك مرة بعد مرة حتى ينزل الماء صافيا اه (قوله فيغسل ما يتعلق به الخ) هذا اذا لم تتشربها وتسرى فيه والا لم يؤكل ومثل الطبخ ما اذا طال مكثه نيأ فى النجاسة حتى تشربها (قوله المفصل بين ابتداء الطبخ وانتهائه) فالقول الاول يقول يطهر اللحم يطبخ بماء نجس أو يقع فيه نجاسة لا فرق فى ابتداء الطبخ أو انتهائه الثانى لا يطهر بذلك الثالث الذى مشى عليه المصنف يطهران وقعت بعد طيبه وهو الذى مشى عليه المصنف ٣ (قوله ليشمل ما كان بفعل فاعل الخ) فان قيل كل منهما مبنى للمفعول قلت أجيب بأن خولط من المفاعلة فمعناه خالطه مخالط فشمل ما كان بفعل فاعل وما لم يكن بفعل فاعل بخلاف خلط فمعناه خلطه شخص فيفيد قصر خلطه على فعل شخص ﴿ تنبيه ﴾ ما صبغ بصبغ نجس فانه يقبل التطهير بأن يغسل حتى يزول طعمه ولو بقى لونه وريحه بدليل قوله لا لون وريح عسرا الخ (قوله ونخار بغواص) ولو بعد الاستعمال لان الفخار يقبل الغوص دائما قاله فى ك نقلا عن اللقانى (قوله ان النجاسة سرت فى جميع أجزائها) الظاهر أن ذلك ليس بشرط اذ لو سرت فى البعض بحيث صار نجسا بذلك فالحكم كذلك وقوله ولو أزيلت فى الحال يظهر فى المستعمل وأما الجديد فلا يقبل التطهير فتدبر (قوله وفيه نظر الخ) لا نظر لان بهرام قال كالصينى وما فى معناه والذى فى معناه هو ما شابهه مما لا يغوص فيه الماء

و بيض صلق بنجس (ش) لما بين أن الطعام يفارق الماء فى أنه اذا لاقى نجاسة تنجس بمجرد الملاقاة من غير اعتبار تغير تكلم على مفارقته له فى عدم قبوله التطهير دون الماء فقال ولا يطهر الخ والجار والمجرور فى قوله بنجس يتعلق بكل واحد من الافعال الاربعة السابقة والعامل فيها متحد أى ولا يطهر زيت خولط بنجس ولحم طبخ بنجس و زيتون ملح بنجس و بيض صلق بنجس والمراد بالزيت كل معصر أى ولا يطهر طعام من غير الادهان كاللبن ونحوه خلط بنجس اتفاقا لممازجتها للنجاسة وكذا لا يطهر زيت وما فى معناه من جميع الادهان خولط بنجس ابن بشير على المشهور اه وهو للباجى عن ابن القاسم وكذا لا يطهر لحم طبخ بنجس من ماء أو نجاسة وقعت فيه حال طبخه وكذا غيره من المطبوخات ابن بشير على المشهور قال وان وقعت فيه بعد طبخه فهو بمنزلة الجامد من السمن فيغسل ما تعلق به من المرق ويؤكل فقد علمت من هذا التقرير أن المؤلف درج فى اللحم على القول الثالث المفصل بين ابتداء الطبخ وانتهائه قال بعض و يتعين حمل كلام المؤلف عليه لانه الذى يفهم من قوله طبخ وانظر الشرح الكبير وانما عدل عن خلط الى خولط ليشمل ما اذا كان بفعل فاعل أو غيره (ص) ونخار بغواص (ش) هو معطوف على زيت والمعنى ولا يطهر نخار من نجس غواص كالخمر والبول والماء المتنجس وقوله بغواص أى كثير النفوذ والدخول فى أجزاء الاناء كخمر أقام فى الاناء مدة يغلب على الظن ان النجاسة سرت فى جميع أجزائها قال بعض ولو أزيلت فى الحال وغسلت فالظاهر انه يطهر قال فى التوضيح وفهم من تقييده أى ابن الحاجب بالغواص أنه لا أثر لغيره اه وقول الشارح واحترز بالفخار من الاشياء المدهونة كالصينى وما فى معناه أو التى لا تقبل ذلك كالنحاس والزجاج اه فيه نظر لان المدهون عندنا بمصر يشرب قطعا فيدخل فى الفخار اللهم الا أن تكون مدهونة بالزفت (ص) و ينتفع بمتنجس لا نجس فى غير مسجد وآدمى (ش) لما ذكر أنواع الطاهر والنجس والمتنجس وكان الطاهر حكمه ظاهر الاما سينبه عليه بالمحرم الاستعمال تكلم على الانتفاع وعدمه بما عداه بهذا والمعنى ان الشئ المتنجس وهو ما كان طاهرا فى الاصل وأصابته نجاسة كالثوب المتنجس والزيت ونحوه تقع فيه فارة أو نجاسة يجوز الانتفاع به فى

(قوله وغيرا كل آدمى) فيه اشارة الى أن كلام المصنف على حذف مضاف ومثل الاكل الشرب (قوله صغير) أى فيجب على ولى الصغير والمجنون منعهما (قوله أو كافر) أى لان الراجح ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة (قوله مالم يكن وقتا يعرق فيه) أى والا كره لانه يكره التضمخ بالنجاسة (قوله كالبول ونحوه الخ) اختلف العلماء فى جواز التداوى بالنجس غير الخمر وأما هو فلا يجوز التداوى به اتفاقا ظاهرا أو باطنا وذكر عب وغيره من النجس أمورا يجوز استعمالها فمن ذلك قوله والا شحم ميتة لدهن رحاة أو ساقية فيجوز والا وقود عظم ميتة على طوب أو حجارة فيجوز والا جعل عذرة بماء لسقى زرع فيجوز وقال شيخنا الصغير ويجوز أن يقاد الشحم النجس اذا كان يتحفظ منه (قوله دون غيره) أى دون غير أحد الامرين من الغسل أو التنقيص ظاهره ولو كان المشترى مصليا وسيأتى للشارح أنه ينقل عن الحطاب انه يجب تبيينه عند البيع كان الغسل يفسده أو ينقصه أولا كان المشترى يصلى أم لا لبيانه أم لا وفى تت هنالك يجوز بيعه ويجب بيانه ان كان الغسل يفسده أو كان مشتريه مصليا وسيأتى تحقيقه (قوله ولا يوقد بزيت الخ) أى يحرم اذا كان الدخان يدخل المسجد أى بناء على أن الدخان نجس فلعل هذا الفرع مشهور مبنى على ضعيف (قوله ولا يبنى الخ) ظاهره التحريم خصوصا مع عطف المحرم عليه وهو المكث فيه بنجس وكذا يقال فى قوله ولا يسقف (قوله ولا يصلى بلباس كافر) أى على طريق التحريم وبنى يصلى للمجهول قصد التعميم فيشمل صاحبه اذا أسلم فلا يصلى فيه حتى يغسله كما رواه أشهب عن مالك (قوله غسيلا) فعيلا بمعنى مفعول (قوله ولا بثياب شارب الخمر) هذا اذا ظن نجاسة لباسه وأولى التحقق وأما مع تحقق الطهارة أو ظنها أو الشك فيها فيحمل على الطهارة بخلاف لباس الكافر فانه محمول على النجاسة ولو مع الشك (قوله وهذا بخلاف منسوج الكافر) ولا خصوصية للنسج بل سائر الصنائع يحملون فيها على الطهارة خلافا لابن عرفة (قوله مالم يتحقق) ومثل التحقق الظن ﴿ فائدة ﴾ قال الناصر ما يفعله الخادم والزوجة اللتان لا يصليان من الطعام محمول على الطهارة و يؤكل فهو كمصنوع الكافر (قوله لانهم يتوقون بعض التوقى) معنى بعض التوقى أى قدرا يوجب عدم زهد الناس فيما صنعه (قوله مصل آخر) وأما نفسه فهو أدرى بحاله ان كان متحفظا ساغ له الصلاة فيه والا فلا (قوله الغالب) أى الذى هو النجاسة على الاصل وهو الطهارة فان أخبره صاحب الثوب بطهارته وهو مصل ثقة صلى به ان بين وجه الطهارة أو اتفقا مذهبا (قوله أى مما أعده للنوم) معنى المصنف على ما قرره الحطاب أنك ان وجدت ثوب مصل ينام فيه لا يسوغ لك أن تصلى به ولم يقيد بقوله أعده للنوم الخ (قوله فلا يرد الخ) قضيته انه يلزم من كونه ينام فى ثوب ان فراشه طاهر وانه يكون محتاطا فى طهارته وليس كذلك فالاظهر ان فراشه كثوبه فالاحسن أن يؤخذ المصنف على

غير مسجد وغيرا كل آدمى كبيرا أو صغير عاقل أو مجنون مسلم أو كافر وانما قدرنا أكل آدمى اذ لا يصح نفى كل منافع الآدمى لجواز استصباحه بالزيت وعمله صابونا وعلفه الطعام المتنجس للدواب والعسل المتنجس للنحل وهو من منافعه ولبسه الثوب المتنجس ونومه فيه مالم يكن وقتا يعرق فيه قاله فى المدونة وأما النجس وهو ما كان عينه نجسة كالبول ونحوه فلا يجوز الانتفاع به وهذا فى غير الجلد المرخص فى استعماله فى اليابسات والماء وشمل قول المؤلف فى غير مسجد وآدمى جواز سائر وجوه الانتفاع فيستصبح بالزيت فى غير المسجد و يتحفظ منه و يعمل صابونا و يغسل منه الثياب بمطلق و يدهن منه الحبل والعجلة والنعال والدلاء و يعلف العسل للنحل و يطعم البهائم الطعام والعجين ما كولة اللحم أم لا و يسقى الماء الدواب والزرع والاشجار وأما البيع وان كان داخلا فى قوله فى غير مسجد فليس بمراد لما سيأتى فى البيع ان متنجس ما يقبل التطهير كالثوب يجوز بيعه مع البيان ان كان يفسده الغسل أو ينقصه دون غيره ولا يوقد بزيت فى مسجد ولا يبنى بطوب أو طين ولا يمكث فيه بثوب متنجس ولا يسقف بخشب متنجس لكن لو بنيت حيطانه بماء متنجس فانه يلبس و يصلى فيه ولا يهدم ابن رشد وهو الصحيح لا غيره وجدت به رواية أو لم توجد ثم ان قوله فى غير مسجد أى وقيد مسجد هذا اذا كان الدخان يدخل فى المسجد وأما ان كان الضوء فيه والدخان خارجه جاز (ص) ولا يصلى بلباس كافر بخلاف نسجه (ش) يعنى انه لا يصلى فرض أو نفل بلباس شخص كافر ذكرا أو أنثى كتابى أو غيره باشر جلده أم لا كان مما يلحقه نجاسة فى العادة كالذيل أم لا كالعمامة غسيلا أو جديدا ثيابا أو أخفافا ولا بثياب شارب الخمر من المسلمين وهذا بخلاف منسوج الكافر مالم يتحقق نجاسته فانه يصلى به لا فساده بالغسل ولانهم يتوقون فيه بعض التوقى لئلا تفسد عليهم أشغالهم سواء كان مما تؤكل ذبيحته أم لا ثم ان تعليل طهارة ما صنعوه بانهم يتوقون فيه بعض التوقى الخ يقتضى ان ما يصنعه لنفسه وأهله محمول على النجاسة لكن فى البرزلى ما يفيد طهارة ذلك أيضا فلا فرق بين ما صنعه لنفسه ولغيره (ص) ولا بما ينام فيه مصل آخر (ش) يعنى ولا يصلى بما ينام فيه مصل آخر حتى يغسله لان الغالب عليه النجاسة وهذه المسئلة مما قدم فيه الغالب على الاصل وفى بعض العبارات ولا بما ينام فيه أى مما أعده للنوم غير محتاط فى طهارته فلا يرد ان الشخص الذى ينام على فراش وله ثوب للنوم ان فراشه طاهر مع

أنه مما ينام فيه مصل آخر لانه لم يعده للنوم غير محتاط فى طهارته (ص) ولا بثياب غير مصل الا كرأسه (ش) أى ولا يصلى بثياب غير مصل قطعا أوغالبا كالنساء وثياب الصبيان الا أن يعلم انهامن تصلى ومحل كونه لا يصلى بثياب غير مصل ماعدا مامس كرأسه من عمامة أومنديل فمعمول على الطهارة الا أن يكون ممن يشرب الخمر فلا يصلى فيه حتى يغسله قاله اللخمى ويصح رجوع الاستثناء للمسائل الثلاث (ص) ولا بمحاذى فرج غير عالم (ش) أى ولا يصلى بكسراويل ومئزر محاذى مقابل من غير حائل فرج دبر أوقبل غير عالم بالاستبراء وقولنا من غير حائل قيد لابد منه ومفهوم غير عالم جواز الصلاة بمحاذى فرج العالم بالاستبراء وهل يقيد باتفاق المذهب أولا يقيد بذلك الا اذا أخبر بالنجاسة كما تقدم فى قوله وقبل خبر الواحد ان بين وجهها أواتفقا مذهبا (ص) وحرم استعمال ذكر محلى (ش) لما كان الحلى من جملة اللباس والذى يحرم لبسه منه لا يصلى فيه فأشبه الثوب النجس وكان الماء يحتاج الى اناء عقبا بالشروع فى الكلام على ما يسوغ اتخاذه ولبسه من حلى الذهب والفضة وأوانيهما وأوانى الجوهر وما لا يسوغ من ذلك للرجال والنساء نقال وحرم استعمال ذكر محلى مكلف اتفاقا أولا على الراجح فيحرم على الولى الباسه مسلم أوكافر على المشهور لخطابهم بفروع الشريعة والمراد بالمحلى ماجعل فيه شئ من ذهب أوفضة متصل كنسج وطراز أومنفصل كزرد ونبه بالمحلى على أحروية الحلى نفسه كأساور وخلاخل ومثل الاستعمال الاقتناء وانما خص الاستعمال بالذكر لئلا يتوهم جوازه للاحتياج اليه (ص) ولو منطقة وآلة حرب (ش) أى فيحرم تحلية المنطقة وهى بكسر الميم وسكون النون وفتح الطاء نوع من الحزم التى يشد بها الوسط وكذلك يحرم تحلية آلة الحرب على المشهور سواء مايتقى به كالترس أو يضارب به كالرمح والسكين أو يركب به كالسرج والركاب أو يستعان به على الفرس كاللجام (ص) الا المصحف (ش) هذا ومابعده مستثنى مما يحرم على الذكر استعماله وقدم المصحف لشرفه والمعنى انه يجوز استعماله محلى لجواز تحليته بالفضة وكذا بالذهب على المشهور فى جلده بان يجعل ذلك على الجلد من خارج ولا يكتب ولا يجعل له الاعشار ولا الاحزاب ولا الاخماس لان ذلك مكروه كما قاله الجزولى فيصح ان يعمم فى كلام المؤلف بان يقال قوله الا المصحف أى فلا يحرم تحليته خارجه ولا داخله لانه مخرج من الحرمة ومالا يحرم يعم المباح والمكروه وأفهم

تخصيصه

ظاهره كما قلنا أى اذا وجدت ما ينام فيه مصل فلا يسوغ لك ان تصلى فيه وهو على تقدير اذا كان يحتاط فى طهارته فى نفس الامر ان أخبرك بذلك فقد تقدم انه لابد أن يبين أوتتفقا مذهبا وان لم يبين لك ذلك فيحمل على عدم الاحتياط لان الاصل العدم فتدبر (قوله ولا بثياب غير مصل) ظاهره ولو أخبره بطهارتها ودخل فى الثياب الخف وهو ظاهر (قوله أوغالبا) خلاصته ان الرجل اذا كان لا يصلى فلا يصلى بثيابه فما احتمل انه يصلى أولا يصلى يحمل على أنه يصلى وأما النساء فاذا وجد ثوب امرأة واحتمل أمرها فتحمل على أنها لا تصلى فلا يصلى بثوبها وأما لو علمت أنها تصلى فيصلى بثوبها وقوله وثياب الصبيان المناسب ان يؤخرها لما بعد الاستثناء وهو اشارة الى مسئلة وهى هل ثوب الصبيان محمول على النجاسة أو الطهارة فقيل محمول على الطهارة حتى تتيقن النجاسة وقيل يحمل على النجاسة حتى تتيقن الطهارة وهو المعتمد (قوله ويصح رجوعه للمسائل الثلاث) ينافى ماتقدم له فى حل قول المصنف ولا يصلى بلباس كافر فالمناسب رجوعه للاخيرتين فقط كما فى تت (قوله من غير حائل) قيد لابد منه زاده ابن شاس وهو حسن ذكره فى ك والمراد حائل يغلب معه على الظن عدم وصول النجاسة لما فوقه (قوله فرج دبر أوقبل) أصله لابن هرون واعترضه صاحب الجمع بان ظاهر النقل عدم دخول الدبر لان العلة وهى عدم الاستبراء مفقودة فيه وان أراد دبر الثوب ففيه نظر اه قال بعض والظاهر دخوله لوصول البلل اليه كذا فى ك (أقول) سيأتى بقول المصنف ووجب استبراء باستفراغ أخبثيه فهو صريح فى شمول الاستبراء للدبر (قوله وهل يقيد باتفاق المذهب) وهو الذى ينبغى ﴿تتمة﴾ الحكم فى فوط الحمام أنه اذا كان لا يدخله الا المسلمون الذين يتحفظون الطهارة والا فالاحتياط الغسل أى الاولى غسل الجسد والثوب الذى يلبس عليه قبل الغسل الا أن يتيقن النجاسة هذا محصل ماذكروه فافهم (قوله وأوانيهما) فيه نظر لان أوانى الذهب والفضة يحرم استعمالهما واقتناؤهما الذكر وأنثى (قوله فيحرم على الولى الباسه) المذهب أنه يكره للولى أن يلبسه الذهب والحرير ويجوز له الباسه الفضة وأما ان سقاه خمرا أوأطعمه خنزيرا فانه آثم والفرق بينهما ان الخمر والخنزير لا يحل تملكهما بوجه بخلاف الذهب والفضة (قوله ومثل الاستعمال الاقتناء) يحمل ذلك والله أعلم على ما اذا اقتناه بقصد استعماله هو وأما اذا اقتناه بقصد العاقبة أوزوجته أو بنته أولا لشئ فلا حرمة (قوله أى فيحرم تحلية المنطقة بكسر الميم وسكون النون وفتح الطاء) أى للذكر لا للمرأة (قوله يحرم تحلية آلة الحرب) أى ولو لامرأة (قوله أو يركب به) أى فيه (قوله المصحف) بتثليث الميم يجعل ذلك على الجلد من خارج قال الجزولى يعنى فى أعلاه اه أى أعلى الجلد وعبارة عب غير ظاهرة (قوله ولا يكتب) أى بالذهب وكذا كتابة ماذكر بالحمرة مكروه وفى البرزلى مايفيد جواز كتابته بالذهب ومفاد عج اعتماده (قوله ولا يجعل له الاعشار الخ)

تخصيصه المصحف بالجواز منع تحلية غيره من سائر الكتب وكذلك المقلمة والدواة وصرح به فى الجواهر ونحوه فى الطراز ويجوز كتابة القرآن فى الحرير وتحليته به ويمتنع كتابة العلم والسنة فيه ويمتنع أيضا تحلية الاجازة خلافا للبرزلى وشيوخه فى استحسانهم جوازه (ص) والسيف والانف وربط سن مطلقا (ش) أى وكذلك يجوز استعمال السيف المحلى بالذهب والفضة سواء اتصلت الحلية كقبضته أو انفصلت كغمده لورود السنة بالجواز لالانه أعظم آلات الحرب ومحل الجواز فى غير سيف المرأة وأماهو فيحرم تحليته لانه بمنزلة المكحلة ونحوها وظاهره ولو كانت تقاتل وكذا يجوز اتخاذ الانف من أحد النقدين لئلا ينتن فهو من باب التداوى وكذلك يجوز ربط سن تخلخل من أحد النقدين وكذا مايسد به محل سن سقطت قاله ابن عرفة وله اتخاذ الانف وربط السن معا والمراد بالسن الجنس الصادق بالواحد والمتعدد ومعنى قول المؤلف مطلقا أى بذهب أوفضة وهو راجع للفروع الاربعة واشعر اقتصاره على الانف والسن بالمنع فى غيرهما وزاد الشافعية الانملة أيضا دون الاصبع وقاسوها هى والسن على الانف (ص) وخاتم الفضة (ش) أى ويجوز اتخاذ خاتم من الفضة بل يستحب كما يستحب باليسرى لافرق بين الاعسر وغيره وقريش وغيرهم ولا بأس بجعله فى يمينه للحاجة يتذكرها أو ربط خيطا فى اصبعه والذى استقر عليه العمل جعله فى الخنصر ولا يجوز تعدد الخاتم ولو كان وزن جميع المتعدد درهمين كما فى شرح ه ﴿فرع﴾ ويجوز نقش الخواتم ونقش أصحابها وأسماء الله تعالى فيها وهو قول مالك وكان نقش خاتمه صلى الله عليه وسلم محمد رسول الله فى ثلاثة اسطر محمد سطرا أعلى ورسول سطرا أوسط والله سطر أسفل ولما كان قوله خاتم الفضة يصدق على الخالص منها والمختلط بغيرها أخرج مخالطا مخصوصا بقوله (ص) لاما بعضه ذهب (ش) أى لا يجوز لبس خاتم بعضه ذهب (ولوقل) واعتمد المؤلف فى هذا على ظاهر كلام ابن بشير أوصريحه ورد بالمبالغة على القائل بالكراهة ولم يحك ابن رشد غيرها واعتمده

أى اعشار الاحزاب واخماسها (قوله وكذلك المقلمة) فى البرزلى يجوز تحلية الدواة ان كتب بها قرآن (قوله ويمتنع كتابة العلم الخ) أى بالنسبة للرجل ويتفق على جوازه للنساء وخلاصته انه يجرى على افتراشه فيكون المشهور منعه للرجال وجوازه للنساء (قوله ويمتنع أيضا تحلية الاجازة) أى ولو بالحرير فيما يظهر (قوله والسيف) قرر شيخنا الصغير بان محل ذلك اذا كان للجهاد وأما لو كان لحمله فى بلاد الاسلام فانه لا يجوز (قوله والانف الخ) الاستثناء باعتبار ربط سن أى ذا ربط سن أى الا أن يكون المحلى ذا ربط سن وهو ما يربط به (قوله وربط سن) وكذا يجوز رد ها بعد سقوطها لان ميتة الآدمى طاهرة وكذا سن مذكى بدلها والاخلاف (قوله لئلا ينتن) من باب ضرب وتعب وكرم (قوله وقاسوها هى والسن على الانف) لان النص وارد فى الانف (قوله وخاتم الفضة) ان لبسه للسنة لا للمباهاة ونحوها وكان وزنه درهمين والا حرم (قوله كما يستحب باليسرى) لانه آخر الامرين من فعله صلى الله عليه وسلم ولعل وجهه ان لبسه باليسرى أبعد لقصد التزين (قوله لافرق بين الاعسر وغيره) انما قال ذلك لسؤال ورد فى الجامع من نوازل ابن رشد فقيها ومنها انك سألت عن وجه كراهة مالك التختم فى اليمنى مع ماروى عن (٩٩) النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يحب التيمن فى أموره كلها وهل يسامح الاعسر فى ذلك أم لا وهل بين قريش وغيرهم فى ذلك فرق فأجاب ماذهب اليه مالك من استحباب التختم فى اليسار هو الصواب أى وفى اليمين مكروه وفى الحطاب وفى الحديث أن وزنه درهمان فضة وفصه منه وجعله مما يلى كفه اه والحديث الذى ذكرته حجة له لا عليه وذلك لان الانسان انما يتناول باليمين على ماجاءت به السنة فهو اذا أراد التختم تناول الخاتم بيمينه فجعله فى يساره واذا أراد أن يطبع به على مال أو كتاب أو شئ تناوله بيمينه من شماله فطبع به ثم رده فى شماله ثم قال ولافرق بين الاعسر وغيره ولا بين القرشى وغيره (قوله ولا بأس بجعله فى يمينه للحاجة الخ) أى يكون الباعث له على جعله فى اليمين تذكر الحاجة وهل يفوت استحباب الجعل فى اليسار أو يحصل والظاهر الحصول (قوله أو ربط خيطا) هذه مسئلة خارجة مناسبة للمقام (قوله والذى استقر عليه العمل الخ) قال البدر ويكره فى السبابة والوسطى لحديث على نهانى أن أتختم فى هذه وهذه وأوما الى السبابة والوسطى اه *(تنبيه)* قال البدر وفى بعض التقاييد انظر ماوجه استحباب كونه فى خنصر اليسرى اه ثم رأيت فى جامع الفتاوى من كتب الحنفية ولا يلبسه فى اليمين لانه يشبه الروافض اه وانظر هل يقال كذلك فى لبسه فى غير الخنصر *(فائدة)* تردد بعض الشيوخ فى قوله لاما بعضه ذهب ولوقل هل يشمل الخاتم المطلى بالذهب أو يجرى فيه القولان اللذان فى المغشى وارتضى غيره الشمول ويمكن الفرق بينه وبين المغشى بالنسبة الى الظاهر والباطن بأن اجتماع النقدين أشد من حيث الجملة ولا كذلك نقد وغيره (قوله ونقش اسمائها الخ) عطف تفسير (قوله واعتمد المؤلف فى هذا) أى فى قوله لاما بعضه ذهب أى من الحرمة (قوله غيرها) أى غير الكراهة فى اليسير وقوله واعتمده (ه) فى شرحه أى اعتمد الكراهة أى لا بقيد كون محلها ولوقل بل بقيد كون محلها قوله لاما بعضه ذهب

(قوله وهـل ولو كان) يعنى أن عج قال بعـد قول المصنف لاما بعضه ذهب الخ أى الذى ظاهره الحرمة والمعتمـد أنه أى قول المصنف لاما بعضـه ذهب مكروه وهل ولو كان الذهب أكثر هذا كلام عج (قوله واناء نقـد) فلا يجوز فيـه أكل ولا شرب ولا طهارة وان صحت الصلاة (قوله وابقاء المضاف اليه على جره) أى لتقدم نظيره خلوصا من اضافة المصدر الى فاعله والى مفعوله فى وقت واحد ثم انه مما يجب التنبيه له أنه يمتنع رفعه مراعاة لمحل المعطوف عليه لئلا يلزم رفع المفعول وهذا مقيد قول ابن مالك * ومن راعى فى الاتباع المحل فحسن * عج (قوله أو بالنصب على محلى) لكن يرد ان عطفه على محلى يكون المعنى حرم استعمال ذكر اناء نقد وان لامرأة وهذا لا صحة له والجواب اما بأن يجعل قوله وان لامرأة أى وان كان محلى كالامرأة لكن يفوته التنبيه على ما اذا كان المستعمل امرأة أو بالغا التقييد بقوله استعمال ذكر لكن يفوته التنبيه على ما اذا كان لامرأة أى هـذا ما يتعلق بالاعراب (قوله ولو من غير استعمال) أى ولو من غير استعمال بالفعل ويحتمل ولو من غير قصد استعمال (قوله لانه ذريعة الخ) هذا يقتضى منعه ولو للعاقبة وقوله ولو للتجمل يقتضى جوازه للعاقبة والحاصل أن الاقسام أربعة لقصد الاستعمال لقصد العاقبة لقصد التجمل لا لقصد شئ والغاية تقتضى جوازه للعاقبة أو لا لقصد شئ وما قبلها يقتضى عـدمه وقال محشى تت وقع

(ه) فى شرحه وهل ولو كان الذهب أكثر أو بقيد عا اذا كان تابعا وفى المواق ما يفيد الثانى (ص) واناء نقد (ش) بالجر عطف على ذكر ولا يضره كون الاول من اضافة المصدر الى فاعله والثانى من اضافته لمفعول أو على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره أو بالرفع على حذف مضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو بالنصب على محلى أى ومما يحرم أيضا استعمال اناء نقد وهو الذهب والفضة وانظر ما يتعلق بالاعراب المذكور فى الشرح الكبير (ص) واقتناؤه وان لامرأة (ش) أى ومما يحرم ادخار اناء الذهب أو الفضة ولو من غير استعمال لانه ذريعة اليه ولو للتجمل وكذلك يحرم الاستئجار على صياغة الاناء من النقدين ولا ضمان على من كسره وأتلفه اذا لم يتلف من العين شيأ على الاصح ويجوز على ما فى المدونة بيعها الان عينها تملك اجماعا ولا فرق فى حرمة كل من الاستعمال والاقتناء للاناء المذكور بين الذكر والانثى ولذا قال وان لامرأة واللام بمعنى من أى ولو كان كل من الاقتناء والاستعمال حاصلا من امرأة (ص) وفى المغشى والمموه والمضبب وذى الحلقة واناء الجوهر قولان (ش) أى وفى حرمة استعمال واقتناء اناء النقد المغشى برصاص ونحوه نظرا الى الباطن واباحته نظرا الى الظاهر قولان وفى حرمة استعمال واقتناء اناء النحاس ونحوه المموه أى المطلى باحد النقدين نظرا الى الظاهر واباحته نظرا الى الباطن قولان وفى حرمة استعمال واقتناء اناء النقود أو الفخار ونحوه المضبب المشعب كسره بخيوط ذهب أو فضة أو المجموع بصفيحة من احدهما وجوازه قولان وفى حرمة استعمال واقتناء ذى الحلقة بسكون اللام من ذهب أو فضة واناء الجوهر كالدر والياقوت ونحوهما والجواز قولان وفى كلام المؤلف نظر لانه أجمل فى القولين

لعب انه قال وحرم اقتناؤه لاستعمال أو لغير قصد أو التجمل وجاز للعاقبة فعلم أن أقسام اقتنائه أربعة ففصل فى الاقتناء وفيه نظر اذ من منع الاقتناء منعه مطلقا ومن أجازه كذلك ما عدا اقتناءه للاستعمال فانه متفق عليه هـذا ما يظهر من كلامهم وتبع عج فان له هنا خبطا أضربنا عنه صفحا وأما الاقتناء لكسر أو لفداء أسير فذلك جائز مطلقا وظاهره أن القولين فيما عدا قصد الاستعمال على حد سواء ففى المواق فى جواز اقتنائه للتجمل قولان كلاهما رجح ورأيت فى كلام بعض الشيوخ ان الراجح المنع (قوله وكذا يحرم الاستئجار) والحاصل أى فى صور التحريم وأما صور الجواز فلا بأس (قوله وأتلفه) بمعنى كسره فهو عطف مرادف الا أن عـدم الضمان انما يظهر فى صورة الامتناع ولذلك قال عج فاذا اتخذه لعاقبة فلا يحرم وعليه فلا يحرم الاستئجار عليه ويلزم من كسره قيمة صياغته لا على ما قبله واذا تنازع ربه ومتلفه فى اقتنائه للاستعمال أو لغيره فان لم تقم قرينة بشئ فالظاهر قبول قول ربه اه (قوله يجوز بيعها) أى لمن يكسرها أى أو يفدى بها أسيرا (قوله لان عينها تملك اجماعا) كذا أطلق الباجى وغيره وبحث فيه المصنف بانه لا يلزم من ملك العين جواز البيع بالاتفاق وبحث ابن دقيق العيد بأنه ان كان لا يقابل الصنعة شئ من العوض فظاهر وان كان مع المقابلة فلا يسلم هذا الحكم للباجى (قوله والمموه) ظاهره ولو اجتمع منـه شئ بالعرض على النار ومذهب الشافعى أنه يتفق على المنع فيما يجتمع منـه شئ وهو الذى يؤخذ من كلام سند ومن كلام صاحب الاكمال وهو الظاهر كذا فى بعض الشراح (قوله واناء الجوهر الخ) الخلاف فى ذلك مبنى على الخلاف فى علة منع الذهب والفضة فمن رأى ان العلة فى ذلك لاجل السرف كما صرح به فى المدونة منع فى الجوهر من باب أولى ومن رأى ان المنع لاجل عين الذهب والفضة أجاز فى الجوهر اه (قوله بخيوط ذهب أو فضة) كبيرة أو صغيرة فى موضع الاستعمال أم لا الجأته لذلك حاجة أم لا قال فى ك ومرجع الكبيرة والصغيرة للعرف (قوله بسكون اللام) أى على اللغة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهرى وغيره فتح اللام أيضا وجمعها حلق وحلقات وعلى لغة الاسكان فجمعها حلق وحلق بكسر الحاء وفتحها اه ذكره البدر (قوله ونحوهما) أى كالزمرد والزبرجد

(قوله والحاصل) لا يخفى ما فى بعضه من المخالفة للحل الاول ويجاب بأن الحل الاول ناظر للفظ المصنف وان كان الحال الخارج خلافه هذا غاية ما يجاب به عن المنافاة (ثم أقول) وفيه نظر بل القول الثانى فى المضبب وذى الحلقة الجواز كما حل به أولا وقد تبع فى تلك العبارة عج والحاصل أن القولين فى كلها بالجواز والمنع خلافا لعج القائل بأن القولين فى المضبب وذى الحلقة المنع والكراهة (قوله وكلاهما مرجح) لم يعتمد شيأ فى ذلك لان شأن المموه القلة بخلاف المغشى وكذا لم يرجح شيأ مما يأتى بعد من الخلاف واستظهر الحطاب الاباحة فى المموه والمنع بعيد وان كان قد استظهره فى الاكمال وذكر أن الاصح من القولين فى المضبب وذى الحلقـة المنع كما صرح به ابن الحاجب وابن الفاكهانى وغيرهما اه واختار ابن رشد فى الاخير الجواز فاذن كان الاولى للشارح ان ينبه على ذلك لبيان الترجيح فيما عدا الاول (قوله وكان حقه التعبير بتردد) فيـه نظر اذ لم يلتزم ذلك اذ غاية مراده بقوله وأشير بالتردد الخ انه اذا وقع تردد فى كلامى فهو اشارة لتردد المتأخرين فى النقل لا انهم متى ترددوا فى شئ وقصد أن يذكره يشير له بالتردد اذ لم يلتزم هـذا قرره شيخنا رحمـه الله (قوله وجاز للمرأة الملبوس مطلقا) أى سواء كان ذهبا أو فضة أو حريرا أو غيره ويدخل فيه مسائد الحرير خلافا لابن الحاج كذا قال عج ويدخل فى قوله كسرير الفراش كالبساط والحصير (قوله كقفل الجيب الخ) مثـل عبارة تت فانه قال وكذا ما يجرى مجرى اللباس من قفـل لجيب أو زر لثوب والمتبادر منه المغايرة بين القفل والزر أى فالمراد القفل المعروف والزر والقفل بضم القاف جمعـه أقفال

والحاصل أن المغشى فيـه قولان فى الجواز والمنع والمعتمد المنع وأما المموه فالقولان فيـه بالجواز والمنع وكلاهما مرجح وأما المضبب وذو الحلقة فالقولان فيهما بالمنع والكراهة وأما اناء الجوهر فالقولان فيه بالجواز والمنع لكن حقه أن يعبر فى هذا الاخير بتردد لانه تردد للمتأخرين ولما فرغ من ذكر ما يحرم على الذكور وما يباح لهـم وان شاركهم النساء فى بعضـه كما فى استعمال الاوانى واقتنائها شرع الآن يذكر ما يختص بالنساء فقال (ص) وجاز للمـرأة الملبوس مطلقا (ش) والمعنى أنه يجوز للمرأة اتخاذ ما هو ملبوس لها أو ما يجرى مجراه كقفل الجيب وزر الثوب ولفائف الشـعور من النقـدين ومحلى بهما قل أو كثر وهو مراده بالاطلاق وانما بالغ على جواز اتخاذ النعل للنساء ومثـله القبقاب من النقـدين بقوله (ولو نعلا) لئـلا يتوهم حرمة ذلك وانه ليس من الملبوس وأما ما ليس من جنس الملبوس كسرير ومكاحل ومرايا وأسرة جمع سرير فلا يجوز للنساء اتخاذه من النقـدين واليـه أشار بقوله (لا كسرير) وجد عندى ما نصـه ولا يجوز اتخاذ السرير لرجال ولا لنساء من ذهب أو فضة أو محلى بأحدهما وكذا من حرير وأما الفرش كالطراريح والمخدة فيجوز بأحـد النقدين للنساء لصدق لفظ الملبوس عليها ولما فرغ المؤلف من الكلام على الطاهر والنجس والمتنجس وكان منه ما يقبل التطهير فى ازالة النجاسة عنه شرع فى أحكام ازالتها وما تزال به وما يعفى عنه منها وما لا يعفى عنه وغير ذلك مما يتعلق بها فقال

﴿فصـــل﴾ (ص) هـل ازالة النجاسـة عن ثوب مصـل (ش) المـراد بالثوب كل ما هو محمول للمصـلى من خف وسيف وغـير ذلك والمراد بالمصـلى المريد للصلاة والمعنى أن العلماء اختلفوا فى حكم

(قوله ولفائف الشـعور) قال ح والظاهر أن المراد منه ما يلفف فيه شعور هن لا المشط اه (قوله لئـلا يتوهم الخ) ظاهر العبارة انه ليس اشارة لخـلاف بل انما هو لرفع التوهـم فقط وليس كذلك قال الحطاب وأشار بلو لخـلاف الا أن شأن بهرام فى الوسط يحكى المقابل ولم يذكر هنا قـولا مقابلا فلعل عبارة الشارح أحسن من عبارة الحطاب فتـدبر (قوله كسرير الخ) القصد الجنس المتحقق ولو فى فـرد فلذلك جمـع تارة وأفرد أخرى وقوله وأسرة جمـع بينه وبين سرير المفرد اشارة لما قلنا (قوله وأسرة) يرجع لقوله كسرير فلا داعى الى ذكره (قوله لا كسرير الخ) أى لان السرير لا يعـد ملبوسا انما هو بمثابة الارض التى يجلس عليها (قوله وكذا من حرير) ظاهره ان السرير اذا كان من حرير يحـرم على الرجال والنساء والظاهر ان الحرمة على الرجال فقط ﴿تنبيه﴾ يدخـل فى قوله لا كسرير قفل الصـندوق والمروحـة وما اتخذ فى جدران وسقوف وأخشاب وأغشـية لغير قرآن وفى الحطاب خلافه قال ما نصه قال البرزلى وظاهر الرواية عندنا أنه يكره تزويق المساجـد بالذهب لانه يشغل المصـلى فان كانت بحيث لا تشغله فظاهره انه جائز ورأيت ذلك فى جامع القيروان وقد مرت عليـه قرون لم نسمع فيه من ينكره وهو كذلك فى جامع الزيتونة غير أن بعضه بين يدى الامام فقـال شيخنا الامام ان الولاة هـم الذين وضعوه وجـدد فى وقت امامته وسكت عنه لكونه والله أعلم مكروها اه والظاهر ان هذا هو المعول عليه ﴿فصل﴾ (قوله فى ازالة النجاسة) قال الحطاب ينبغى اعداد ثوب للخلاء وللجماع ان قدر وفى بمعنى من أو من ظرفية العام فى الخاص لان التطهير كما يصدق على ازالة النجاسة يصـدق على رفع الحدث (قوله وما تزال به) أى فى قوله بطهور منفصل كذلك (قوله المريد للصلاة) ارتكب المجاز أى المجاز المرسل أو المجاز بالحذف لامرين الاول أنه لو أخذ بظاهره لاقتضى ان مخاطبته بالازالة انما تكون اذا تلبس بالصلاة بالفعل وليس كذلك الثانى افادة ان من لا يريدها له حكم آخر وهو ان أراد الطهارة لطواف أو مس مصحف وكانت النجاسـة فى يده فازالتها فرض عين وان لم يرد ذلك فهـل يجب ازالتها وبه جزم الشيخ زروق وعليـه فالتلطخ بها حرام وقيـل يستحب وعليه فالتلطخ بها مكروه وهو الراجح وهـذا كله فى غـير الخمر وأما هو فالتلطخ به حرام اتفاقا والنكرة فى سياق الاثبات قد تعم وهو المراد هنا فالمراد كل مصل ﴿تنبيه﴾ تعمد صـلاة النافلة بالنجاسـة ممنوع

مانع من عقدها ولاتقضى لانم الم تجب عليه فأشبه من افتتحها محدثا ذكره في لـ ﴿تنبيه﴾ أراد بالمصلى مايشمل الصبى والخطاب بالنسبة لوليه خطاب تكليف و بالنسبة له خطاب وضع اذهو شرط فيخاطب به الصغير لاعتبار شروط الصلاة فيه كالبالغ (قوله ملقى على الارض) قال في لـ وتقييدنا طرف العمامة بكونه ملقى على الارض يؤخذ من الاغياء اذلو لم يكن كذلك لم يحسن الاغياء لان الطرف المحمول له محل وفاق وهو معطوف على مقدر تقديره كان ذلك الثوب غير طرف عمامته بل ولو كان طرف عمامته تحرك بحركته أم لا (قوله أى ولو كان الثوب طرف الخ) أى ولو كان طرف الثوب طرف عمامته وليس المراد بالثوب الحقيقة المعروفة فأطلق ثوب وأراد به لازمه وهو المحمول كذا قيل أو نقول أطلق الخاص وأراد العام قال في لـ فان قيل المؤلف متصور حكم الازالة في ذهنه فما فائدة الاستفهام يقال باعتبار الواقف على الكتاب أو جرد شخصا من نفسه وخاطبه اهـ (قوله والكل بعد ذلك اسم خاص) نص الابى ان كان في الوسط فازار وان كان على المنكبين فهو رداء وان كان على الرأس فهو خمار وعمامة (قوله كداخل الانف) فاذا دمى فمه فمج الريق حتى انقطع الدم لم يطهر بذلك على الاصح ولابد من غسله واذا خرج من أنفه دم رعاف أو غيره وجب عليه غسل أنفه واذا أصاب أذنيه نجاسة وجب عليه غسل ما قدر عليه من صماخيه (قوله اذا حفظ ثوبه وفمه) أى بالغسل أو بصب الخمر في آلة أدخلها فمه بحيث ان الخمر ابتداء انصب في الحلق (قوله فان تاب الخ) خلاصته ان المدار على امكان التقايؤ وعدمه فان لم يمكن صحت صلاته والا فلا تاب أم لا فذكر التوبة اتماما للكمال هذا ملخص ما في لـ والحاصل ان وجوب التقايؤ لاجل الصلاة لا ينافى انهم لم يصرحوا بوجوب التقايؤ على من شرب خمرا (قوله كصاحب السلس) أى فتصح صلاته لعجزه عن رفع عذره وقوله يعطى من الزكاة أى لقضاء الدين ولابد من التوبة في هذا والفرض انه عجز عن قضاء دينه وقوله ولانه صار عاجزا هذه العلة حاصل قوله كصاحب السلس فلا حاجة له (قوله ولانه صار عاجزا) لا يقال هو قد أدخله على نفسه لانه صار معذورا كمن أراق وضوءه فانه يتيمم قال في لـ وهل يطلب منه الاعادة في الوقت كعاجز من غير هذا الوجه أو لا والاول هو مقتضى جعلها كنجاسة الظاهر وذكر في لـ ان كلام ابن عرفة يفيد أن من شرب الخمر لغصة أو ظنه غيره وقدر على تقايئه فلم يفعل وصلى أن صلاته باطلة كمن لابس النجاسة بظاهره غير متعمد ثم علم بها قبل دخول الصلاة وصلى بها متعمدا فان صلاته باطلة (قوله فالجواب الخ) حاصل ذلك انا لا نسلم ان الادخال علة للابطال لانه يلزم الخ (قوله واعتراض ابن الشاط عليه) أى في قوله انه لم يقف عليه ﴿تتمة﴾ ظاهر ما تقدم ان الخلاف في الخمر يشرب شربه لغصة أو لظنه غيرا أو أكره وانه ان لم يتقايأه مع القدرة عليه وصلى به بطلت صلاته في هذه الثلاثة كمن لابس النجاسة بظاهره غير متعمد ثم علم بها قبل دخوله في الصلاة وصلى بها متعمدا وقال الناصر لا تبطل صلاته في هذه الثلاثة وكذا في أكل الميتة لضرورة وفي عج ميل للاول ووجهه ان الضرورة زالت فلا تتعدى الصلاة (قوله موضع قيامه) يقتضى صحة صلاة المومى لسجوده بمحل به نجاسة ومن صلى بجنب من بثوبه نجاسة فان جلس عليها ولو ببعض أعضائه أو سجد بطلت صلاته والا فلا ويصدق قولنا والا فلا بسقوط بعض ثوب نجس عليه بحيث لا يعد حاملا له لانه منسوب ومحمول للابسه

ازالة النجاسة غير المعفو عنها لمريد الصلاة عمادكر من محمول المصلى وما بعده فقيل واجبة مع الذكر والقدرة وقيل سنة و يأتى فائدة الخلاف (ص) ولو طرف عمامته (ش) يعنى ان النجاسة يطلب ازالتها عن ثوب المصلى وعن كل ما هو حامل له ولو كان طرف ذلك الثوب أو العمامة أو نحوه ملقى على الارض لان المصلى يعد حاملا لذلك في العرف بخلاف الحصير و بعبارة أخرى أى ولو كان الثوب طرف عمامته وفي كلام ابن العربى ان الثوب يطلق على ما يلبس في الوسط وعلى الرأس وعلى جميع البدن ولكل بعد ذلك اسم خاص (ص) وبدنه (ش) معطوف على ثوب يعنى ان ازالة النجاسة مطلوبة عن بدن المصلى الظاهر وما هو في حكمه كداخل الانف والاذن والعين كمكتحل بمرارة خنزير فيغسل داخل عينيه و يغسل ما قدر عليه من صماخيه بخلاف طهارة الحدث الاصغر والاكبر فان داخل ما ذكر فيهما من الباطن وأما باطن الجسد غير ما ذكر كما مقره المعدة ولم يستدخل بل تولد فيها فلا حكم له الا بعد انفصاله وفيما أدخل فيها كمن شرب خمرا أو نجسا رواية محمد يعيد شارب قليل الخمر لا يسكره صلاته أبدا مدة ما يرى بقاؤه في بطنه والالغاء للتونسى اذا حفظ ثوبه وفمه من النجاسة وتقايأه على الاول ان أمكنه فان تاب ولم يمكنه التقايؤ صحت صلاته كصاحب السلس وكمن استدان لفساد وتاب يعطى من الزكاة ولانه صار عاجزا والعاجز لا تبطل صلاته فان قيل أبطلناها لادخاله ذلك على نفسه لغير علة فالجواب انه يلزم من ذلك ان من وضع على ظاهر جسده مثلا نجاسة ثم لم يقدر على ازالتها أن تكون صلاته باطلة وليس كذلك وكلام ابن عرفة يفيد أن الراجح رواية محمد وقال القرافي في الفروق انه المشهور واعتراض ابن الشاط عليه مردود (ص) ومكانه (ش) معطوف على ثوب يعنى ان النجاسة يطلب ازالتها عن مكان المصلى أيضا والمعتبر منه موضع قيامه وسجوده وجلوسه وموضع كفيه ولا يضره ما كان أمامه أو على يمينه أو شماله أو بين ركبتيه أو قدام أصابعه ومحاذى صدره أو بطنه من ثقب أسفل فيه نجاسة وكثيرا ما يتفق ذلك بالمسجد الحرام من ريش الحمام فيتجافى عنه بصدره ويسجد ويصير بين ركبتيه ووجهه (ص) لا طرف حصيره (ش) إما بالجر عطف على ثوب وإما بالنصب عطف على طرف فان قيل على هذا الثانى يكون التقدير ولا إن كان الثوب طرف حصيره وهذا غير ظاهر فالجواب أن لا انما تشرك في اللفظ دون المعنى و بعبارة أخرى ان قرأناه بالجر لا اشكال وان قرأناه بالنصب قدرنا في طرف ملابس لا ثوب لان الحصير ليس بثوب أى ولو كان ملابس المصلى طرف عمامته لا ان كان ملابس المصلى طرف حصيره أى فلا يضر تحركت بحركته أو لا على المذهب وطرف حصيره يشمل طرفه الطولى والعرضى والسمكى وهو كذلك على المشهور والطرف الآخر أى جهة كان وقوله (سنة) خبر ازالة ذكر وقدر أولا وشهره ابن رشد وابن يونس وعبد الحق وحكى بعضهم الاتفاق عليه وقوله (أو واجبة ان ذكر وقدر) معطوف على الخبر والمراد وجوب شرط بدليل ما يأتى له من قوله شرط لصلاة طهارة حدث وخبث وقيد الذكر والقدرة في الوجوب لا في السنة اذ لا فائدة فيه لانه لا ينحط عن مرتبة السنية مع العجز والنسيان وانظر ثمرة الخلاف والرد على الحطاب القائل بأن الخلاف لفظى في شرحنا الكبير

(قوله وهذا غير ظاهر) لان الحصير ليس من افراد الثوب (قوله دون المعنى) وهو الثوبية وفيه أن المعنى هو الحكم وهو في المقام طلب الازالة لا الثوب التى هى الموضوع فيتعين تعلق الثوب بالمعطوف فلا يناسب ذلك الجواب (قوله قدرنا في طرف ملابس) لا تقدير أصلا بل اغيار تكب الاستخدام بأن يقال ولو كان الثوب لا بمعنى المحمول بل بمعنى الملابس فيتسلط اذن على المعطوف الذى هو طرف حصيره (قوله فلا يضر تحركت بحركته أم لا على المذهب) مقابله التفرقة بين حركتها بحركته فتضر والا فلا (قوله وهو كذلك على المشهور) مقابله انها اذا كانت في طرفه الآخر السمكى فانها تضر وينبنى على المعتمد المسئلة المشهورة بالهيدورة وهى التى تكون النجاسة بأحد وجهيها دون الآخر فصلى على الطاهر فعلى المعتمد الذى مشى عليه الشارح أن صلاته صحيحة (قوله والطرف الآخر) لا يخفى أنه بالنسبة للسمك فالطرف الآخر ما كان ملاصقاله وأما بالنسبة للطول فلا يأتى قوله والطرف الآخر الا اذا كان جالسا على طرف الطول فيكون مصدوق قوله والطرف الآخر بالنسبة اليه ما كان جالسا عليه وأما لو قدر انه جالس بين طرفى الطول بحيث يكون طول خلفه وطول أمامه فلا يأتى هنا والطرف الآخر وكذا يقال في العرض لا يأتى ما قاله الا لو قدر انه جالس على طرف من طرفى العرض فيكون مصدوق الطرف الآخر بالنسبة اليه ما كان جالسا عليه وأما لو قدر أنه جالس في وسط العرض بحيث يكتنفه طرف العرض فلا يقال فيه والطرف الآخر من كل جانب (قوله أو واجبة) المراد بالوجوب هنا ما يتوقف صحة العبادة عليه وهذا أحد اطلاقين للواجب فيشمل ازالة النجاسة عن ثوب مصلى النفل وعن ثياب الصبى لا ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه قاله اللقانى وأقول والاحسن فيشمل ثياب الصبى وذلك لان البالغ لو صلى النافلة بالنجاسة عامدا يأثم (قوله ان ذكر وقدر) أى بوجود مطلق يزيلها به أو ثوب أو مكان ينتقل اليه طاهرا ومفهومه عدم الوجوب ان لم يكن ذاكرا قادرا والحكم السنية كالقول الاول فان قلت كيف يتصور التكليف بالسنية أو غيرها مع النسيان والعجز لرفع القلم عن الاول ولكونه مع الثانى من تكليف ما لا يطاق وأقرب ما يقال أن العبادة لما وقع فيها خلل من الناسى والعاجز لا يطلب تركه لعدم صحة التكليف به فينبغى أن يخفف الطلب فيه بالسنية ابتداء ليتدارك اصلاحها ما دام في الوقت (قوله لانه لا ينحط عن مرتبة السنية مع العجز والنسيان) لانه اذا قدر أو تذكر خوطب على وجه السنية بخطاب جديد والاعادة تطلب منه ما دام الوقت أى و يعيد أبدا مع الذكر والقدرة واذا كان الامر كذلك فأين محل الخلاف وأجاب عنه الحطاب بأن الخلاف في التعبير ونصه قلت والذى يظهر لى من نصوص أهل المذهب أن هذا الخلاف انما هو خلاف في التعبير عن القول الراجح في ازالة النجاسة ولا ينبنى عليه اختلاف في المعنى تظهر فائدته وذلك أن المعتمد في المذهب أن من صلى بالنجاسة متعمدا عالما بحكمها أو جاهلا وهو قادر على ازالتها يعيد صلاته أبدا ومن صلى بها ناسيا أو غير عالم بها أو عاجزا عن ازالتها يعيد في الوقت على قول من قال انها سنة وقول من قال انها واجبة مع الذكر والقدرة يظهر ذلك بذكر كلام ابن رشد الذى نقل عنه المؤلف تشهير القول بالسنية وذكر كلام من وافقه من الشيوخ على ترجيح القول بالسنية ثم ذكر ذلك فانظره وهذا الجواب مخالف لاصطلاح المؤلف لانه يشير بخلاف الى اختلاف في التشهير لا لاختلاف في التعبير وأجيب بأن ثمرة الخلاف مأخوذة من كلام البساطى وذلك لان التأثيم على القول بالسنية للتلاعب والتهاون والاستخفاف بالسنة وعلى القول بالوجوب لترك الواجب فتغايرا تغايرا لا مرية فيه (أقول) وقولهم للتلاعب الخ فيه شئ اذ الترك عمدا لا يستلزم التلاعب والتهاون والاستخفاف وقال عج وقول الحطاب ان الخلاف لفظى فيه بحث لان الاعادة على القول بالوجوب واجبة وعلى القول بالسنية مستحبة كما يفيده كلام الفاكهانى كذا في لـ والذى في المواق أنه قيد فيما لا ان ابن رشد المشهر للسنية قيدها بما أيضا في البيان المشهور من قول ابن القاسم عن مالك ان رفع النجاسة من الثياب والابدان سنة لا فريضة فمن صلى بثوب

نجس عنـده ناسياأوجاهلا بالنجاسة أومضطر الى الصـلاة أعاد الصلاة فى الوقت وان صلى بها عالما غير مضطر أو جاهلا أعاد أبدا لتركه السنة عامدا انتهى ومعنى الجهل الثانى الجهل بالحكم واقتصر محشى تت لشارحنا واعترض على عب وعج فقال يبعد كونه شرطا فى سنة تفريعهم على القول بالسنية الاعادة فى الوقت مع العجز والنسيان اذلو كان شرطا فى سنة أيضا لاقتضى انه عنـد العجز والنسيان ليس سـنة ولاوجه حينئـذ للاعادة واطلاق القائلين بالسنية قال ابن رشـد المشهور الى آخر ما تقدم عنه ثم قال وما قال الحطاب وعبـد الباقى أى فى كونه راجعا لهـما الامستند له وقول عب لان ابن رشـد المشهور للسنية قيدها بهما أيضا كما فى المواق فيـه نظر اذ لم يقيد بهما كما علمت من كلامـه وانما فصـل فى الاعادة فقط انتهى كلامه (قوله وهو فى الظهرين) واذا ضاق الوقت فى أحـدهما اختص الوقت بالاخـيرة ومثل الظهر الجمعة فتعاد للاصفرار فعلى القول بأنها بدل من الظهر تعاد جمعـة ان أمكن والافهـل تعاد ظهرا أولا تعاد أصـلا قولان وأما على القول بأنها فرض يومها فلا تعاد ظهرا قطعا وهل تعاد جمعة أولا والثانى هو ظاهر كلام المصـنف فى شرح المدونة (فان قلت) هل العبرة بادراك الصلاة كلها (١٠٤) أوركعة منها (قلت) يؤخذ من ابن عرفة الثانى (قوله ولان القياس) أى فلو لم

(ص) والا أعاد الظهرين للاصـفرار (ش) أى وان صـلى بالنجاسة ولم يكن ذاكرا لها عند الصـلاة إما بأن لم يعلم بها أصـلا أو علم ونسـيها أو صلى بها عاجزا عن ازالتها فانه يعيـد الصـلاة فى الوقت الضرورى وهو فى الظهرين الى الاصفرار وفى العشاءين الى الفجر وفى الصبح الى طلوع الشمس ورد بما يفهم من قول المؤلف للاصفرار أنه لو صلى بعد خروج الوقت ثم علم أنه لا شئ عليـه وقد صرح بذلك ابن فرحون فى الدرر وانما خص المؤلف الظهرين بالذكر تبعا للمـدونة ولان القياس يقتضى أن يعادا الى الغـروب كما أن العشاءين يعادان الى طـلوع الفجر وفرق ابن يونس بينهـما بأن الاعادة فى الوقت انما هى عـلى طريق الاستحباب فأشـبهت التنفـل فكما لا يتنفـل اذا اصـفرت الشمس فكذلك لا يعيـد فيـه ما يعاد فى الوقت وكما جاز التنفل فى الليـل كله جازت الاعادة فيـه اهـ واعـترض ذلك بأن الاعادة انما هى بنية الفـرض لا النفـل وبأن كراهة النافلة ليست خاصـة بما بعد الاصـفرار بل تكره النافلة من بعـد صـلاة العصر وبأنه يلزم أن لا يعاد الصبح بعـد الاسفار وجزم بهذا القول ابن الكدوف ولم أره لغيره وتقدم أن الصبح تعاد الى طلوع الشمس ويمكن أن يجاب بأنه لا شك أن كراهة النافلة بعد الاصفرار أشد منها قبله بدليل جواز الصـلاة على الجنازة وسجود التلاوة قبـله وكراهتهما بعده والاعادة فى الوقت وان كانت بنية الفرض الا أنها لما كانت على جهة الاستحباب أشبهت النافلة فمنعت فى الوقت الذى فيـه الكراهة أشد ويفرق بين الظهرين والصبح بأن جميع وقت الصبح قد قيـل فيـه انه وقت مختار للصبح وانه لا ضرورى له وهو قول قوى فى المذهب وقوله (خلاف) مبتدأ محذوف الخبر أى فى ذلك خلاف فى التشهير (ص) وسقوطها فى صلاة مبطل (ش) يعنى أن سقوط النجاسة على المصـلى ولو مأموما مبطل لصلاته ولو نفلا يريد ولو سـقطت عنـه النجاسـة مكانها كما فى الرواية وهـذا على رواية ابن القـاسم وهو المشهور وسـواء أمكنه

يذكر ذلك لتوهم العمل بما يقتضيه القياس (قـوله وفى العشاءين للفجر) ولو صـلى الوتر على ما ينبغى لان الاعادة للخلل الحاصـل فيهما وقد قالوا فى المغرب انها تعاد وعلى هذا فانظر هل يعاد الوتر أم لا وقد قال بعض شيوخنا يعاد لان الخلل الكائن فى العشاء مسرى اليه ذكره الشيخ أحـمد (قوله بنية الفرض) وكان القياس أن تكون الاعادة للغـروب بل أبدا (قـوله وبأن كراهة النفل ليست خاصـة الخ) أى فلو اعتبرت كراهة النفـل لما أعيـد تا بعد العصر (قوله لما بعد الاصفرار) أى دخوله (قوله وبأنه يلزم أن لا تعاد الصبح بعد الاسفار) أى دخوله لانه لا نافلة تفعل بعـد الاسـفار أى بعد دخوله وأما قبله فتفعل كالورد لنائم (قـوله وجزم بهذا) أى بعـدم الاعادة (قوله الكدوف) بخط بعض شيوخنا فتحة على الكاف (قوله وتقدم) تعليل لبطلان التالى والتقدير يلزم ان لا تعاد الصبح بعد الاسفار وهـذا اللازم باطل لانها تعاد بعد الاسفار (قوله بأنه لا شك الخ) جواب عن الاعتراض الثانى (ثم أقول) مسلم ما قاله من أن الكراهة بعد الاصفرار أشد الا أنه قال فأشبهت النفل أى المؤكد كالصلاة على الجنازة وسجدة التلاوة (قوله بدليل الخ) أى والاعادة من قبيل سجدة التلاوة وصلاة الجنازة فى التأكد فتفعل بعد العصر الى الاصفرار (قوله أشبهت النافلة) أى المؤكدة (قوله بأن جميع وقت الصبح قد قيل الخ) أقول أن الورد لا يفعل بعـد الاسفار أى لكن حتى كون وقت الصبح مستمرا الى طلوع الشمس أن الورد كان يفعل الى الطلوع كالاعادة الا إن يفرق بقوة الفرض (قوله ولو سقطت عنه النجاسة مكانها) قال (٢) واستشكل هذا بما اذا سقطت من مكان على بدن المصلى وسقطت من حينها كما لو وقعت على كتفه ولم تثبت على ذلك المحل فان المصلى حينئذ غـير متعمد للصلاة بالنجاسة بل هو مغلوب فهو كالعاجز عن الازالة وأجاب بعض شيوخنا بأن هذا الفرع مبنى على اشتراط الطهارة مطلقا ونقله عن مشايخه انتهى وبحث فيه بأن الشافعية يقولون بوجوب الطهارة من النجاسة من غـير شرط الذكر والقدرة وقالوا بعدم بطلان الصلاة بسقوطها على الوجه المذكور اهـ (قوله وهو المشهور) هذه العبارة عبارة الحطاب بالحرف نزعها

(٢) قول المحشى قال الخ هكذا فى النسخ ولم يذكر القائل فليحرر كتبه مصححه

أى ومقابل المشهور أنها لا تبطل إلا إذا استقرت وعلى ذلك مشى عب تبعا لعج فقال ان المسئلة مقيدة بقيود أن تستقر عليه أو يتعلق به شئ منها وأن لا تكون مما يعفى عنها وأن يجد لو قطع ماء يزيلها به أو ثوبا آخر يلبسه وأن يتسع الوقت اختياريا أو ضروريا بأن يبقى ما يسع بعد إزالتها ركعة فأكثر كما فى الذخـيرة والاتمادى ثم اذا تمادى فى الاختيارى فهل يعيدها بعد بمنزلة ذاكرها بعد الصـلاة أم لا واذا قلنا بالاعادة فالظهران للاصفرار والعشاآن للفجر والصبح للطلوع الخامس أن لا يكون ما فيه النجاسة ملبوسا أو محمولا لغيره والا لم تبطل (قوله كذكرها فيها) ومثل ذكرها فيها علمه بها فيها وان لم يعلمه قبل فلو قال كعلمه بها فيها لشمل المسئلتين وظاهر قوله كذكرها فيها سواء نسيها بعد الذكر أم لا إذ بمجرد الذكر تبطل على الاصح (قوله فلا يجوز استخلافه) أى بل الصلاة باطلة على الكل (قوله لانه صلى بالنجاسة) فيه أنه لم يصل بالنجاسة عامدا إلا أن يقال علم مأمومه كعلمه (قوله بل الجارى على المذهب أنه المختار) أى لقولهم فى الرعاف اذا لم يرج انقطاع الدم قبل خروج المختار صـلى على حالته ويكون عاجزا فاذا كان يتلبس بالنجاسة اذا خاف خروج الوقت فأولى أن يتمادى فيها ذلك هذا ما ذكره فى شرحه الكبير والاحسن أن يراد ما هو فيه اختياريا أو غيره ﴿تنبيه﴾ كلام ابن مرزوق يفيد أن الراجح عدم البطلان فى كل من السـقوط والذكر (قوله ونسى عنـد الدخول فيها) وظاهره ولو تكرر منه الذكر والنسـيان كمن ذكر نجاسة فى الصـلاة فقطعها وذهب ليغسلها فنسى وصلى بها ثانية وهو أحد قولين (١٠٥) ذكرهما سند واستظهر الحطاب كمن

نزعها أو لم يمكنه وسواء نزعها أم لا (ص) كذكرها فيها (ش) يعنى انه اذا ذكر نجاسة غـير معفو عنها فى الصـلاة ولو نفلا فانها تبطل ولو مأموما سواء أمكنه نزعها ونزعها أولا ويسـتخلف الامام فان رآها بعض مأموميه فان كان قريبا منـه أراه إياها وان بعد منه كلمه وتمادى على صلاته ويستخلف الامام ولو هذا الذى رآها الا أن يكون رآها قبل ذلك ولم يخبره الا بعد ما صلى بعض صـلاته فلا يجوز استخلافه لانه صلى بالنجاسة عامدا والبطلان فى كلام المؤلف مقيد بسعة الوقت وهو أن يبقى منه ما يسع بعـد إزالتها ركعة فأكثر قاله فى الذخيرة قال بعض ولا شك أن المراد بالوقت هنا الضرورى وفيه نظر بل الجارى على المذهب أنه المختار وانظر وجهه فى شرحنا الكبير (ص) لا قبلها (ش) يعنى ان من رأى النجاسة قبل الدخول فى الصلاة ونسى عند الدخول فيها حتى فرغ فلا أثر له ويعيد فى الوقت (ص) أو كانت أسفل نعل فخلعها (ش) يعـنى ان النجاسة اذا كانت تحت النعل وليست متعلقة به فعلم بذلك فخلع النعل وصلى فان صلاته صحيحة ولما كانت النعل شديدة الالتصاق بالرجل طلب خلعها فلم تكن كالحصير وانظر هل الخلع لا بد أن يكون فورا وهو الذى يفهم من الاتيان بالفاء وانظر لو لم يخلعها من فرضه الصلاة إيماء هل تصح صلاته لانه لم يفعل فعلا يعد حاملا له فهو كطاهر حصير فيه نجاسة أو لا تصح لانه حامل للنجاسة بتقدير أن لو سجد بالفعل كوجوب حسر عمامته وانظر هل يتعين تصوير المسئلة بما اذا كان ناسيا للنجاسة فى أسفل نعله كما يعطيه قول تت أو كانت النجاسة أسفل نعل فنسيها ثم ذكرها فخلعها أو لا مفهوم لنسيها تأمله (ص) وعفى عما يعسر (ش) لما فرغ من ذكر النجاسة المغلظة شرع فى ذكر المخففة المعفو عنها فذكر انه يعفى عما يعسر

صلى بها ناسيا ابتداء وأما لو ذكرها فيها فهم بالقطع ثم نسى فتمادى لبطلت وقيـل لا تبطل وهو قول ابن القاسم وهو المعتمـد وفى عب ترجيح الاول ولكن الظاهـر الثانى لعذره وهو المناسب ليسر الدين (قوله وانظر هـل الخلع لا بد أن يكون فورا) أقول وهو مقتضى قـوله لما كانت شـديدة الالتصاق الخ (قوله هـل تصح الخ) مقتضى التعليل عدم الصحة (قوله بتقدير أن لو سجـد) لا يناسب هذا بعد أن علمت أن النجاسة لم تكن متعلقة بالرجل (قوله كوجوب حسر عمامته) تشبيه بما يفهم من قوله أو لا تصح وكأنه قال فيجب عليه خلعها كما يجب حسر عمامتـه (قوله هل يتعـين تصوير المسئلة بما اذا كان ناسيا الخ) أقول مقتضى العلة أنه يتعين تصوير المسئلة بما اذا كان ناسيا * واعلم أن هذا الحل تبع فيـه الشيخ أحـمد الزرقانى وهو غير مرضى عندهم وحله أيضا ابن قاسم بقوله ان النجاسة اذا كانت فى أسـفل النعل فخلع النعل قبل الصـلاة ووقف عليها وصلى فان صلاته صحيحة لانها حينئذ كالنجاسة التى بباطن الحصير قال ولا يصح حمله على ما اذا اطلع على ذلك فى أثناء الصلاة فخلعها لانه لا يصح على المشهور لبطلانها بمجرد الذكر اذ النعل كالثوب بدليـل جوازه للمرأة ولو كان محلى كما تقدم وهـذا الحـل أيضا ضعيف والصحيح الذى يفيده النقل أنها كانت متعلقة بالنعل ثم خلع النعل ما لم يحمل النعل برجله فتبطل لانه حامل للنجاسة وأفاد محشى تت انه لا فرق بين كونه ناسيا أم لا خلافا لتت المقيد بالنسـيان ومفاده أنه لا يشترط فورية الخلع فان من فرضه الصـلاة إيماء تصح صلاته وان لم يخلعها من حيث كونه لم يفعل فعلا يعـد حامـلا له واختلف فيما إذا حركها ولم يحملها فحكم ابن قداح بالبطلان وغـيره بالصحة وهو المعتمد قال ابن ناجى فى الفرق بين النعل ينزعها فلا تبطل صلاته والثوب تبطل ولو طرحه أن الثوب حامـل له والنعل واقف عليه والنجاسة فى أسفله فهو كما لو بسط على النجاسة حائلا كثيفا انتهى المراد منه وقوله فهو كما لو بسط تنظير فى الجملة ﴿تنبيه﴾ قال عج وهذا واضح حيث كان عدم خلعها يوجب حملها فى الصلاة فان لم يوجبه كمن صلى على جنازة أو إيماء قائما فانه لا يجب عليـه نزعها

فليست كمسئلة اللباس والا لبطلت صلاته ان دخل الصلاة وهو عالم بها أو دخل غير عالم الان وجوب خلعها فرع تذكرها انتهى (قوله بعد حصول سببه) وهو الملازمة الناشئة عنها المشقة (قوله كالاحداث) تمثيل لما يعفى عنه بعد حصول سببه لايخفى ان الاحداث انما يعفى عنها مع المشقة فاذن لا حاجة لقوله بعد حصول سببه وقوله وضح هذا الكلى الذى هو قوله عما يعسر (قوله كحدث مستنكح) تسميته حدثا مع كونه مستنكحا مجاز اذ حقيقته الخارج المعتاد فى الصحة وعلى ماذكر فى توضيحه عن بعضهم أن بول صاحب السلس حدث وسقوط الوضوء منه للمشقة فهو حقيقة انتهى (قوله وهذا أسهل من ذلك) والحاصل انه اذا لازم كل يوم مرة فأكثر فلا يجب ولا يسن زواله وغسله وأما نقض الوضوء ففيه تفصيل سيأتى وهو ان لازم أكثر الزمن أو نصفه وأولى كله لا نقض ولا غسل (قوله ان كثر الرد) المراد بالكثرة أربع مرات فأكثر شيخنا الصغير (قوله وجمع بالمقعدة وتورمها) فيه مسامحة لانه ليس نفس الوجع الذى هو التألم ولا التورم ولا الخروج بل هو نفس العرق (قوله هنالك) أى الكائنة هنالك أى فى المقعدة (قوله وهو خروج) فى التعبير بخروج مسامحة بل هو نفس العرق (قوله وبالنون) أى فى باسور أى بحيث يؤتى بالنون بدل الباء (قوله انفتاح عروقها) الظاهر ان هذا فيه مسامحة وان المراد العروق المنفتحة أى عروق المقعدة كما صرح به الحطاب ثم اعلم ان كلامهم يفيد أن انفتاح العروق وجريان المادة يعفى عنه مطلقا كأثر دمل لم ينك فلا يصح ان يريده المصنف بقوله ان كثر الرد {تنبيه} يعلم بالتأويل المذكور أن الناسور والباسور شئ واحد وهو العروق الكائنة هنالك (قوله أو جسد) فيه إشارة الى أن قول المصنف أو ثوب فرض مسئلة ففى لك ومثل الثوب البدن والمكان (قوله كثر الرد أم لا) ولا بدان يلازم كل يوم مرة أو أكثر فالذى ليس بمشترط انما هو الكثرة المتقدمة قرره شيخنا رحمه الله تعالى وهو قيد معتبر كما يفيده ابن مرزوق وما يأتى عند

الانفكاك عنه بعد حصول سببه كالاحداث ولم يقل أحداث لئلا يتوهم ان العفو مقصور على حصول جمع من الاحداث والمراد بالحدث الجنس ليعم سائرها ثم وضح هذا الكلى بجزئى بقوله (كحدث مستنكح) والمعنى أن الشخص المستنكح بحدث من الاحداث كبول ونحوه يعفى عما أصابه منه ويباح له دخول المسجد مالم يخش تلطخه فيمنع والظاهر ان ضابط المستنكح مافسروه فى باب السهو وهو اتيانه فى كل يوم مرة أو أكثر لاما يجب منه الوضوء على تفصيله الآتى لان ذاك من باب الاحداث وذا من باب الاخباث وهذا أسهل من ذاك تأمل وقوله وعفى الخ فى قوة الاستثناء من قوله عن ثوب مصل وبدنه لا ما عفى عنه وبناه للمفعول للعلم بفاعله وهو الشارع والعفو عدم المؤاخذة وقوله مستنكح بكسر الكاف لان الحدث هو القاهر للشخص والغالب عليه لا بالفتح لان الشخص ليس قاهرا للحدث الا أن يقرأ بالاضافة أى كحدث شخص مستنكح (ص) وبلل باسور فى يد ان كثر الرد أو ثوب (ش) أى وعفى عن نجاسة بلل باسور بالموحدة أعجمى وجع بالمقعدة وتورمها من داخل وخروج الثآليل هنالك والثآليل جمع ثؤلول بضم الثاء المثلثة ثم همزة ساكنة وقد تخفف وهو خروج رأس العرق وبالنون عربى انفتاح عروقها وجريان مادتها والعفو عن مصيب ماذكر فى يد ان كثر الرد أو فى ثوب أو جسد كثر الرد أم لا فقول بعض ثوب معطوف على يد مشارك له فى شرطه فيه نظر وسواء اضطر لرده أو لا خلافا لبعضهم وصرح بفاعل الكثرة لئلا يتوهم رجوعه للبلل المصيب اذ العبرة بكثرة الاصابة لا بكثرة المصيب اذ قد يصيبه كثير فى مرة أو مرتين ولا ضرورة فى إزالته فلا عفو والباسور فرض مسئلة أى وعفى عن بلل باسور أو دمل أو نحوه ومثل الثوب البدن والمكان والثوب الذى يرد به كاليد التى يرد بها (ص) وثوب مرضعة

يجتهد

قوله وأثر دمل لم ينك حيث قيد باتصال السيلان أو عدم الانضباط أو الملازمة كل يوم ولو مرة على ما حل به بعض الشراح عند قوله وأثر دمل لم ينك (قوله والباسور فرض مسئلة) لايخفى ان الدمل ونحوه ليس مشروطا فيه الشرط المشار له بقوله ان كثر الرد بل لا يعقل فيه ذلك فتدبر (قوله والثوب الذى يرد به) المراد بالثوب الخرقة قرره شيخنا الصغير رحمه الله تعالى ثم اذا علمت ماذكرناه عن شيخنا فلم أره فى شارح مما بأيدينا ولكن شيخنا رحمه الله تعالى ثقة فلا يمكن ان يفسره بذلك الا بتوثق بنقل من سماع مشايخه أو نقل اطلع عليه فلا يقوله من رأيه وفى شرح شب وعب أن المراد بالكثرة فى قول المصنف ان كثر الرد بأن يلازم كل يوم ولو مرة وفى لك والكثرة ما يحصل بها المشقة اه ومن المعلوم ان المشقة بالملازمة كل يوم والحاصل أنه يعفى عما أصاب اليد ان كثر الرد بأن لازم كل يوم مرة وقوله أو ثوب أى أو جسد أى بأن يلازم كل يوم ولو مرة فظهر أن الملازمة كل يوم ولو مرة سواء فى اليد أو الثوب وعبارة ابن عبد السلام قيد الكثرة راجع لاصابة البلل لليد بخلاف ما يصيب الثوب فهو مثل ما يصيب من الدمل اه وقد علمت أن بعض الشراح قيد أثر الدمل بما اذا كان يشق بأن لم ينضبط أو لازم كل يوم (أقول) واذا كان الحال ماذكر فلا يظهر تخصيص الشرط باليد من حيث الاتحاد بالملازمة كل يوم فى كل على ما قاله شب وعب والاولى ما قاله شيخنا من أن الكثرة أربع مرات

(قوله وكناف) نازح الكنيف (قوله ان اضطرت) راجع لغير الام وأما الام فلا يشترط بالنسبة لها شئ (قوله ان اضطرت) المراد ان احتاجت لانه لا يشترط الاضطرار بل المدار الحاجة (قوله حال كونها أيضا تجتهد) أى فى درء البول كما قال الشارح أى بأن تجعل للصغير خرقا تمنع من وصول بوله اليها أو تنحيه عنها حال البول أو تجعل له مكانا يخصه مثلا لك وأشار الشارح الى أن قوله تجتهد حال ولذا قال فى لك وأعربوا تجتهد حالا من مرضعة وقالوا تجئ الحال من المضاف اليه اذا كان المضاف جزأ من المضاف اليه أو كجزئه كما هنا وفيه نظر لان معنى كونه كجزئه أن يصح حذفه و يستغنى عنه بالمضاف اليه نحو أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وعندى لو أعرب صفة سلم من هذا التكلف ومن إيراد مجئ الحال من النكرة أشار لذلك السنهورى فى شرحه (قوله فى درء البول) عبارات أهل المذهب تفيد أن هذا فى البول وصرح ابن الامام بعدم العفو عن الغائط قال ولم أر من تعرض له من أصحابنا اه لكن عبارة غيره لان ثوب المرضع لا يخلو من إصابة بول أو غيره (قوله لاتصال سبب عذرهم) الاضافة للبيان (قوله دون درهم) أى ولو كان مختلطا بمائع حيث كان دون الدرهم فلو كان دون الدرهم مخالطا الماء فصار أكثر من درهم فلا يعفى عنه ومعنى دون درهم أى دون مساحة درهم يعنى ولا عبرة بالكمية فقد يكون دونه فى المساحة وهو قدره أو أكثر فى الكمية كنقطة ثخينة قاله بعض الشراح (قوله مطلقا) مصدر منصوب على المفعولية المطلقة لا على الحال لان دم نكرة ومجئ الحال من النكرة من غير مسوغ ضعيف أى أطلق مطلقا أى أطلق الحكم فيه إطلاقا دون تقييد ودون منصوب صفة لموصوف محذوف أى وعفى عن نجس دون درهم (قوله اذ الاثر معفو عنه) الراجح ان الاثر والعين سواء كما نص عليه ابن مرزوق (قوله من الجسد الخ) الاولى أن يقول من جسده أو خارجه اذ الدم لا يكون الا من الجسد (قوله فى ثوبه أو ثوب

تجتهد (ش) هو معطوف على المجرور أى وعفى أيضا عن ثوب أو جسد جزار وكناف يجتهد ومرضعة ولدها أو غيرها ان اضطرت أو لم يقبل غيرها حال كونها أيضا تجتهد فى درء البول عنها فاذا تحفظت وأصابها من بوله شئ استحب لها غسله ان تفاحش ولا يجب فالعفو فى عدم طلب النضح منها مع الشك فى الاصابة وفى عدم وجوب الغسل مع التحقق كما عليه المحققون (ص) وندب لها ثوب للصلاة (ش) أى وندب للمرضع ومن ألحق بها ثوب للصلاة من غير وجوب ولم يقولوا ذلك فى صاحب السلس والدمل وشبههما لاتصال سبب عذرهم فلا يمكنهم التصون من خروج النجاسة حتى فى الصلاة فلا فائدة فى تجديدهم الثوب بخلافها ولم يوجبوا استعداد الثوب لانه أمر يتكرر فأشبه حالها حال المستنكح ولخفة أمر إزالة النجاسة (ص) ودون درهم من دم مطلقا (ش) أى وعفى عن دون الدرهم من عين الدم اذ الاثر معفو عنه ولو فوق الدرهم سواء كان دم حيض أو نفاس أو ميتة أو خنزير من الجسد أو خارجه فى ثوبه أو ثوب غيره أو بدنه فى الصلاة أو خارجها ومحل العفو المذكور بالنسبة للصلاة كما هو سياق الكلام لا بالنسبة للطعام فان مادون الدرهم من الدم اذا وقع فى طعام ينجسه كما تقدم ومفهومه أن ما كان قدر درهم لا يعفى عنه وهو كذلك وعدم العفو فى الدرهم مقيد بما سيأتى من قوله وأثر دمل الخ (ص) وقيح وصديد (ش) أى وعفى عما دون درهم من قيح وصديد وأما ما خرج من نفط الجسد من نار أو حر فلا شك فى نجاسته كما تقدم التنبيه عليه لكنه كأثر الدمل يعفى عن كثيره وقليله اذا لم ينك وتخصيصه الثلاثة بالذكر مشعر بعدم العفو عن قليل غيرها من بول أو غائط أو منى أو مذى وهو المشهور المعروف لا ما نقل عن مالك من اغتفار مثل رؤس الابر من البول ثم ألحق بعضهم بالمعفوات ما يغلب على الظن من بول الطرقات اذا لم يتبين فلا يجب غسله من ثوب أو جسد أو خف مثل أن تزل الرجل من النعل وهى مبلولة فيصيبها ما يغلب على الظن مخالطة البول له اذ لا يمكن التحرز منه ولان غبار الطريق الاصل فيه الطهارة وانما اختص العفو بالدم وما معه لان الانسان لا يخلو عنه فالاحتراز عن يسيرها عسر دون سائر النجاسات (ص) وبول فرس لغاز بأرض حرب (ش) أى وعفى عن بول فرس قليلا كان البول أو كثيرا أصاب ثوبه أو بدنه ولا مفهوم لهذه القيود الاربع بل حيث كان السفر مباحا يضطر الى ذلك انظر شرحنا الكبير

غيره) ولو لم يحتج له وقال ابن العربى أو ثوب غيره ان احتاج له وارتضى شيخنا الصغير الاول وذلك لان الشأن الاحتياج له (قوله ومحل العفو المذكور بالنسبة للصلاة) أى ولدخول المسجد والمكث فيه لا بالنسبة للطعام لانه ينجسه كما سبق (قوله وهو كذلك) المعتمد أنه يعفى عن الدرهم (قوله وقيح وصديد) نص عليهما وان كان أصلهما دما لانهما أقذر فربما يتوهم عدم العفو فيهما (قوله أصاب ثوبه الخ) قال فى لك يصيب الثوب الذى عليه لا ثوبا ليس عليه (قوله الاربع الخ) الاحسن ان يقول ولا مفهوم لهذه القيود الاربع حيث كانت الملابسة مباحة يحتاج اليها وأراد بالاضطرار الاحتياج بل لا مفهوم لبول والحاصل انه لا مفهوم لبول ولا للسفر فضلا عن كونه مباحا أو لا بل كل من يلابس الدواب لحاجته يعفى عما أصابه من فضلتها ويدل له ماذكر فى القصاب والكناف لكن بشرط الاجتهاد الا أن من وجدت فيه القيود المذكورة فى كلام المصنف لا يعتبر فيه الاجتهاد والاحسن ان يبقى كلام المصنف على ظاهره و يقول ولا يعتبر الاجتهاد عند وجود هذه الشروط واذا فقدت فيشترط الاجتهاد حيث كانت الملابسة للدواب محتاجا اليها

(ص) وأثر ذباب من عذرة (ش) يعنى أن الذباب ونحوه مما لا يمكن التحفظ منه كبعوض ونمل لا بنات وردان ونحوه اذا جلس على عذرة أو بول أو نحوهما ثم جلس على ثوب أو جسد فانه يعفى عنه للمشقة ولا حاجة الى تقييده بموضع يكثر فيه الذباب لان المعول عليه قوله وعفى عما يعسر والعفو خاص بالصلاة وأما الطعام فلا ويجرى على قوله المتقدم وينجس كثير طعام مائع الى آخره (ص) وموضع حجامة مسح فاذا برئ غسل (ش) أى وعفى عن أثر دم موضع حجامة أو فصادة أو قطع عرق حال كون الموضع مسح عنه الدم لما يتضرر به المحتجم من وصول الماء الى ذلك المحل الا أنه يوجب رخصة فى تأخير الغسل لا فى سقوطه مطلقا فلهذا قال فاذا برئ غسل أى وجوبا مع الذكر والقدرة أو سنة على الخلاف السابق والمراد بموضع الحجامة ما بين الشرطات لا الشرطات (ص) والا أعاد فى الوقت وأول بالنسيان وبالاطلاق (ش) أى وان لم يغسل بأن صلى ولم يغسل أعاد الصلاة فى الوقت واختلف الشيوخ فى تأويل المدونة فتأولها أبو محمد وابن يونس بالنسيان وان العامد يعيد أبدا وتأولها أبو عمران بالاطلاق ناسيا أو عامدا ليسارة الدم ومراعاة لمن لا يأمره بغسله واستشكلت الاعادة بما تقدم من أن أثر الدم يعفى عنه ولو زاد عن درهم مع ان الباقى هنا بعد المسح انما هو الاثر الا أن يقال ان هذا مبنى على ما صدر به ابن مرزوق من ان الاثر والعين سواء ويرد على التعليل بيسارة الدم كتأويل أبى عمران بالاطلاق ما قالوه فى صاحب السلس انه يعيد أبدا اذا صلى بعد زوال عذره قبل غسل ما عفى عنه لأجله وظاهره ولو دما تأمل (ص) وكطين مطر (ش) أى وعفى عن طين مطر ومائه وماء رش فالكاف داخلة على المضاف اليه فى الحقيقة كما هو عادة المؤلف حيث أدخلها على المضاف أى وعفى عما ذكر يصيب الرجل أو الثوب أو الخف أو نحو ذلك لمشقة الاحتراز وهو فى الغالب لا يخلو من النجاسة الا أن المشقة منعت من وجوب غسله ولا فرق بين أول المطر وغيره ولا بين ما أصاب حين نزول المطر وبعد انقطاعه ما دام طينا طريا فى الطرق أو الثياب ولو بعد أيام من نزوله خلافا

(قوله وأثر ذباب) أى عفى عن أثر رجليه وفيه وأما ان وقع بجملته فى نحو بول فانه لا يعفى عما أصاب منه حيث زاد على أثر رجليه وفيه وهذا واضح فى الذباب الصغير وأما الذباب الكبير فوقوعه على الآدمى نادر كالنمل كذا قاله عج (قوله ونمل) المراد النمل الصغير الذى لا يمكن التحفظ منه بخلاف كبيره فوافقت عبارة عج (قوله أو بول الخ) فيه إشارة الى أنه لا مفهوم لعذرة وكأن المصنف انما نص على المتوهم لانه اذا عفى عن العذرة مع امكان ظهور ما أصاب منها فغيرها مما لا يظهر أثره كالبول أو مما نجاسته مخففة كالدم والقيح أولى ﴿تتمة﴾ اذا تحقق وصول أثر نجاسة بثوب أو بدن وشك هل ذلك من ذباب أو من نحو بنات وردان فالظاهر عدم العفو وكان الظاهر عدمه أيضا فى الشك فيما أصاب من الذباب الصغير هل من فيه أو أرجله أو من وقوعه بجملته فى القذر احتياطا وسم الذباب فى الجناح الايسر لانه يتقى به ودواء ذلك فى الايمن فليغمسه فى الاناء كله كما فى الحديث (قوله مسح) هذا اذا كان الاثر أكثر من درهم والا فلا يعتبر فى العفو المسح ثم محل العفو مع المسح وجوبا والا أعاد فى الوقت مطلقا أو يقال كمن ترك الغسل (قوله لا الشرطات) أى فقط شيخنا ووجدت ما يدل عليه (قوله والا أعاد فى الوقت) أى الضرورى كما فى لـ والاحسن الاختيارى فى العصر والاختيارى وبعض الضرورى فى الظهر والاختيارى والضرورى فى العشاءين والفجر (قوله ليسارة الدم) أى لسهولة أمر الدم أى لانه يعفى عن قليله (قوله كتأويل) بكاف فى نسخته وهى بمعنى اللام متعلق بالتعليل أى ان ما قالوه من أنه يعيد أبدا لا يفيد سهولة الدم إذ لو كان سهلا ما أوجبوا فيه الاعادة حين صلى قبل غسل ما عفى عنه وكما يرد على التعليل يرد على نفس القول الثانى الحاكم بالاعادة فى الوقت مع العمد (قوله وظاهره ولو دما) اعلم أن الدم الخارج من قبل الذكر أو من دبره أو من دبر الانثى أو من قبلها حيث لم يكن حيضا ولا نفاسا فانه بمنزلة أثر الدمل اذا لم ينك فيعفى عنه وهل يعفى عنه ولو خرج معه شئ من الحدث وهو الظاهر أو انما يعفى عنه اذا استنكحه حينئذ نظر للحدث كذا قال عج فاذن قوله ولو دما انما يأتى فى دم الاستحاضة (ثم أقول) لمن قد علمت أن قوله أثر دمل لم ينك يقيد بما اذا لازم كل يوم ولو مرة فلا وجه لقول عج أو انما يعفى عنه الخ (وأقول) أيضا ولا يرد ذلك كله لان كلا منافى الاثر وما ذكره من أنه لا يعفى عنه ولو دما فى غير الاثر والله أعلم بالصواب (قوله فالكاف داخلة على المضاف اليه) لا يخفى أن المفهوم ان هذا التفريع لا يظهر الا لو قال أى وعفى عن طين المطر وطين الرش ولم يقل ذلك بل قوله ومائه يفيد دخولها على المضاف وأما ماء الرش فلا يدخل الا باعتبار إدخال الكاف على المضاف بقيد إضافته الى المطر أى مثل الطين بقيد اضافته الى المطر ماء الرش وخلاصته أنه باعتبار دخولها على خصوص المضاف وحده يدخل ماء المطر وباعتبار دخولها على خصوص المضاف اليه وحده يدخل طين الرش وباعتبار دخولها على المضاف مقيدا بالاضافة دخل ماء الرش (قوله وغيره) أى آخر المطر لا يخفى أن هذا غير قوله وبعد انقطاعه فان الاصابة بعد الانقطاع بخلاف الاولى فان الاصابة فى آخر النزول فحصلت المغايرة فى الشق الثانى منهما (قوله أو الثياب) معطوف على الطرق لا يخفى اذا جفت الطرقات يجب غسل ما بالبدن من الطين وظاهر الشارح أنه لو جف من الثياب يجب الغسل وان العفو

لمن حده بثلاثة ايام من نزوله وكذا ان جف وغلب على الظن طهارته أو شك أو أصاب بعد تكرر المطر على الارض وظن زوال نجاستها ولا خلاف فى ذلك كله وانما الخلاف فيما اذا غلب على الظن أو تحقق وجود النجاسة فيه واليه أشار بقوله (وان اختلطت العذرة بالمصيب) يقينا أو ظنا ولم تظهر عينها لكن يجب غسلها هنا اذا جف الطين عن الطرق كما قيل فى صاحب السلس اذا برئ لان الغسل حينئذ مرة واحدة بخلاف ماء الرش ومنتقع الطرقات فالعفو دائما ولو أبدل العذرة بالنجاسة لكان أشمل وقد يقال انما بالغ على العذرة لشدتها فيدخل غيرها من النجاسات بالاولى وأشار بقوله (لا ان غلبت عينها) على الطين كان يكون طين مرحاض فى موضع فيختلط بطين المطر فيجب غسله لما قيد به الشيخ ابن أبى زيد كلام المدونة وقبله الباجى وابن رشد بقوله ما لم تكن النجاسة غالبة أو عينا قائمة وفهمه سند من كلامه أيضا وهو أولى مما حمله عليه ابن هرون من أن معنى غالبا أى يغلب على الظن وجودها وجعل الصور أربعا تساويا احتمل الوجود وعدمه لا يغسل على ما فى المدونة ترجيح الوجود يصلى به على ما فيها لا على ما عند أبى محمد ترجيحا للاصل أو الغالب تحقق الوجود ولم تظهر لاختلاطها يصلى به

ما دام طريا فى الثياب والظاهر أن المدار على كونه طريا فى الطرقات فاذن لو يبس من الثوب وهو طرى فى الطرقات فالظاهر العفو (قوله وكذا ان جف الخ) اعلم أن هذه الصور الثلاث العفو فيها دائما جف الطين فى الطرق أولا والتقييد بعدم الجفاف انما هو فيما اذا ظن أو تحقق ان به نجاسة ولم يكثر المطر بحيث يغلب على الظن زوال النجاسة ولا يخفى أن فى التعبير بالعفو فى الثلاثة المذكورة تسامحا فلذا كانت الواو فى قوله وان اختلطت للحال ومحل الاختلاط على المتيقن والمظنون فاذا علمت ذلك فالمناسب ان يقول بدل قوله وكذا ان جف الخ ما نصه وهذا كله اذا كان متحققا وجود النجاسة أو ظانا ببقائها وأما اذا جف وغلب على الظن طهارته أو شك أو أصاب بعد تكرر المطر على الارض وظن زوال النجاسة فانه يكون طاهرا تحقيقا ولا محل للعفو حينئذ (قوله أو أصاب بعد تكرر الخ) هذه غير الاولى من الثلاث بحمل الاولى على ما اذا لم يكن المحل يغلب عليه كثرة النجاسة بحيث يصير المطر ولو لم يتكرر يظن منه زوال النجاسة (قوله لكن يجب الغسل هنا) وأما عدم وجوب الغسل مع الجفاف فانما هو عند الشك أو غلبة الظن بالطهارة (قوله ومنتقع) بكسر القاف أى من فضلات النيل أى أو المطر أى وظن وجود النجاسة أو تحققها والا فلا محل للعفو (قوله وقد يقال انما بالغ) المناسب ان تكون الواو للحال (قوله لا ان غلبت عينها) أى بأن كانت النجاسة أكثر من الطين ولكن لم تظهر لها عين قائمة ويفيد ما قلنا التمثيل (قوله لما قيد به الشيخ الخ) قال فيها ولا بأس بطين المطر المستنقع فى السكك والطرق يصيب الثوب أو الخف أو النعل أو الجسد وفيه العذرة وسائر النجاسات وما زالت الطرق وهذا فيها وكانت الصحابة يخوضون ويصلون ولا يغسلونه قال الشيخ ما لم تكن النجاسة غالبة أو عينا قائمة ابن بشير يحتمل التقييد والخلاف قال أما لو كانت كذلك وافتقر الى المشى فيه لم يجب غسله كثوب المرضعة اه (قوله بقوله) متعلق بقيد (قوله وقبله) أى قبل ذلك التقييد لكن بمعنى ان النجاسة غالبة على الطين أى أكثر من الطين وقوله وفهمه أى وفهم التقييد على ذلك المعنى وهو أن المراد بالغلبة أى غلب على الطين أى أكثر من الطين وقوله من كلامه أى كلام ابن أبى زيد أيضا أى كما فهمه ابن رشد والباجى لما تقدم انهما قبلا القيد المذكور باعتبار ذلك المعنى (قوله مما) أى من معنى حمله أى حمل كلام ابن أبى زيد على ذلك المعنى ابن هرون وقوله من أن الخ بيان للمعنى وهذا التقرير مناسب فى حد ذاته لفهم الشارح والتئام بعضه ببعض والذى يؤخذ من الحطاب ان الضمير فى فهمه عائد على ذلك القيد بهذا المعنى وقوله من كلامه الاولى أن يقول من كلامها أى المدونة وقوله أيضا أى كابن أبى زيد يعنى ان سندا فهم ذلك القيد من كلام المدونة كما فهم ابن أبى زيد لكن باعتبار المعنى المتقدم وعلى كل حال هو أحسن من فهم ابن هرون لكلام ابن أبى زيد ونسوق لك عبارة الحطاب ونصها بعد قول المصنف لا ان غلبت أى لا ان كانت النجاسة غالبة على الطين وهذا معنى ما قيد به الشيخ ابن أبى زيد كلام المدونة فقال يريد ما لم تكن النجاسة غالبة أو عينا قائمة وقبله غير واحد كالباجى وابن رشد وقيد به المدونة وقال سند قوله فى المدونة وان كان فيه النجاسة يريد وان كان يعلم انها لا تنفك عن النجاسات ولم يرد ان النجاسة عين قائمة فيصيبه من ذلك أو كان طين مرحاض فى موضع وقد اختلطت بطين المطر هذا يجب غسله ولا ضرورة فى غسل مثل هذا بخلاف غسل ما يكون من الطين اه وهذا أولى مما حمل عليه ابن هرون كلام ابن أبى زيد وذكره عنه فى التوضيح الى آخر ما ذكر (قوله وجعل الصور أربعا) أى ابن هرون (قوله تساويا احتمل الوجود وعدمه) كذا فى نسخة الشارح فقوله احتمل تفسير لقوله تساويا (قوله لا يغسل على ما فى المدونة) أى بدون التفات لكلام ابن أبى زيد (قوله لا ما عند أبى محمد) أى بناء على فهم ابن هرون لكلام ابن أبى زيد (قوله ترجيحا للاصل) وهو الطهارة هو ناظر لقوله يصلى به على ما فيها وقوله أو الغالب أى وهو النجاسة ناظر لقوله لا ما عند أبى محمد

(قوله لا على رأى أبى محمد) أى على فهم ابن هرون لكلام أبى محمد الذى هو الموضوع (قوله لها عين قائمة) هـذا القسم الرابع (قوله ولا نعلم فيها خلافا و بعد وجوده) قال فى ك لكن انظر هـذا مع ان قول ابن رشد يحتمل التقييد والخلاف عقب قول الشيخ مالم تكن النجاسـة غالبة أو عينا قائمة فيرجع لهما معا (قوله ونحن فى مندوحة عنه) أى عن فهم ابن هرون بفهم القاضى سند أى فى غنية عنه (قوله أبقى قولها) أى المدونة أى لم يقيدها كما قيدها ابن أبى زيد قال الشيخ سالم أشار به أى بقوله وظاهرها الى قول ابن بشير يحتمل قول أبى محمد الخلاف اهـ (قوله وهذا فيها) أى العذرة وسائر النجاسات (قوله يخوضون فى طين المطر ويصلون) قال فى ك وخص بعضهـم قولها يخوضون فى طين المطر ولا يغسلونه بالمسجد المحصب لا المفروش بالحصر لتلوثها وبه الفتوى بافريقيـة (قوله وظاهرها العفو) مع غلبتها أيضا وقوله وظاهرها ضعيف (قوله وذيل امرأة) قال فى ك ولا عفو عن غبار النجس فى غيرهما (قوله مطال) أى ذراعا بذراع اليد وهو شبران من عند الارض وهذا اذا كانت تحتاج فى الستر الى ذلك والا فلا يزيد عما يحتاج اليه فيه (قوله التى ليس من زيها لبس الخف) أى بأن كانت من نساء البدو والا فلا عفو (قوله لا بقصد الخيلاء) أى أو الزينة فيحرم كالرجل ولا عفو وحينئذ (قوله وعن متعلق الرجل) لا فرق بين الواحدة والاثنتين (قوله نجاسة محققة جافة) مفاده ان قول المصنف نجس بفتح الجيم (قوله جافة) لا رطبة فانه يجب غسله الا أن يكون معفوا عنـه كالطين (قوله حيث مرا) اسناده للرجل والذيل مجاز والحقيقة اسناده للشخص المار (قوله حيث مرا على أرض طاهرة) أى يابسـة كما فى الرواية وعبارة ابن عرفة كالمصنف أعم منها اذ تشمل الارض وغيرها لكن لابد من كونها طاهرة (قوله رفعت الرجل) أى من فوق النجس (قوله أو بعـد طول) أى من وقوعها على النجس أى سواء رفعت الرجل من فوق النجاسة فورا أو بعـد طول وخص الكلام بالرجل لورود الحديث بذلك (فان قلت) اذا كان الذيل يابسا والنجس كذلك فلا يتعلق به شىء منها فلا محل للعفو (قلت) قد يتعلق بها غبارها وهو غير معفو عنه فى غير هذين قال ابن القاسم وأما غبارها فى هذين فمعفو عنـه تحققت اصابته أو شك فيها خلافا لقول الباجى لا يعفى عما تحققت اصابة الغبار لذيل المرأة ورجل الرجل ثم العفو فى مسئلة المصنف لا يختص بأرواث الدواب وأبوالها كمسئلة الخف (قوله على تأويل ابن اللباد الخ) وغير ابن اللباد يقول ليس هـذا الذى أراد مالك وانما أراد أن الرجل اذا رفعها بالحضرة لم يمنع من تلك النجاسة الاشئ لا قدر له اهـ أى ليست الطهارة من حيث المرور على طاهر بعد انما هو من ذلك المعنى (قوله و يصح فى يبس) و يصح ان تكون فعلا ماضيا (قوله يطهران حكما وعفوا لا حقيقة الخ) جواب عما يقال كلام المصنف مشكل تصورا وحكما أما الاول فلانه لا محل للعفو حيث كان الذيل والرجل يطهران بما بعـد النجس اليابس من الطاهر اليابس الثانى حكمه هنا بأنهما يطهران بطاهر يابس يخالفـه ما قدمه من أن الحدث وحكم الخبث يرفعان بالمطلق لا بمتغير لونا ولا فرق فى المرأة بين الحرة والامة انظر عب ﴿تنبيه﴾ فى جعل الرجل كالذيل بعد لان الرجل مبلولة والذيل يابس ولم يظهر فى توجيه ذلك الا انه رخصة وتخفيف (قوله وعفوا) عطف تفسير ولا يخفى انه يلزم عليـه تعليل الشئ بنفسه فالافضل أن المراد بالطهارة الطهارة اللغوية (قوله وخف ونعل) اجتمعا أو انفردا (قوله من روث الخ) ولو رطبة فلو شك فيما أصاب خفه أو نعله هل هو من أرواث الدواب وأبوالها أو من العذرة فالظاهر تعين الغسل احتياطا (قوله وبولها) فى أكثر النسخ بالواو وعليها فافراد الضمير فى قوله لا غيره مع عدم العطف بأو شاذ الا ان يؤول بالمذكور وفى بعضها بأو وهى أولى (قوله ان دلكا) استشكل الوانوغى الدلك فى البول فانه لا يزيل عينا ولا حكما والصواب إما العفو عنه كبول فرس الغازى وإما النزع ولذا أسقطها الجلاب ومثل الدلك جفافهما بحيث لم يبق شئ يخرجه المسح (قوله وسائر ما يمشى الخ)

على ظاهرها لا على رأى أبى محمد وهو حسن لتحققها لها عين قائمة تغسل ولا نعلم فيها خلافا و بعد وجوده انتهى ونحن فى مندوحة عنه بفهم سند ومنهم من أبقى قولها وما زالت الطرق وهذا فيها وكانت الصحابة يخوضون فى طين المطر و يصلون ولا يغسلونه على ظاهرها أى سواء غلبت النجاسة على الطين أم لا واليه أشار بقوله (وظاهرها العفو) وأشار بقوله (ولا ان أصاب عينها) لقول ابن أبى زيد مالم تكن للنجاسة عين قائمة الخ (ص) وذيل امرأة مطال للستر ورجل بلت يمران بنجس يبس يطهران بما بعـده (ش) أى و يعفى عن متعلق ذيل المرأة اليابس التى ليس من زيها لبس الخف والجورب المطال بقصد الستر لا بقصد الخيلاء وعن متعلق الرجل المبلولة اذا أصاب كلا من الذيل والرجل نجاسة محققة جافة حيث مرا على أرض طاهرة بعـد رفعت الرجل بالحضرة أو بعـد مهلة على تأويل ابن اللباد واقتصر عليه جماعة و يصح فى يبس فتح الباء على انه مصدر كما فى قوله تعالى طريقا فى البحر يبسا لكن بمعنى اسم الفاعل و يصح فيه كسرها على انه صفة مشبهة ثم ان قوله يطهران مستأنف استئنافا بيانيا وهو كالعلة لما قبله كأن قائلا قال لاى شئ يعفى عنهما فقال لانهما يطهران بما يمران عليه من طاهر بعـده وليس حالا وقوله يطهران حكما وعفوا لا حقيقة والا فلا معنى للعفو (ص) وخف ونعل من روث دواب وبولها ان دلكا (ش) أى وعفى عن مصاب الخف والنعـل وسائر ما يمشى به من أبوال الدواب وأرواثها

أى فلا مفهوم لقول المصنف وخف ونعل الخ (قوله وهو رجيع غير الآدمى) تفسير للروث فى ذاته لا أن المراد بالدواب ما يشمل الكلب ونحوه لانه غير الآدمى وخلاصته أن المراد فى المصنف بالدواب البغال والخيل والحمير فقط (قوله كالاستجمار فيهما) أى فى أنه لابد أن لا يخرج الغسل بعده شيأ ولا يشترط زوال الريح (قوله فى المسجد غير المحصر) أى فان ذلك يقذره و يفسد حصره فيمنع المشى بهما فيه كما قاله ابن الامام وهو ظاهر قاله ح والظاهر أن المبلط كالمحصر كذا قال عج وما سيأتى من امتناع مكث بنجس فى مسجد فى غير المعفو عنه والحاصل أن العفو بالنسبة للصلاة وغيرها كدخوله المسجد به ومكثه به وكلاقاته اثر ذلك ثوبا مبلولا أو غيره فلا يضر هذا خلاصة ماذكروا و بحث فى ذلك بعد قوله لا يبقى شئ يخرجه الغسل اذ لا شك ولا ريب أن مقتضى ذلك جواز المشى بهما فى المسجد ولو محصرا أو مبلطا لانه سيأتى له أن الذى يخرجه الغسل هو الحكم بل ولا محل للعفو وحينئذ فالصواب كلام تت خصوصا وقد نقل الحطاب كلام سند موافقا لما فى تت والحطاب ثقة فى النقل وما قاله آخرا يجاب عنه بان قوله يخرجه المسح أى فيما من شأنه أن يزال بالمسح بل يقال انه اذا كان ما بقى الا الحكم والعين زالت بالمسح فلا مانع من المشى بهما فى المسجد المحصر والمبلط لانه لا يتعلق بهما شئ من عين النجاسـة لكونه زال ﴿تنبيه﴾ قيد بعضهم ذلك بأن يكون فى موضع يكثر فيـه الدواب وسكت عنه المصنف لانه قدم ان العفو انما هو عند عسر الاحتراز منه وفيمن عجز عن الغسـل لقول الطراز ان تيسر له الغسـل كأن يجد الماء عند باب المسجد فانه يغسله (قوله أن لا يبقى شئ يخرجه الغسـل) أى من الحكم كما قال الشارح آخرا (قوله لا غيره فيخلعه الماسح) أخذ منـه تقديم غسـل النجاسة على الوضوء فى حق من لم يجـد من الماء الا ما يكفيه لاحدى الطهارتين وبه جزم ابن رشـد وابن العربى وروى عن أبى عمران أنه يتوضأ به و يصلى بالنجاسـة (قوله وليس معه من الماء الخ) اشارة الى أن قول المصنف لا ماء معه يتوضأ به و يزيل النجاسة به وليس المراد لا ماء معه أصلا والذى يظهر لى أن المصنف صادق بصورتين الاولى أن لا يكون معه ماء أصلا الا أنه متطهر قد مسح على خفيه وأصابته نجاسة الثانية صورة الشارح بأن يكون انتقض وضوءه وعنده من الماء ما لا يكفى الا الوضوء والمسح دون ازالة النجاسة ولا يمكنه جمع ماء الوضوء لازالة النجاسة والحكم فيهما واحد وهو أنه يخلع و يتيمم أما فى الاولى فلأن الوضوء يبطل بمجرد الخلع واما الثانية فالامر فيها ظاهر والحاصل أن الاولى أن يجعل المصنف محتملا لصورتين ﴿تنبيه﴾ قال فى ك قوله لا ماء معـه أما لو كان معـه ماء فان شاء غسلهما ولو أدى الى افسادهما وان شاء نزعهما وكلام المؤلف مشى على القول بان ازالة النجاسة واجبة لا على انها سنة وهذا من فوائد الخلاف فدعوى الحطاب انه لا ثمرة له ليس كذلك (قوله عطف على دواب) المناسب لما بعد أن يكون معطوفا على روث دواب الخ (قوله العاجز عن نعل) أى أو خف فليس مالكا لاحدهما ولا ما يشترى به ذلك أو يستأجر قال فى ك عن تقرير وانظر لو قدر الفقير على ما يستأجر به خاملا يحمله هل يلزمه و يخرج عن كونه فقيرا أولا ومثل الفقير غنى لا يقدر على لبس ذلك لمرض أو لفقده واذا وجد الفقير من يسلفه هل يخرج عن كونه فقيرا أم لا وهو ظاهر اطلاقهم و يشهد للاول مسئلة التيمم

وأرواثها وهو رجيع غير الآدمى لغلبتهما على الطرق ولمشقة الاحتراز منهما ولان نجاستهما مختلف فيها لكن بشرط أن يدلكهما بتراب أو خزف أو غيرهما وان كان الافضل التراب لقوله عليه الصلاة والسلام اذا وطئ أحدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور رواه أبو داود و يدلك كل منهما حتى لا يخرج الغسـل بعده شيأ ولا يشترط زوال الريح كالاستجمار فيهما واذا دلكا كذلك جازت الصلاة بهما والمشى بهما فى المسجد غير المحصر قال فى الطراز شرط الدلك أن لا يبقى بعده شئ يخرجه الغسل فقول التتائى عنه يخرجه المسح فيه نظر لان النجاسة قد تجف فلا يخرجها المسح فيقتضى العفو حينئذ وليس كذلك لان ما دام شئ من عينها باقيا الا عفو والذى يخرجه الغسل هو الحكم (ص) لا غيره فيخلعه الماسح لا ماء معه و يتيمم (ش) يعنى أن غير أرواث الدواب وأبوالها اذا أصاب الخف أو النعل لا يعفى عنه ولابد من غسله كالدم و بول الآدمى وخرء الكلاب وما أشبهها واذا قلنا بعدم العفو وقد كان حكمه المسح على الخف وليس معه من الماء ما يزيل به النجاسـة عن الخف ولا يمكنه جمع ماء أعضائه من غير تغير ليزيل به النجاسـة فانه ينتقل للتيمم و يبطل حكم المسح فى حقه ولا يكفيه دلكه لان الوضوء له بدل وغسل النجاسة لا بدل لها فقوله لا غيره بالجر عطف على دواب والضمير راجع لما تقـدم بتأويله بالمذكور هنا أو بما ذكر من روث و بول ولا يصح رجوع الضمير للخف والنعـل أى فلا يعفى عن غيرهـما كالثياب والابدان لانه وان كان الحكم كذلك فانه لا يلائم قوله فيخلعـه الماسح الخ وقوله الماسح أى من حكمه المسح فلا يختص بمن كان على طهارة مسح فيها فيـدخل من لم يتقـدم له مسح لا الماسح بالفعل لانه لا يختص به والذى حكمه المسح هو من انتقضت طهارته المائية الكاملة تقدم له مسح أم لا لانه لما انتقضت طهارته صار حكمه المسح (ص) واختار إلحاق رجل الفقير وفى غيره للمتأخرين قولان (ش) يعنى أن اللخمى وابن العربى أيضا اختارا فى رجل الفـقير العاجز عن نعـل انه يعفى عـن أثر ما يصيبها من أرواث الدواب وأبوالها اذا دلكت

(قوله على مار) أى شخص مار ذكرا أو أنثى وكذا على جالس أو قائم مستيقظ أو نائم (قوله من قوم مسلمين) أو مشكوك فيهم حاصله انه يحمل ماوقع منهم على الطهارة فى حال الشك مالم يتيقن النجاسة أى يغلب على الظن كما فى ك (قوله فانه يعفى عن لزوم الفحص) جواب عن سؤال وهو أنه اذا كان مشكوكا فيه يحمل على الطهارة فلا محل للعفو وحاصل الجواب أن العفو انما هو عن لزوم الفحص والسؤال (فان قلت) العفو عن لزوم السؤال فرع تعقله (قلت) لما كان الشأن ان الذى ينزل من السقوف النجاسة واشتبه الحال كان من حقه وجوب السؤال لاجل أن يتبين الحال ولك جواب آخر وهو أنه لما كان الشأن ان الذى ينزل من السقوف النجاسة كان من حق ذلك الاجتناب فصح حينئذ تعلق العفو به (قوله ان لم يتيقن نجاسته) أى يغلب على الظن نجاسته (قوله ان أخبر بالطهارة) لا يخفى أن الكلام فيما اذا كان نازلا من سقوف المسلمين أو المشكوك فيهم وقد قلنا يحمل على الطهارة و يعفى عن لزوم السؤال فالمناسب أن يقول ان أخبر بالنجاسة أى يصدق المسلم ان أخبر بالنجاسة فيما ذكر أى وكان عدل رواية و بين وجه النجاسة أو اتفقا مذهبا (قوله لا الكافر) فلا يحمل ما نزل منهم الا على النجاسة الا أن يتيقن الطهارة ومحل كونه يحمل ما نزل منهم على النجاسة مالم يخبر عدل بالطهارة أى عدل رواية ولا يشترط اتفاق المذهب ولعل الفرق أن الاصل فى الماء الطهارة وأما اذا أخبر بما يحمل عليه فلا يشترط اسلام ولا عدالة والحاصل أن الصور خمس وعشرون وذلك أن

الساقط إما من قوم مسلمين تحقيقا أو ظنا أو شكا أو من كفار تحقيقا أو ظنا

لا غيرهما وفى رجل غير الفقير وهو الذى يقدر على شراء خف أو نعل قولان للمتأخرين بالعفو كالفقير وعدمه ووجوب الغسل (ص) وواقع على مار وان سأل صدق المسلم (ش) يعنى أن ماوقع على المار من سقائف ونحوها من قوم مسلمين فانه يعفى عن لزوم الفحص عنه ان لم يتيقن نجاسته برائحة أو غيرها من الامارات فان سأل كما هو المستحب صدق المسلم ان أخبر بالطهارة عدل الرواية لا الكافر بل يحمل ماسقط منهم على النجاسة الا أن يكون عدل من المسلمين قاعدا عندهم و يخبر بالطهارة وليس المراد مايتبادر من عبارة المؤلف انه معفو عنه مع تيقن نجاسته فلذلك حولناه عن ذلك الى مايصح به و يدفع عنه الاعتراض فقوله صدق المسلم فى معنى لا يصدق الا المسلم بشرط أن يكون عدل رواية وهو المسلم البالغ العاقل (ص) وكسيف صقيل لافساده من دم مباح (ش) يعنى أنه يعفى عما أصاب السيف الصقيل وشبهه من كل مافيه صلابة كالمدية والمرآة والزجاج وخرج مالم يكن كذلك ولو كان صقيلا كالثوب والبدن والظفر اذا أصاب ماذكر دم خاصة مباح كالقصاص والصيد للعيش والذكاة الشرعية لئلا يفسد بالغسل سواء مسحه من الدم أم لا فقوله لافساده اشارة الى أن المشهور فى تعليل العفو هو الافساد بالغسل لا لانتفائها بالمسح اذ لم يشترط المؤلف المسح وقوله لافساده متعلق بيعفى ثم لو قال لافساده كفاه مع كونه أخصر ثم انه صرح بالتعليل هنا لما فيه من الخلاف و بعبارة اخرى أى لاجل دفع افساده لغسله من دم مباح لا لتحصيل افساده فاللام داخلة على محذوف ومن دم مباح متعلق بمحذوف ظرف لغو واحترز المؤلف بالدم عن غيره من النجاسات لان

وفى كل اما أن تتحقق الطهارة أو تتحقق النجاسة أو يظن الطهارة أو النجاسة أو يشكها فان تحققت الطهارة أو ظنها فانه يحمل على الطهارة فى الصور الخمس وان تحققت النجاسة أو ظنها فانه يحمل على النجاسة فى الصور الخمس وان شك فانه يحمل على الطهارة فى الساقط من المسلمين تحقيقا أو ظنا أو شكا و يحمل على النجاسة فى الساقط من الكفار تحقيقا أو ظنا (قوله وهو المسلم البالغ العاقل) الغير الفاسق (قوله من كل مافيه صلابة) اشارة الى أن الصقالة وحدها لا تكفى بل لابد من صلابة قال فى المصباح شئ صقيل أملس مصمت لا يتخلل الماء أجزاءه والاولى للشارح أن يقول وشبهه من كل مافيه صقالة وصلابة والاولى اسقاط المرآة لان المرآة يعفى عما أصابها من دم الدم غير المباح أيضا التكرر النظر فيها المطلوب دون السيف والمدية وان فعل بهما واجب (قوله والزجاج) الاولى اسقاط الزجاج قال الحطاب خرج بذلك الزجاج فانه وان شابه السيف فى الصقالة والصلابة الا أنه لا يفسده الغسل (قوله مالم يكن كذلك) أى صلبا ولو كان صقيلا أى وذلك انما اشترطنا زيادة على الصقالة الصلابة (قوله دم خاصة مباح) فصل بين المضاف والمضاف اليه و يمكن أن يقال ان فيه تلميحا الى أن قوله من دم اسم منون لا مضاف أى من دم مباح محله وخلاصته أن قوله من دم مباح يجوز فيه التنوين أى من دم مباح محله والاضافة أى من دم محل مباح (قوله سواء مسحه أم لا) هذا هو المعتمد وقوله بعد سمع ابن القاسم ضعيف لما فيه من افادة طلب المسح (قوله لا لانتفائها) أى النجاسة بالمسح لم يتقدم لها ذكر الا أن مقصوده ذلك قال تت وخرج بالسيف الثوب الصقيل أو الجسد فلا يعفى عما يصيبهما منه على الاصح ومثار الخلاف هل العلة انتفاء النجاسة أو الافساد وتظهر ثمرة الخلاف فى الظفر لان النجاسة تنتفى بمسحه والغسل لا يفسده فعلى الاول يكفى المسح دون الثانى (قوله لما فيه من الخلاف) تبين لك من عبارة تت وهو جواب عما يقال شأن المتن أن لا يتعرض للادلة أى التعليل فأجاب الشارح بأنه انما ذكره لما فيه من الخلاف (قوله متعلق بمحذوف ظرف الخ) ذلك المحذوف هو قوله يغسله فان قيل اذا كان المتعلق محذوفا يكون الجار والمجرور متحملا للضمير قلت ذاك فى المتعلق العام

كالكون لا الخاص كما هنا ﴿تنبيه﴾ الفرق بين السيف وموضع الحجامة ان الدم اذا يبس على السيف ونحوه تطاير بخلاف الحجامة (أقول) يصح أن يجعل قوله لافساده الى آخره تعليلا من غير تقدير دفع والمعنى انما عفى لوجود الافساد بالغسل من دم المباح على تقدير حصوله (قوله سمع ابن القاسم الخ) انظر هذا مع نص الحطاب نقلا عن التوضيح قال عيسى فى روايته عن ابن القاسم عن مالك مسحه من الدم أولم يمسحه قال عيسى يريد فى الجهاد وفى الصيد الذى هو عيشه (أقول) اذا علمت ذلك فالمعتمد أن المراد بالمباح غير المحرم فيدخل فيه المكروه المشار له فى الباغية بقوله وكره للرجل قتل أبيه وورثه ومثله دم مكروه الاكل الخارج من المذكى والمراد بغير المباح اصالة فلا يضر حرمته لعارض كقتل مرتد به و زان أحصن بغير اذن امام (فان قلت) كيف يكون سماع ابن القاسم ضعيفا فالجواب أن ذلك السماع ليس فى المدونة بل فى العتبية (قوله الذى به) أخرج دمل غيره فلا يعفى عما أصابه منه وهو أحد قولين والآخر العفو (قلت) و يشبه هذا الخلاف خلافهم فى صاحب السلس هل العفو خاص أو متعد الى غيره (قوله اذا مصل بنفسه) أى سال بنفسه ومثله ما فى حكمه كما اذا انتهى الدمل وكان بحيث لو تركه لانفجر بنفسه وعجره فانه يعفى عن أثره (قوله وأما ان قشر حال سيلانه) أى قشر حال اجتماع تلك المادة ولولا القشر ماخرجت تلك المادة (قوله وأما اليسير فهو معفو عنه) أى كالدرهم فأقل (قوله وأما اليسير) هو مادون الدرهم (قوله ولا يضر نكؤه قبل سيلانه) أى اذا نكأه قبل ان تجتمع تلك المادة فيه ثم تجمعت وسالت من ذلك الشق

الدم هو الذى يعسر الاحتراز منه لغلبة وصوله اليه بخلاف غيره من النجاسات و بالمباح عن دم العدوان فانه لا يعفى عنه وقال المواق سمع ابن القاسم يكفى مسح دم السيف عيسى ان كان فى جهاد أو صيد لعيشه ابن رشد قول عيسى تفسير انتهى فانظر قول من قال المراد بالمباح غير الممنوع ليشمل المكروه كصيد اللهو مع هذا النص (ص) وأثر دمل لم ينك (ش) يعنى أنه يعفى عن أثر الدمل الذى به والجرب ونحوهما من دم وقيح وصديد وماء سائل من نفط نار يصيب الثوب أو الجسد لعسر الاحتراز منه اذا مصل بنفسه وأما ان قشر حال سيلانه فلا يعفى عن أثره لانه أدخله على نفسه حيث كان كثيرا وأما اليسير فهو معفو عنه كما فى المدونة ولا يضر نكؤه قبل السيلان وكلام المؤلف فيمن به دمل واحد أو نحوه أما لو كثرت كالجرب فانه مضطر الى نكئها و يعفى عما أصابه منه ﴿فائدة﴾ الدمل بدال مهملة وتشديد ميمه وتخفيفه كسكر وصرد سمى بذلك تفاؤلا كتسمية المهلكة مفازة واللديغ سليما (ص) وندب ان تفاحش كدم براغيث (ش) أى وندب غسل جميع ماسبق من المعفوات من ثوب أو جسد ان تفاحش بان يستحيا منه فى المجالس أو تغير ريحه لانه صار الى حالة لا يقبل صاحبها ولا يقرب الا بتعذر كاستحباب غسل خرء البراغيث من ثوب تفاحش فيه كان فى زمن هيجانها أم لا وظاهر الرسالة الوجوب لكن حملت على الاستحباب وكذلك حملت المدونة أيضا على الاستحباب وفى ذلك قولان وتفسيرنا الدم بالخرء تبعا للجزولى يخرج لدمها الذى من جوفها فحكمه حكم سائر الدماء لا يعفى الا عن دون درهم منه ولا يلحق بها البق والقمل على ظاهر المذهب خلافا لصاحب الحلل لان

فالعفو وعبارة ك ولا يضر نكؤه قبل السيلان فلو نكئ أو شق قبل ان تجتمع المادة فيه ثم تجمعت الى آخر ماذكرته لك (قوله أو نحوه) أى كالجرح (قوله أما لو كثرت) أى بأن زادت على الواحد بل فى أبى الحسن أن الدمل الواحد اذا اضطر الى نكئها أو شق عليه تركه فانه يعفى عما سال والحاصل ان هذه المسئلة على وجهين أن يتصل سيلانه ولا ينقطع أو انقطع انقطاعا لا ينضبط كصاحب السلس أو ينضبط ولكن يتكرر كان يأتى فى كل يوم مرة أو مرتين بحيث يشق التوقى منه والاحتراز عنه فهذا يعفى عنه فى الصلاة وخارجها ولا يقطع لاجله ولا يؤمر بغسله الا أن يتفاحش فيؤمر ندبا كما يستحب له درؤه بخرقة ولا يجب لانه يصلى بها وعلى هذا يحمل كلام المؤلف لاطلاقه العفو الثانى أن لا يتصل خروجه وأمكن التوقى منه بلا مشقة بان لم يلازم كل يوم فهذا لا يعفى عنه ولو مصلت بنفسها فاذا انبعثت فى الصلاة قطع ان رجى كفها وغسل الا أن يكون يسيرا فليفتل و يبنى ابن رشد واليسير مايفتله الراعف انتهى وان لم يرج كفها تمادى (قوله وندب ان تفاحش) ومحل الندب مادام المعفو عنه قائما والا وجب الغسل (قوله بأن يستحيا منه فى المجالس) هذا لا يتأتى فى دون الدرهم وفى شرح المدونة أنه يستحب غسل دون الدرهم وما فى حكمه وكلام المصنف لا يشمل ذلك لانه قيد الندب بالتفاحش ودون الدرهم غير متفاحش وأجاب الشارح رحمه الله كما نقله بعض تلامذته بأنه وان لم يشمله لكن لا ينافى أنه يستحب غسله لانا نقول كلام المصنف فيما يعفى عنه من غير تقييد بحد وأما الدم فان العفو عنه مقيد بحد لا يصل للتفاحش لانه متى زاد عما دون الدرهم على كلام المصنف فانه يجب عليه غسله (قوله ولا يلحق بها البق والقمل) أى بل يستحب مطلقا تفاحش خرؤهما أم لا وذلك لان الكثرة من البق والقمل متعذرة فلا مشقة فى الغسل بخلاف خرء البرغوث فانه كثير فلو حكمنا بالاستحباب مطلقا لحصلت مشقة واعلم أن شارحنا تبع السنهورى وقد اعتمد عج كلام صاحب الحلل وماذكرته رأيته منقولا عن الشارح ونقل شيخنا عبد الله أن المعنى ان خرء البق والقمل لا يجب غسله ولا يندب بخلاف دم البراغيث فلا يجب ولا يندب

الاذا كثرفانه يندب انتهى والظاهر الاول (قوله الافى صلاة) لاحاجة لهذا اذلايتوهم قطع صلاة لمندوب قاله فى لـ (قوله معفوا عنه أوغيره) أى فالخف والنعل من أرواث الدواب وأبوالها بعد الدلك والخرجان والسيف الصقيل وموضع الحجامة بعد المسح محكوم عليها بالنجاسة ولايطهر شئ من ذلك الابغسله وغسل النجاسة من باب التعبد فلذا لاتزال الابالمطلق ولم نحتج لنية لكونها من باب التروك (قوله وفى عبارة الخ) حاصله أنه اذا جعل متعلقا بيطهر تكون الباء بمعنى مع والمعنى محل النجس يطهر مع عدم النية خلافا لمن يقول محل النجس لايطهر مع عدم النية بل يطهر مع النية وقوله لان الخلاف ليس الخ أى ليس المراد أن بعضهم يقول الطهارة مع النية وبعضهم يقول الطهارة مع عدم النية أى وأولى مع النية بل النزاع فى الاشتراط وعدمه هذا حاصله (أقول) انه يلزم منه ذلك (قوله لانه لايعلم الخ) لايخفى انه يعلم منه عدم (١١٤) اشتراط النية غير أنه ليس فيه صريحا نفى الشرطية (قوله بغسله) ولو بغير ذلك ان لم يتوقف زوال العين عليه (قوله ان عرف) أى جزما كما هو مفاد الشارح (قوله فيدخل الظن) لعله مالم يقو وعلى ماقال الشيخ سالم فمن ظن فى جهة النجاسة وتوهمها فى أخرى فيجب عليه غسل الجميع على هذا ولو أعطى الظن حكم التحقق لما طلب بغسل الجهة المتوهمة وبعضهم يدخل الظن تحت المعرفة فاذن لايدخل تحت والا الاصورة فقط وأما على حل الشارح فيدخل تحت والا صورتان قال محشى تت وقد يبحث فى غسل الموهوم أى الذى ذهب اليه الشيخ سالم فان الوهم فى الحدث لاتأثيرله فالخبث كذلك أوأولى فالحق ان الظن كالعلم وان الموهوم لايغسل اذلاتأثيرله فى الحدث كما يأتى عن ابن عرفة توهم جنابته دون شك لغو (قوله ولايجتهد فيغسل أحدهما على المذهب) خلافا لابن العربى فى هذه قياسا لهما على الثوبين ومحل الخلاف فى الكمين اذا اتسع الوقت ووجد من الماء مايكفيهما فان ضاق الوقت

الكثرة هنا متعذرة وارجاع الندب مع التفاحش لجميع المعفوات أتم فائدة ثم استثنى من المشبه والمشبه به قوله (الافى صلاة) والمعنى ان استحباب الغسل انما هو اذا اطلع على ماذكر من جميع ماسبق من المعفوات وعلى خرء البراغيث فى غير الصلاة وأما اذا اطلع على ماذكر فيها فانه يطلب منه التمادى وعدم الغسل (ص) ويطهر محل النجس بلانية (ش) يعنى أن محل النجاسة معفوا عنه أوغيره يطهر من غسله من غير احتياج الى نية فقوله بلانية متعلق بيطهر وفى عبارة لايصح تعلقه بيطهر لان الخلاف ليس فى طهارته بنية أو بلانية وانما الخلاف هل تشترط النية أولا فيعرب حالا من غسل مقدما عليه وفيه شئ لانه لايعلم منه حينئذ اشتراط النية ولاعدم اشتراطها عند حصولها فيقدر مضاف أى بلا اشتراط نية وحينئذ تصح الحالية ويعلم منه الرد على القائل بالاشتراط والباء فى بلانية باء الملابسة وفى بغسله باء الآلة (ص) بغسله ان عرف والافبجميع المشكوك فيه (ش) يعنى ان المحل المتنجس يطهر بغسله ان تعين وعرف وان اشتبه مع تحقق الاصابة فلايطهر الابغسل جميع المشكوك فيه من جسد أوثوب أومكان والمراد بالشك عدم اليقين فيدخل الظن كما قاله س فى شرحه بحثا بلفظ ينبغى ولا فرق فى غسل جميع المشكوك فيه بين ان تكون النجاسة حصلت فى جهة غير متميزة منه كبدنه وهو متفق عليه أوجهتين متميزتين منه ككميه واليه الاشارة بقوله (ككميه) ولايجتهد فيغسل أحدهما على المذهب (ص) بخلاف ثوبيه فيتحرى (ش) يعنى أنه اذا تحقق اصابة النجاسة لاحد ثوبيه وطهارة الآخر واشتبه الطاهر بالمتنجس فانه يتحرى أى يجتهد بعلامة تميزله الطاهر منهما من النجس فما أداه اجتهاده الى أنه طاهر صلى به من غير غسل ولااعادة عليه فى وقت ولاغيره على المشهور وصححه ابن العربى وقال ابن الماجشون يصلى بعدد النجس وزيادة ثوب كالاوانى والفرق على المشهور بين الاوانى والثياب خفة النجاسة بالاختلاف فيها وعدمه فى اشتراط المطلق فى رفع الحدث (ص) بطهور منفصل كذلك (ش) هذا متعلق بغسله كما أن قوله مع زوال طعمه كذلك فلوقدمه وقدم قوله لالون وريح عسرا على قوله ولا يلزم عصره لكان أحسن والمعنى أن المحل النجس يطهر بغسله بالماء الطهور بشرط أن ينفصل الماء عن المحل طهورا باقيا على صفته ولايضر التغير بالاوساخ على المعتمد خلافا لظاهر كلام المؤلف فلو قال المؤلف منفصل طاهر لحسن وبعبارة أخرى قوله كذلك أى طهورمن

عن غسلهما معا أولم يجد من الماء الامايكفى أحدهما تحرى أحدهما وغسله اتفاقا فان لم يتسع الوقت للتحرى صلى بالنجاسة ولوفصل الكمين صارا كالثوبين اتفاقا (قوله فانه يتحرى) أى يجتهد فيصلى به الآن وكذا بوقت آخر حيث لم ينس المتحرى من المتنجس ليغسله ولايلزمه غسله قبل الصلاة ومحل التحرى اذا اتسع الوقت للتحرى والاصلى بأى واحد منهما لانه كعاجز ولااعادة عليه فيما صلى به بالتحرى لابوقت ولابغيره (قوله والفرق على المشهور) والفرق بين الكمين يغسلان والثوبين يتحرى ان الاصل فى كل من الثوبين الطهارة بانفراده فيستند اجتهاده الى الاصل وهذا الاصل قد بطل فى الثوب الواحد لتحقق حصول النجاسة فيه ابن عبد السلام هكذا قالوا ولايخفى مافيه (أقول) ولعل الفرق ان الكمين لما اتصلا صارا بمثابة الشئ الواحد ولا كذلك الثوبان (قوله بشرط أن ينفصل الماء عن المحل طهورا) أى خاليا من اعراض النجاسة بدليل قوله ولايضر التغير بالاوساخ

اعراض

(قوله الازرق المتنجس) كان تنجسه سابقا على الصبغ أومتأخرا عنه (قوله فلايشترط خلوه من ذلك) ظاهره لايشترط خلوه من اعراض النجاسة وليس كذلك بل اذا كان كذلك يشترط خلوه من اعراض النجاسة لامن اعراض الزرقة ونحوها (قوله وكذلك ماصبغ الخ) اشارة لفرع آخر وهو صبغه بشئ نجس فحكمه يخالف الذى قبله من انه لايشترط خلوه من اعراض النجاسة لانه يكون من افراد قول المصنف لالون وريح عسرا (قوله ولو كانت أجزاؤه الخ) هو معنى قوله فلايشترط خلوه وقوله وهو مشكل راجع للثانية وقد علمت أنه لااشكال وظهر أنهما مسئلتان حكم أحدهما مخالف لحكم الاخرى ﴿تنبيه﴾ مقتضى قول المصنف بطهور أى لابغيره مطلقا وعليه فلايكفى المج فى تطهير الفم وقد استظهر ذلك ابن العربى ثم ان الفرع الاول ظاهر فى طروء النجاسة بعد الصبغ فلوان النجاسة طرأت على الثوب الابيض قبل الصبغ فيظهر فى ذلك أنا ان قلنا ان الماء المضاف حكمه حكم الطعام تنجس المصبغة ويكون من افراد قوله وكذلك ماصبغ بشئ نجس فيجرى على حكمه وأما ان قلنا انه كالماء المطلق فلاتتنجس المصبغة فيكون حكمه حكم قوله كالثوب الازرق المتنجس (أقول) بل و يظهر أيضا انه اذا عرض على الثوب المصبوغ نجاسة ووضع فى الماء ينقلب مضافا فلايطهر حينئذ بسبب تلك النجاسة التى فى الثوب والحاصل أن ماذكرناه أولا فى معنى كلام (١١٥) الشارح الالاجل موافقته لمافى عب والافظاهر الشارح أن المسائل الثلاث حكمها واحد فى التنجيس و يكون قوله فلايشترط خلوه من ذلك أى من اعراض النجاسة و يكون قوله وهو مشكل راجعا للصورتين وهو الذى ينبغى أن يصار اليه (قوله ولايلزم عصره) جملة استئنافية أى المغسول وكذا الارض فلايلزم عركها (قوله لالون وريح عسرا) و يصير المحل طاهرا لانجسا معفوا عنه (قوله المزيل لجرمه فى رأى العين) أى بالنظر لرؤية العين وانما قال فى رأى العين لاجل قوله مع زوال طعمه وذلك لانه لوزال الجرم فى رأى العين وفى نفس الامر للزم منه زوال الطعم فلم يشترط مع أنه قد اشترط (قوله متعلق بيطهر) قال فى لـ

اعراض النجاسة وهى اللون والطعم والريح وأما لوانفصل متغيرا كالثوب الازرق المتنجس يغسل فلايشترط خلوه من ذلك وكذلك ماصبغ بشئ نجس ولو كانت أجزاؤه لم تنقطع وهو مشكل على ماتقدم لوجود اعراض النجاسة (ص) ولايلزم عصره (ش) يعنى ان محل النجس اذا غسل بالماء الطهور وانفصل الماء عن المحل طهورا فانه لايلزم عصره لان الفرض ان الماء انفصل طهورا والباقى فى المحل كالمنفصل والمنفصل طاهر وقوله (مع زوال طعمه لالون وريح عسرا) متعلق بيطهر والمعنى أنه يطهر محل النجس بغسله المزيل لجرمه فى رأى العين بشرط زوال طعمه ولوعسر أولونه وريحه المتيسرين فبقاء شئ من ذلك دليل على بقاء النجاسة فى المحل و يتصور الوصول الى معرفة محل النجاسة وان كان لايجوز ذوقها بأن تكون فى الفم أودميت اللثة أوغلب على الظن زواله فجازله ذوق المحل استظهارا أوان وقع ونزل وأما زوال اللون والريح حيث عسرا فلايشترط فى تطهير المحل زوالهما فقوله مع زوال طعمه متعلق بيطهر وقوله لالون وريح عسرا معطوف على المعنى أى يشترط زوال طعمه لالون وريح عسرا وبهذا اتضح العطف وسقط مايقال من النظر المبين فى شرحنا الكبير (ص) والغسالة المتغيرة نجسة (ش) الغسالة هى الماء الذى غسلت به النجاسة ولاشك فى نجاستها اذا كانت متغيرة سواء كان تغيرها بالطعم أواللون أوالريح ولوالمتعسرين وهذا نكتة اتيانه بهذه المسئلة بعد قوله منفصل كذلك المغنى عنه لكن هذه المسئلة يستغنى عنها بقوله وحكمه كمغيره ولماقدم ان حكم محل الخبث يطهر بالمطلق بين أن عينه تزال بكل مائع بقوله (ولوزال عين النجاسة) عن المحل (بغير المطلق) من مضاف أوغيره كخل و بقى بلله فلاقى جافا أوجف ولاقى مبلولا (لم يتنجس

هذا هو المتعين وأجاز البساطى أن يتعلق بقوله ولا يلزم عصره وهو بعيد انتهى ولايخفى أنه مخالف لقوله أولا كما أن قوله مع زوال طعمه الخ (قوله استظهارا) اى جازله ذوق الملح لاجل أن يستظهر آى يطلع على حقيقة الحال من أنه لابقاء لاثر النجاسة (قوله أوان وقع ونزل) أى وارتكب الحرمة زاد ق أوشك هل زال أم لا وحينئذ يجوز أن يقدم على ذوقها وانما الحرمة مادام متيقنا وجودها أى أوظن وجودها فالحاصل أن قول الشارح أوغلب الخ لامفهوم له (قوله وسقط مايقال الخ) عبارة لـ وسقط مايقال ان فى كلامه نظرا من وجهين أحدهما أن قوله يطهر مع زوال طعمه لايقتضى الحصر فى ذلك ثانيهما ان الذى يفهم من قوله لالون وريح عسرا ان اللون والريح اذا عسر زوالهما ثم زالا أنه لايطهر بزوالهما مع أن هذا غير صحيح وغير مراد أشار اليه الشيخ أحمد الزرقانى (قوله وهذا نكتة الخ) بعيد ولايفهم منه ذلك (قوله لكن هذه المسئلة يستغنى) مراده بالمسئلة قول المصنف والغسالة (قوله ولوزال) مشكل لان الماء المضاف المشهور انه كالطعام ينجس بملاقاة النجاسة اللهم الا أن يقال هذا مبنى على أن المضاف ليس حكمه حكم الطعام وانما حكمه حكم الماء المطلق فهو مشهور مبنى على ضعيف الا أنك خبير بأن ذلك الجواب لايأتى فى غير المضاف كالخل فالمناسب لذلك الجواب الاقتصار على المضاف ثم جعله كالخل من غير المضاف لايتأتى فى كل خل اذ من الخل مايكون مضافا فتأمل (قوله من مضاف الخ) فيه اشارة الى أن المراد بغير المطلق الطاهر فاذن لوقال المصنف بطاهر بدل بغير المطلق لكان أخصر وأحسن الاخصرية

ظاهرة وأما الاحـنية فلان غـير المطلق يصدق بالنجس والمتنجس (قوله والاعراض لاتنتقل) قديقال ينتقل مماثلها كما تقدم في قوله وان بدهن لاصق (قوله وان شـك في اصابتها الثوب الخ) ولاأثر لوهم المراد الموضع الذى شك فيه منه فان كانت ناحية واحـدة رشها فقط وان كانت ناحيتين رشهما معا قاله القاضى عياض والمراد بالناحيتين الظاهر والباطن (قوله أوظن ظنا غير غالب) أما لو كان الظن غالبا فانه يجب الغسل (قوله لامره) لعـل المناسب ولامره تعليل ثان و يجاب بأنه تعليل لقوله فانه يجب مع علته التى هى قوله لانه الخ (قوله من طول مالبث) بالثاء أى أقام وهو من باب تعب وفى بعض النسخ بالسين فيكون بالبناء للمفعول (قوله من أمر الناس) أى شأن الناس أى من الصحابة والتابعين فهو دليل لما قبله (قوله اذا شك فى وصولها) أى أو ظن ظنا غير قوى (قوله كما قيل به فى ترك الغسل) وذلك لان عندنا قولا ان ازالة النجاسة واجبة ولو مع النسيان أى فمن صلى بالنجاسة ساهيا يعيد أبدا (قوله تشبيه لتكميل الحكم) أى فالحكم هنا ثبوت الاعادة والوجوب كما يشير الى ذلك بقوله راجع للوجوب والاعادة فمن حيث الاول ان الحكم الوجوب وحصل بالتشبيه تكميل ذلك الحكم بأن ذلك أى الوجوب مع الذكر والقـدرة ومن حيث قوله أعاد الخ فالحكم ثبوت الاعادة وتكميله بكونها أى الاعادة أبدا مع الذكر والقـدرة وفى الوقت مع العجز والنسيان (قوله فى باب العبادات) المناسب حـذف العبادات فان الجاهل ملحق بالعامد فى العبادات وغـيرها الا فى مسائل مستثناة فتـدبر (قوله فيكون وجـوب النضح) بيان لقوله وجوب كوجوب الغسل وسكت عن الثانى وهو قوله والاعادة فنقول فيها أى الاعادة أبدا مع الذكر والقـدرة وفى الوقت مع العجز والنسيان (قوله فيكون مشـهورا) كما أن مقابله وهـو الوجوب مشـهور أيضا كما قيل فى ازالة النجاسة (قوله فالجواب أن يقال) أى والوجوب تعبدى (ثم أقول) هذا يفهم منـه أن النضح متفق على وجوبه وليس كذلك اذ فى المسئلة أقوال ثلاثة وجوب النضح واستحبابه ووجوب الغسـل فمن يقول بالوجوب يسـتدل بامره عليه الصلاة والسلام بنضح الحصـير الذى اسود من طول مالبث وذلك لحصول الشـك فيـه (قوله وهو رش باليـد) لما كان نضح بمعنى رش من باب ضرب و بمعنى رشح كنضح الاناء من باب منع كذا فى القاموس والصحاح بين المصـنف المراد منهـما بقوله وهو رش (قوله المشهور الخ) ومقابله أنه يفتقر الى نية لظهور التعبد فيه اذ هو تكثير للنجاسة على ماسيأتى (قوله لان التعبد فيما تقع به الازالة) أى ازالة النجاسة أى وأما التعبد فى تحصيل الطهارة كغسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء فيحتاج الى نية وأيضا هـذا تعبد فى غير النفس وهو لا يحتاج الى نية (قوله فى المشهور) أى فى القول المشـهور أى على القول المشهور (قوله ولا يمنع كونه من باب ازالة النجاسة) أى فانه قد قيل بأنه من باب ازالة النجاسة

ملاقى محلها) أى على مذهب الجمهور اذ لم يبق الا الحكم وهو عرض والاعراض لاتنتقل وقال القابسى ينجس وعليه مالو دهن الدلو الجـديد بالزيت واستقى منه فيعيد الاستنجاء دون غسـل ثيابه على الاول ومع غسلها على الثانى (ص) وان شك فى اصابتها الثوب وجب نضحه (ش) أى وان شـك على السواء أو ظن ظنا غـير غالب فى اصابة النجاسة غـير نجاسة الطريق لثوب أو خف أو نعـل فانه يجب عليـه النضح لقطع الوسوسة لانه اذا وجد بعـد ذلك بلة أمكن أن تكون من النضح فتطمئن نفسـه لامره عليه الصـلاة والسـلام بنضح الحصـير الذى اسود بطول مالبث لحصول الشـك فيـه وقول عمر حين شك فى ثوبه هل أصابه منى أغسـل مارأيت وأنضح مالم أر ولعـمل الصحابة والتابعـين وقال مالك فى المدونة وهو من أمر الناس انتهى وقولنا غير نجاسـة الطريق احـترازا عن نجاسـة الطريق اذا شـك فى وصـولها اليه أو ظن وقد خفيت عينها فانه لاشئ عليه كما نقله ابن عرفة (ص) وان ترك أعاد الصلاة كالغسـل (ش) يعنى اذا قلنا بوجوب النضح فتركه وصـلى فانه يعيد الصـلاة كما يعيدها من ترك غسل النجاسة المحققة فان كان عامدا أو جاهـلا أعاد أبدا وان كان ناسـيا أو عاجزا أعاد فى الوقت وهو فى الظهرين للاصـفرار وفى العشاءين للفجر وفى الصبح للطلوع ولخفـة النضح لم يقـل فيه أحد باعادة الناسى أبدا كما قيـل به فى ترك الغسـل ولو ترك النضح وغسـل فقال بعضهم لا أظنهم يختلفون فى الاجزاء كما اختلفوا فيمن غسـل رأسـه أو خفيه وقوله كالغسـل تشبيه لتكميل الحكم لا لافادة حكم غفل عنه وجعـل الشارح الجاهـل كالساهى فيه نظر فانه ملحق بالعامـد فى باب العبادات الا فى مسائل مستثناة ليس هـذا منها وبعبارة أخرى قوله كالغسـل راجع للوجوب والاعادة أى وجوبا كوجـوب الغسـل واعادة كاعادة ترك الغسـل فيكون وجوب النضح مع الذكر والقـدرة فان قيل لم يجر القول بالسـنية هنا فيكون مشـهورا فالجواب أن يقال انما وجب لورود الامر من الشارع فيـه مع أنه أسـهل من ازالة النجاسة (ص) وهو رش باليد بلا نيـة (ش) المشـهور أن النضح فى الثوب والجسـد والارض على القول به فيهما رش باليـد مرة واحـدة وان لم يعم المحل أو بالفم بعـد غسـله من البصاق والا كان مضافا من غـير احتياج الى نيـة فلو رش المحـل مطر كفى لان التعبـد فيما تقع به الازالة لا يوجب النية فكما لا تلزم فى الغسـل مع أنه تعبد لقصرهـم الازالة على الماء فى المشهور فكذا فى النضح ولا يمنع كونه من باب ازالة النجاسـة بان حكم ازالتها غلبـة

الماء

(قوله ونيله) أى وصوله (قوله لئلا يتوهم) التوهم منصب على قوله يفتقر لها (قوله وقد تقدم جوابه) الانصاف أنه جواب بعيد لان الرش المذكور لا يلزم تعميمه للمحل بحيث يظن أن به زالت النجاسة (قوله لانه وصف) أى بقوله باليد لان المعنى رش كائن باليد وفيه أنه يقتضى أن يكون قوله بلا نية من حقيقة النضح وليس كذلك فالاحسـن أن يكون متعلقا بقوله وجب (قوله على المشهور) ومقابله ما لابن نافع أنه يجب النضح وعزاه ابن عرفة لرواية ابن القاسم (قوله بل هو من باب قوله وان شـك الخ) كذا استظهر الحطاب الا قوله لان الاصـل بقاؤها فلم يأت به الحطاب بل هى زيادة من عنـد شارحنا (أقول) قضية كون الاصـل بقاءها أنه يجب الغسـل ولا يكفى النضح فالاحسن اسقاطها ووجه قول الحطاب بوجوب النضح أنه لما احتمـل ازالة النجاسة وعدمها وأصاب المحـل رطبا صار مترددا فى كونه هل أصاب المحل نجاسـة أم لا وخلاصته ان هذا التعليل انما هو ظاهر فى وجوب غسـل المتنجس الذى شـك فى ازالة نجاسته لان الاصل بقاؤها وأما الرطب الذى أصابه فانه يجب نضحه لما تقدم (قوله أو يجب غسله) هذا هو المعتمد (قوله فينبغى عدم النضح) أى هذا بالنسبة للقول الاول وهو ان الجسد كالثوب وأما بالنسبة للمعتمد فنقول

ينبغى عدم الغسـل وكذا يقال فى قوله وكذا لو شك فى نجاسة المصيب وفى الاصابة الخ (قوله واذا اشـتبه طهور الخ) قيـد بثلاثة قيود القيـد الاول ذكره الشارح وهو أن يتسع الوقت الذى هو فيـه الخ ما قال الشارح الثانى ان لا تكـثر الاوانى جـدا والا تحـرى واحـدا وتوضأ به ان أمكنـه التحـرى واتسع الوقت له والا تيمم كما لو أريقت كلها أو بقى منها دون عدد المتنجس وزيادة اناء القيد الثالث أن لا يجـد طهورا محققا غير هذه الاوانى والا تركها وتوضأ (تنبيه) أطلق المؤلف الاشتباه وأراد الالتباس ففيـه تجـوز لان الاشتباه معه دليـل والالتباس لا دليل معه (قوله بمتنجس) كما ان تغير أحـدهما بتراب طاهر طرح فيـه والآخر بتراب نجس وقوله أو نجس أى كالبول المقطوع الرائحة الموافـق لاوصاف الماء ولا نص فيها غـير أن القاضى عبـد الوهاب خرجها على الاولى ورأى أنه لا فرق (قوله صلى بعدد النجس الخ) ظاهره أنه يعلم عدده فان لم يعلم ذلك فله صور الاولى أن لا يعلم عـدده ولا عدد مقابله وفى هذه صلى بعدد الانيـة كلها الثانية أن يعلم أن أحـد النوعين عدده كذا والآخر عدده كذا ولا يعلم هذا من هـذا وفى هذه يجب أن يحتاط و يصـلى بعدد الاكثر وزيادة اناء ويمكن دخول هـذه الصورة فى قوله بعدد النجس الثالثة أن يكون عدد الانية عشرة مثـلا و يتحقق نجاسة خمسة وطهارة اثنين وشك فى ثلاثة فيصلى فى هـذه بعدد النجس تحقيقا أو شكا وزيادة اناء ويمكن دخول هـذه الصورة فى قوله بعـدد النجس أى بعدده ولو حكما اذ مقتضى الاحتياط الحكم بعدم طهارة ما عدا واحـدا فى الصورة الاولى وعـدم طهارة الاكثر فى الثانيـة وعدم طهارة ما شك فيـه فى الثالثة وخـلاصته أن الصور الخمسـة التى ذكرها الشارح فيما اذا اشتبه طهور بطاهر تأتى هنا لا فارق بينهما الا تعدد الصلوات هنا دون الاولى (قوله بأن يقول كل صلاة بوضوء) ولا يقال هذا يصدق بجمع الاوضية لانه اذا جمع الاوضية فلم يكن كل صلاة بوضوء بل بوضوآت

الماء عليها ونيـله لها والرش غـير ملزوم لذلك لعـدم تعميمه المحـل لانا نقول كثرة نقط الماء على سطحه مظنة نيـله لها ان كانت والظن كاف و بعبارة أخرى وانما أعاد قوله بلا نيـة لئلا يتوهم أن النضح أمر تعـبدى يفتقر لها لظهور التعبد فيـه اذ هو تكثـير للنجاسـة لا ازالة لها وقـد تقدم جوابه وقوله بلا نيـة حال من قوله رش لانه وصف (ص) لا ان شـك فى نجاسـة المصيب (ش) هو معطوف عـلى قوله وان شـك وانما يجب النضح فى هـذه الحالة عـلى المشـهور لان الاصـل الطهارة وليس من هـذا القبيـل ما اذا تحقـقت نجاسـة المصيب وشـك فى ازالتها ثم أصاب المحل رطبا غيره بل هو من باب قوله وان شـك فى اصابتها الثوب وجب نضحه لان الاصـل بقاؤها كما مر (ص) أو فيهما (ش) هذا هو الوجه الثالث وهو أن يشك فى الاصابة وفى نجاسة المصيب فالنضح ساقط هنا اتفاقا لان الشـك كما ترى من وجهين فضعف ولو أسقط المؤلف هـذا القسم لاستغنى عنـه بما قبـله لفهم عـدم النضح فى هـذه بالاولى لكنه ذكره تتميما للاقسام المسئلة (ص) وهل الجسـد كالثوب أو يجب غسـله خـلاف (ش) أى اذا شك فى اصابة النجاسة للجسـد هـل ينضح كالثوب وهو ظاهر المذهب عنـد ابن شاس والمذهب عنـد المازرى والاصح عند ابن الحاجب أو يجب غسـله وهو المذهب عنـد ابن رشد لان النضح على خـلاف القياس فيقتصر فيـه على ما ورد وهو الحصـير والثوب ولو تحقـقت اصابة الجسـد وشـك فى نجاسة المصيب فينبغى عـدم النضح وكذلك لو شـك فى نجاسـة المصيب وفى الاصابة فالخـلاف فى الجسـد راجع للاولى لا للثانيـة ولا للثالثة لعـدم النص فيهـما (ص) واذا اشتبه طهور بمتنجس أو نجس صـلى بعـدد النجس وزيادة اناء (ش) يعنى انه اذا اشتبه ماء طهور بمتنجس أو نجس كبول فانه يصـلى بوضوآت بعـدد النجس أو المتنجس وزيادة اناء و يبنى عـلى الاكثر ان شـك فيه فاذا كان عـدد الطهور اثنـين مثـلا والنجس أو المتنجس اثنان برئت ذمتـه بثلاث صلوات بثلاث وضوآت أو ثـلاث فبأربع أو أربع فبخمس وهكذا فقوله وزيادة اناء أى انه يتوضأ ثم يصـلى بأثر كل وضوء صلاة وكلامه يصـدق على ما اذا جمع الاوضية ثم صلى بعـد ذلك وليس بمراد فكان ينبغى الاحـتراز عن ذلك بأن يقول مثـلا عقب ما ذكره كل صـلاة بوضوء ولو

(قوله اذا المتنجس كالنجس) أى فقول المصنف صلى بعدد النجس قاصر لا يشمل المتنجس أى وهذا التصويب بقيد التساوى فيكون أحسن (قوله ومفهوم الخ) و يبقى النظر فيما اذا اشتبه طهور بطاهر متنجس أو نجس فالظاهر أنه كما اذا اشتبه طهور بنجس احتياطا واذا اشتبه طهور بطاهر واشتبه طهور بمتنجس والظاهر أنه يتوضأ بما اذا اشتبه فيه الطهور بالطاهر بعدد الطاهر وزيادة اناء و يصلى صلاة واحدة والظاهر أن تقديم ما اشتبه فيه الطهور بالطاهر على ما اشتبه فيه الطهور بالنجس واجب لان ثم من يقول بصحة الطهارة بالطاهر كما فى لـ (قوله والحكم أنه اذا اتحد عددهما) أى الاناء الذى فيه المطلق واحد وكذا الذى فيه الطاهر (قوله غسل اناء ماء) استظهر المؤلف اشتراط الدلك فى الغسل لدخوله فى حقيقة الغسل وفى كلام ابن العربى ما يدل على عدم الاشتراط على المذهب بل يكفى صب الماء على الاناء لانه ليس هناك شئ يزال وقوله ويراق أى الماء المولوغ فيه وهو مرفوع ولا يصح نصبه بأن مضمرة عطفا على المصدر وهو غسل لاقتضائه ان استحباب الغسل مع الاراقة لامع عدمها كالاستعمال وان الامر بالاراقة مشروط بالغسل وليس كذلك أى يندب كل من الغسل والاراقة من غير تقييد أحدهما بالآخر ويراق ولو كثر لكن قال محشى تت تقدم تقييد أو ولغ فيه كلب بما اذا كان قليلا أما الكثير فلا يكره استعماله وان كان كذلك فلا وجه لاراقته فان قيل التعبير بالفعل ظاهر فى الوجوب فلم كان هنا محمولا على الاستحباب فالجواب انه انما حمل على ذلك لما تقدم من ان الماء اذا ولغ فيه كلب انه مكروه فالموافق أن يحمل على الندب والا نافاه قاله الناصر (قوله سواء كان الخ) هذا تفسير للاطلاق بناء على أن اللام فى الكلب للعموم لا للعهد فيختص بالمنهى عنه والمراد بالكلب المعروف لانه يطلق عليه لفظ كلب لغة (قوله تعبدا) ومعنى التعبد كما قال فى التوضيح الحكم الذى لا يظهر له حكمة بالنسبة الناسع أبا نجزم انه لابد من حكمة وذلك لانا استقرينا عادة الله فوجدناه جالبا للاصالح دارئا للمفاسد (قوله لطهارة الكلب) أى انما حكمنا بالتعبد لطهارته فليس تعليلا للتعبد بل للحكم بالتعبد فلا يرد ما يقال التعبد لا يعلل (قوله وقيل لقذارته) ظاهر العبارة أنه معطوف على قوله لطهارته وليس كذلك بل هو معطوف على تعبدا وخلاصته انه اختلف فى سبب مطلوبية غسل الاناء من ولوغ الكلب فقيل تعبد وقيل لقذارته وقيل لنجاسته (قوله فلا تستحب الاراقة) أى بل تحرم فى الطعام وقيل يراق الماء والطعام قال فى التوضيح بناء على التعليل بالنجاسة وفى المقدمات وعلى القول بأنه يغسل سبعا تعبدا يجوز شربه ولا ينبغى الوضوء به اذا وجد غيره للخلاف فى نجاسته وعلى أنه للنجاسة لا يجوز شربه انتهى (قوله لان أوانى الطعام) الاولى أن يقول ولان بالواو أى فالحديث انما ورد فى إناء الماء لانه الذى يبتذل فان قيل قد ورد الامر بالغسل مطلقا قلنا القاعدة الاصولية انه اذا ورد مطلق ومقيد فى واقعة واحدة فيقيد المطلق (قوله بالجر الخ) لا يخفى أنه يشكل فى حوض فلا يصح عطفه على ماء لانه ليس محترزه انما هو محترز اناء ويجاب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع قال فى التوضيح الغسل مختص بالاناء فلو ولغ فى حوض لا يغسل لانه تعبد (قوله مفعول لاجله) فيه انه لم يتحد الفاعل فالاحسن أنه منصوب على نزع الخافض أى على جهة التعبد

قال المؤلف واذا اشتبه طهور بغير طاهر صلى بعدده وزيادة اناء لكان أحسن وأخصر اذ المتنجس كالنجس وكلام المؤلف فيما اذا اتسع الوقت والتحرى واحد فتوضأ به ان أمكنه التحرى واتسع الوقت للتحرى والا تيمم هكذا وقع فى مجلس المذاكرة ثم ظهر ان هذا يجرى فيه الخلاف فى قوله وهل ان خاف فواته باستعماله خلاف اذ هذا من افراده و يأتى أن المعتمد من الخلاف القول بالتيمم وأنه يعتبر خوف فوات الوقت الذى هو فيه قاله بعض ومفهوم قوله بمتنجس أو نجس أنه اذا اشتبه طاهر بطهور لا يكون الحكم كذلك وهو كذلك والحكم انه اذا اتحد عددهما أنه يتوضأ بكل منهما و يصلى صلاة واحدة وان كثر عددهما بحيث تزيد على اثنين فاذا علم عدد الطهور من غيره فيتوضأ بعدد الطاهر وزيادة اناء و يصلى صلاة واحدة وما شك فى كونه من الطاهر أو الطهور فهو من جملة الطاهر وان لم يعلم عدد واحد منهما توضأ بالجميع وصلى صلاة واحدة وان علم ان عدد أحد النوعين خمسة وعدد الآخر أربعة مثلا ولا يدرى ما الذى عدده خمسة ولا ما الذى عدده أربعة فانه يتوضأ بعدد أكثرهما وزيادة اناء و يصلى صلاة واحدة (ص) وندب غسل اناء ماء ويراق لا طعام وحوض تعبدا سبعا بولوغ كلب مطلقا لا غيره (ش) يعنى أن الكلب سواء كان منهيا عن اتخاذه أو مأذونا فيه واحدا أو متعددا اذا ولغ فى اناء ماء أى شرب منه فانه يستحب أن يراق الماء المولوغ فيه ويستحب أن يغسل الاناء سبع مرات تعبدا على المشهور لطهارة الكلب وقيل لقذارته وقيل لنجاسته فلو كان المولوغ فيه طعاما أو حوض ماء فلا تستحب الاراقة ولا الغسل لان الغسل انما جاء فى الاناء فبقى غيره على الاصل لأن أوانى الطعام مصانة فى العادة بخلاف أوانى الماء تبتذل أوانيه غالبا ولان الولوغ مختص بالماء فقوله لا طعام وحوض بالجر عطف على ماء وهما مفهوما اناء ماء على النشر المعكوس ونصب تعبدا على انه مفعول لاجله وسبعا على أنه مفعول

مطلق

(قوله لتكرره) لا يخفى ان التكرر انما هو لكونه مطلوبا لكل صلاة فلا يكون كل منهما تعليلا مستقلا وظاهره ان كلا منهما تعليل مستقل ويجاب بأنه فى الاول نظر للتكرر من حيث كونه تكررا المتحقق ولو مع الطلب الواجب بخلاف الثانى لم ينظر لذلك بل نظر للطلب الواجب والمندوب ﴿فصل فرائض الوضوء﴾ (قوله فرائض الخ) لا يخفى ان دلالة العام كلية محكوم فيها على كل فرد مطابقة وهو فاسد هنا لانه يكون المعنى كل فرض من فرائض الوضوء غسل ما بين الاذنين وما عطف عليه ولا صحة له ويجاب بأن محل ذلك ما لم تقم قرينة على ارادة المجموع كما هنا أو أن القاعدة أغلبية (قوله ويترتب العقاب الخ) لم يقل ويعاقب اشارة ان اللازم للفرض ترتب العقاب على تركه ويطلق الفرض على ما يتوقف صحة العبادة عليه وهو المناسب ارادته هنا لشموله وضوء الصبى والوضوء قبل الوقت (قوله ويقال فيه) أى فى الامر الذى يثاب الخ (قوله فان قيل فرائض جمع كثرة للعشرة ففوق) الاولى أن يقول لما فوق العشرة الى ما لا نهاية له (قوله استعمل جمع الكثرة) أى صيغة جمع الكثرة (قوله فى القلة) أى فى نفس القلة لا فى صيغتها (قوله بناء الخ) وهذا الجواب على القول الصحيح من اتفاقهما فى المبدا وانما اختلافهما فى الانتهاء (قوله سواء قلنا مبدؤه العشرة) الاولى ما فوق العشرة (قوله لان فعلا لا يجمع على فعائل) أى قياسا فلا ينافى جمعه عليه شذوذا (قوله وبفتحها الماء) وقيل بالعكس حكاه تت (قوله وحكى الضم الخ) مقابل المعروف فهو شاذ كما أفاده تت وجعله الحطاب ضعيفا (قوله أو بعد كونه مستعملا فى العبادات) المناسب أن يقول أو بعد كونه مستعملا فيه أى الوضوء الذى هو بالمعنى اللغوى لان هذا متعلق باللغة ثم ظاهر الشارح ان هذه احتمالات لا أقوال (قوله وهى النظافة) أى الوضاءة الخ الظاهر ان المشتق من الوضاءة الوضوء مطلقا بالضم والفتح لكون كل منهما مناسبا فيها (قوله والحسن) عطف مسبب (قوله وشرعا لم يحده ابن عرفة) لا شك ان الوضوء الشرعى هو ما كان بالضم فالنقل لم يكن فى الفتح بل فى الضم فيكون المعنى اللغوى المنقول عنه للمعنى الشرعى هو الفعل ثم الظاهر ان المراد بالفعل فى اللغة بحسب مذهبنا الصب أو ما قام مقامه مع الدلك سواء كان وضوأ شرعيا أم لا كما فى قوله صلى الله عليه وسلم بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده (قوله لرجوعه للتطهير) أى من رجوع الخاص للعام أى وقد عرف ابن عرفة التطهير وقد يقال انه بصدد التعاريف المميزة لمعرفاتها فلا يكفى الرجوع لما ذكر (قوله وهو رفع مانع الصلاة) كذا فى نسخته لا يخفى ان فى غيره من الشراح وموجود فى بعض النسخ وهو ازالة النجس أو رفع مانع الصلاة الا ان الطرف الثانى يغنى عن الاول ثم بعد فقال ان هذا الرجوع من رجوع الخاص للعام فيكون تعريفا بالاعم فيكون غير مانع ويجاب بجوازه عند الاقدمين (قوله ويقال فيه قربة) لا يخفى انه لا يشمل جميع أجزاء الوضوء الفرض ولا يشمل السنن فهو تعريف ناقص وعبارة غيره وينبغى أن يقال فى تعريفه طهارة مائية تتعلق بأعضاء مخصوصة على وجه مخصوص (قوله وهى الاعضاء الاربعة) أى فعل الاعضاء الاربعة غسل ما عدا الرأس ومسح الرأس ﴿فائدة﴾ خصت الاعضاء الاربعة بذلك لانها محل اكتساب الخطايا أو لان آدم مشى الى الشجرة برجليه وتناول منها بيده وأكل بفمه ومس رأسه ورقها واختص الرأس بالمسح لستره غالبا فاكتفى فيه بأدنى طهارة (قوله ولا على المذهب) أى ولا على المعتمد (قوله وهو الماء المطلق) خلافا لابن رشد فانه عد من فرائضه الماء المطلق ورد بأنه خارج الماهية وانما هو آلة يفعل به الوضوء وشرط فيه (قوله والترتيب) زاده ابن رشد أيضا ورد بأنه سنة (قوله والجسد الطاهر) فان بعض أهل المذهب كما أفاده الحطاب قال بأنه من فرائض الوضوء (قوله وازالة النجاسة) لا يخفى ان نية ازالة النجاسة ليست شرطا وقصده ان وجود النيتين لا يضر خوفا من توهم تنافيهما ووجه الدلالة انه لو كان طهارة الجسد من فرائض الوضوء

ما يوصل اليه وبدأ من المقاصد بالوضوء لتكرره ولانه مطلوب لكل صلاة إما وجوبا أو ندبا فقال

﴿فصل فرائض الوضوء﴾

(ش) فرائض جمع فريضة وهو الامر الذى يثاب على فعله ويترتب العقاب على تركه ويقال فيه أيضا فرض ويجمع الفرض على فروض فان قيل فرائض جمع كثرة للعشرة ففوق مع ان فرائض الوضوء سبعة يقال استعمل جمع الكثرة فى القلة أو بناء على أن مبدأ جمع الكثرة من ثلاثة وأما تعبيره بفرائض الصلاة فصحيح سواء قلنا مبدؤه العشرة أو مبدؤه من الثلاثة وقول تت فرائض جمع فرض فيه نظر لان فعلا لا يجمع على فعائل بل هو جمع فريضة بمعنى مفروضة والوضوء بضم الواو الفعل وبفتحها الماء على المعروف فى اللغة وحكى الضم والفتح فيهما وهل هو اسم للماء المطلق أوله بعد كونه معدا للوضوء أو بعد كونه مستعملا فى العبادات مشتق من الوضاءة بالمد وهى النظافة بالظاء المعجمة والحسن وشرعا لم يحده ابن عرفة لرجوعه للتطهير وهو ازالة النجس أو هو رفع مانع الصلاة ويقال فيه قربة فعلية ذات غسل وجه ويد ورجل ومسح رأس واعلم ان الناس اختلفوا فى عدد فرائض الوضوء ومحصل ذلك ان منها فرضا باجماع وهى الاعضاء الاربعة وعلى مشهور المذهب وهو النية والدلك والفور ولا على المذهب وهو الماء المطلق فانه شرط كما مر والترتيب والجسد الطاهر لقولهم فى باب الغسل اذا غسل مواضع الاذى بنية الجنابة وازالة النجاسة أجزأ على المشهور ولما أراد المؤلف سلوك

لما صحت النية مع ازالة النجاسة لان النية صادفت الجسد غير طاهر مع انهم قالوا بصحة النية مع ازالة النجاسة (قوله المجمع عليها) أى على فعلها غسلا ومسحا أى على الفعل فيها الشامل له (قوله افاضة الماء) أى أو ما يقوم مقام الافاضة كغمس العضو فى الماء أو انه كان مغموسا ثم أراد الوضوء (قوله على المشهور) راجع لقوله أو تابعا (قوله الاذنان) أى فلا يغسلان قطعا ثم اعلم ان الصدغ كما فى الصحاح ما بين العين والاذن فما فوق العظم الناتئ منه من الرأس يمسح معها ومن العظم الناتئ الى أسفل يغسل والحاصل ان بعض الصدغ من الوجه وهو من العظم الناتئ فما دونه وبعضه من الرأس وهو ما فوقه والجميع يصدق عليه حد الصدغ لانه بين العين والاذن الا انك بعد ان علمت ذلك يرد على المصنف انه شامل للصدغين اذ هما بين الاذنين فيكونان من المغسول مع ان منهما من الممسوح كما هو المعتمد وأجيب بان فى العبارة حذفا والتقدير ما بين وتدى الاذنين وبان كلام المؤلف فى تحديد الوجه وأما أن بعض الاعضاء يجب غسله تارة ومسحه أخرى فشئ آخر والحاصل ان ما بين شعرى الصدغين من الوجه قطعا وشعر الصدغين من الرأس قطعا وما فوق الوتد من البياض كذلك ومن الوتد فما تحت من الوجه فيغسل ويدخل فى الوجه الجبينان وهما المحيطان بالجبهة يمينا وشمالا (قوله لاحتمال دخول المبدا) الاحتمال انما هو فى الغاية وأما المبدا فهو داخل قطعا (قوله أو المتوضئ) معطوف على قوله مريد الصلاة والاولى ان يقول أو مريد الوضوء (قوله الى منتهى الذقن الخ) مقصوده ان قوله ومنابت عطف على الاذنين والذقن عطف على منابت والتقدير غسل ما بين منابت والذقن وظاهر اللحية لكن مع تقدير مضاف أى منتهى الذقن ومنتهى ظاهر اللحية فاذن يدخل الذقن وظاهر اللحية فيغسلان والمناسب لتقدير ما بين الخ ان لا يأتى بقوله الى منتهى الذقن والى منتهى اللحية الخ بل يقول ان التقدير وما بين منابت شعر الرأس المعتاد ومنتهى الذقن وأما غسل منابت الشعر فهو من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وأراد بمنتهى الانتهاء ثم لا يخفى ان الانتهاء أمر اعتبارى فلا يصلح لان يكون غاية وان جعلت الانتهاء الجزء الاخير لزم عليه خروج الجزء الاخير فالوجه ان يراد بالانتهاء هنا ما لاصق الجزء الاخير من الفراغ ﴿تنبيه﴾ وصف الشعر بقوله المعتاد ليدخل فيما يجب غسله موضع شعر الاغم وهو نبات الشعر فى الوجه على غير موضعه المعتاد كالجبهة يقال رجل أغم وامرأة غماء والعرب تذم به لدلالته على البلادة والجبن والبخل ويخرج موضع الصلع بالصاد المهملة وهو خلو الناصية وهى مقدم الرأس من الشعر وموضع النزع وهو خلو جانب الجبينين منه ويقال له الجلح فالنزعتان بفتح الزاى والعين تثنية نزعة بفتحهما وهما بياضان على جنبى الجبينين يكتنفان الناصية ذاهبتان على جنبى اليافوخ وما بينهما الى الصدغين من الرأس (قوله وظاهر اللحية) وأما باطنها فلا يجب غسله وهو ما حاذى الصدر من أسفل اللحية وما كان من أسفلها الى جهة القفا وقال سيدى زروق رأيت شيخ المالكية نور الدين السنهورى يغسل ما تحت الذقن فلا أدرى لورع أو غيره (قوله وهو فك الحنك الاسفل) أى عظم الحنك الذى عليه الاسنان وهو من الانسان حيث ينبت الشعر وهو أعلى وأسفل أى الفك أعلى وأسفل أو الحنك أعلى وأسفل واضافة فك للبيان والظاهر انه انما سمى فكا لان كل واحد من الاعلى والاسفل مفكوك من صاحبه وحرر (قوله وأسارير جبهته) المراد بالجبهة هنا ما ارتفع عن الحاجبين الى مبدا الرأس فيشمل الجبينين لا الجبهة الآتية فى الصلاة وهى مستدير ما بين الحاجبين الى الناصية والمراد بظاهر الشفتين ما يبدو منهما عند انطباقهما انطباقا طبيعيا (قوله الواحد سرر) أى فأسارير

سلوك طريقة من عدها بدأ بالاعضاء المجمع عليها المنصوص عليها الكتاب والسنة مرتبا لها على ترتيب الآية بادئا بالكلام على غسل الوجه بقوله (ص) غسل ما بين الاذنين (ش) ولم يصرح بالوجه اكتفاء بذكر حده طولا وعرضا والغسل افاضة الماء على العضو مع امرار اليد بالماء مصاحبا أو متابعا على المشهور وخرج بقوله ما بين الاذنين الاذنان فهو أولى من قول بعضهم من الاذن الى الاذن لاحتمال دخول المبدا والغاية وقوله غسل خبر فرائض ويعتبر العطف سابقا على الاخبار فلم يلزم الاخبار بالمفرد عن الجمع وغسل مامصدر مضاف لمفعوله حذف فاعله أى غسل مريد الصلاة أو المتوضئ ما بين الاذنين ولا يقدر المكلف لانه لا ينطبق على وضوء الصبى ثم ذكر حد الوجه طولا فقال عاطفا على الاذنين (و) غسل ما بين (منابت شعر الرأس المعتاد) الى منتهى الذقن فى نقى الخد والى منتهى اللحية فى حق من له لحية وهو مراده بقوله (والذقن وظاهر اللحية) وبعبارة أخرى أى ووجب غسل ما بين الاذنين مع غسل الذقن فى حق من لا لحية له وغسل ظاهر اللحية بكسر اللام وفتحها فيمن له لحية وهى ما نبت من الشعر على ظاهر اللحى بفتح اللام وحكى كسرها فى المفرد والتثنية وهو فك الحنك الاسفل والمراد بغسل ظاهرها امرار اليد عليها مع الماء وتحريكها كما فى المدونة لان الشعر ينبو بعضه عن بعض فاذا حركه يحصل استيعاب جميع ظاهره وهذا التحريك خلاف التخليل الآتى اذ هو ايصال الماء الى البشرة (ص) فيغسل الوترة وأسارير جبهته وظاهر شفتيه (ش) الوترة بفتح الواو والمثناة الفوقية وهى الحاجز بين ثقبتى الانف والاسارير جمع اسرة وهى خطوط الجبهة والكف الواحد سرر بوزن عنب والمعنى انه يجب على المتوضئ ان يغسل الوترة

جمع الجمع وفى الصحاح جمع أسرار كأعناب فالاسار بر جمع الجمع وفى المفرد لغة أخرى وهى سرار و جمعه أسرة كزمام وأزمة قاله الفا كهانى وقال شيخنا الصغير فى كون الواحد سررا ان كان مسموعا فظاهر لكنه يقتصر على ما ورد لانه مخالف للقياس والحاصل ان الظاهر ان يقول أسار بر جمع أسرار بوزن أعناب وهو جمع سرر بوزن عنب وكذا أسار بر جمع أسرة بوزن أزمة وهو جمع سرار بوزن زمام (قوله لان الماء الخ) أى ونبه عليها الا ان الماء الخ (قوله وما تحت مارنه) اى الذى هو الوترة (قوله وهو طرف الانف) تفسير المارن (قوله ويغسل الخ) معطوف على قوله يغسل الوترة وقوله ويغسل ما غار من ظاهر الخ أشار الى قصور عبارة المصنف (قوله ونبه على ظاهر) وكان الاولى ان يقول أيضا ونبه على أسار ير الجبهة لان الماء قد لا يداخلها (قوله شعر) أى من لحية وشارب وحاجب وعنفقة وهدب (قوله تحته) أى الكائن تحته فالظرف صفة لتعيين المقصود أو حال أى حالة كونها كائنة تحته والالف واللام للجنس ويؤخذ من قوله تظهر الخ لو كان بعضه خفيفا وبعضه كثيفا لكان لكل حكمه (قوله ايصال الماء للبشرة) لا ايصال الماء لظاهر الشعر الذى هو تحريك الكثيفة (قوله وقيل يجب تخليل الكثيفة أيضا) وهل الخلاف فى كثيف المرأة كما هو فى الرجل والحاصل ان المعتمد ان المرأة كالرجل فى وجوب تخليل الخفيفة دون الكثيفة وعلى وجوب تخليل الكثيفة أو ندبه وان كانا ضعيفين فاختلف فى كيفيته فقيل لداخل الشعر فقط وقيل لبلوغ الماء للبشرة (قوله يقتضى التفصيل الخ) كأن تقول ان ظهرت عند التخاطب أو مجلس التخاطب الذى هو توجيه الكلام الى حاضر وجب تخليلها وان ظهرت عند غير ذلك بان لم يكن تخاطب ولا مجلس تخاطب بل مجرد مواجهة فلا يجب تخليلها هذا مراده وفيه شئ لانه لو فرض انها تظهر عند المواجهة بدون تخاطب ومجلسه تغسل بالاولى لانه يلزم من ظهورها فى تلك الحالة ظهورها عند التخاطب أو مجلس التخاطب فالحق ان عبارة البعض المذكور صواب وانه نص على المتوهم (قوله بل يكره) غاية الامر انه يجب عليه ان يحرك الشعر ليعم الماء ظاهره وهذا غير القول الذى فى الكثيفة القائل بتخليلها لداخل الشعر (قوله هذا معطوف على الوترة) سيأتى رده (قوله وكذا لا يجب على المكلف) الاولى حذف المكلف لما تقدم (قوله فهو من باب التنازع فى الحال) لعله على طريقة أو من حيث المعنى لا الاصطلاحى لما هو مقرر من ان المهمل يعمل فى ضمير المتنازع فيه فيلزم عليه وقوع الضمير حالا وهو باطل لتعريف الضمير ولزوم تنكير الحال ولعل وجه الجواز على القول به مبنى على القول بان ضمير النكرة نكرة أفاده بعض الشيوخ (قوله أى أثر جرح) يقتضى قراءة جرح بفتح الجيم ولو قرئ بالضم لما احتيج لذلك (قوله والاولى ان يقدر له عامل) أى لكونه أظهر لخفاء الاول من حيث انه عطف باعتبار المحل (قوله وليس كذلك) ولاجل ذلك قال عج انه يعلم من هذا ان من برئ منه جرح غائر وما خلق كذلك ولم ينبت فيه الشعر ونبت الشعر حوله وطال بحيث ستره فانه يجب مسحه حيث أمكن مسحه ولا يكفى مسح ما حوله من الشعر الا ان يشق ذلك فيترك مسحه انتهى لكن المراد انهما فهم مما هنا الا انهما ليسا من مشمولات كلام المصنف لقوله أى لا يغسل الخ (قوله راجع لهما) أى مرتبط بهما معا فى المعنى فلا ينافى انه من باب التنازع أو من باب الحذف من أحدهما لدلالة الاول (قوله لفساد المعنى) لانه يصير المعنى أو جرحا خلق والواقع ليس كذلك اذ الجرح انما طرأ ولم يخلق ويمكن ان يقال كما قاله فى ك نقلا عن الزرقانى ان قوله جرحا برئ فيه حذف مضاف وضمير خلق عائد عليه أى لا محل جرح برئ أو خلق المحل من حيث هو فهو من باب عندى درهم ونصفه (قوله فيجعل معطوفا على جرحا)

لان الماء ينحدر عنها من أعلى الانف فلا يصيبها قال فى الرساله وما تحت مارنه وهو طرف الانف ويغسل ما غار من ظاهر أجفانه وأسار ير جبهته وظاهر شفتيه وهذه المواضع وان كانت داخلة فى تحديد الوجه الا ان الماء ينبو عنها فنبه عليها قال الجزولى فيلزم المتوضئ ان يتحفظ عليها وان ترك شيأ منها كان كمن لم يتوضأ فنبه على الوترة لان الماء ينحدر عنها من أعلى الانف فلا يصيبها ونبه على ظاهر الشفتين لئلا يتوهم انهما من الباطن الذى لا يجب غسله كداخل الانف والفم (ص) بتخليل شعر تظهر البشرة تحته (ش) الباء للمعية متعلقة بغسل والتخليل ايصال الماء الى البشرة والمعنى انه يجب غسل ظاهر اللحية مع ايصال الماء للبشرة ان كان الشعر خفيفا بحيث تتبين البشرة أى الجلد تحته فان لم يصل الماء لقلته فلا يجزئه ويكره تخليل الشعر الكثيف على ظاهر المدونة وجزم به ابن عرفة وقيل يجب تخليل الكثيفة أيضا وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وابن نافع وبعبارة أخرى قوله تظهر البشرة تحته عند المواجهة وقول من قال عند التخاطب أو عند مجلس التخاطب يقتضى التفصيل فيما تظهر البشرة تحته وليس كذلك وخرج بقوله تظهر الخ ما ليس كذلك فلا يجب تخليل لحيته الكثيفة بل يكره كما فى المدونة خلافا لما رجحه ابن رشد (ص) لا جرحا برئ أو خلق غائرا (ش) هذا معطوف على الوترة والمعنى انه لا يجب غسل الجرح اذا برئ غائرا وكذا لا يجب على المكلف غسل ما خلق من وجهه غائرا من أجفانه أو غيرها فقوله غائرا حال من نائب فاعل خلق فيقدر مثله لفاعل برئ فهو من باب التنازع فى الحال وبعبارة أخرى لا جرحا معطوف على ما الا ان محلها نصب أى أثر جرح والاولى ان يقدر له عامل أى لا يغسل جرحا برئ ولا يجعل معطوفا على الوترة لانه يقتضى تقييده بقيدها وهو الوجه وليس كذلك وقوله غائرا راجع لهما وقوله أو خلق غائرا ليس معطوفا على برئ لفساد المعنى فيجعل معطوفا على جرحا والمعطوف محذوف أى محلا خلق غائرا

الاولى أن يقول فيجعل صفة لموصوف محذوف معطوف على جرح (قوله ولكن لا بد من ايصال الماء اليه) فان لم يمكن سقط (قوله لا يشترط النقل اليه) فلو نزل مطر على عضو فغسله لكفى (قوله فيشترط النقل اليه) أى اذا أراد المتوضئ مسحه وأما لو أراد غسله فانه لا يجب النقل بل يجزئ ان لاقى المطر أو ميزابا أو نحوهما (قوله مقتصرا عليه) هذه العبارة تفيد ان المسئلة ذات خلاف وهو كذلك فقد قيل بعدم اشتراط النقل فى المسح أيضا كما هو مبين فى ك (أقول) هذا القول ظاهر وأما الذى مشى عليه الشارح وهو المعتمد فلم يظهر لى وجهه (قوله مرفقيه) ولو تقديرا فيما لو خلقت يده كالعصا (قوله أو الايدى ان قدر) أى فيكون المصنف اقتصر على يديه جريا على الغالب (قوله تثنية مرفق) بكسر الميم وفتح الفاء وعكسه قرئ بهما (قوله المتصل) صفة لآخر (قوله متكئا على ذراعه) الاولى أن يقول متكئا عليه أى على مرفقه (قوله وبقية معصم ان قطع) أى بعضه بقرينة قوله بقية وانما قيدنا بالقطع لاجل قوله بقية لان ما خلق فيه ناقصا لا يقال فيه ذلك ولو قال ومعصم وان نقص لشمل ما خلق ناقصا لكان أحسن والمعصم فى الاصل موضع السوار أطلقه المصنف وأراد به الساعد الذى رأسه الزندان ومنتهاه المرفق فهو من التعبير باسم البعض عن الكل فيجب غسل باقيه وأولى لو بقى وقطع الكوع وحاصله ان ظاهر المصنف حيث قال ان قطع أى بعضه أى بعض المعصم ان الرجل كان بلا كف ولم يكن له الا معصم ثم قطع بعضه فيكون صورة مقطوع الكف وحده مفهومة أولى ويصدق بما اذا كان بكف ثم قطع الكف مع بعض المعصم الا انه انما هو ظاهر من الاولى (قوله ككف بمنكب) فان كان بغير منكب فان كان لها مرفق غسلت اليد مطلقا لتناول الخطاب لها وان لم يكن لها مرفق فان كانت بالذراع أو فى العضد وامتدت الى الذراع غسلت وان قصرت عنه لم تغسل هذا ما ارتضاه شيخنا خلافا لما فى شرح عب من انه اذا نبتت فى غير محل الفرض ولم يكن لها مرفق لا تغسل ولو اتصلت والظاهر على ما قاله شيخنا انه يغسل المحاذى للفرض فقط (قوله أو بالمرفق غسل) أى الجلد المذكور لانه فى المحل الواجب (قوله بتخليل أصابعه) شامل للاصبع الزائدة أحس بها أم لا ويخلل كل يد بالاخرى والاولى من ظاهرها الا انه أمكن لا لانه من باطنها تشبيك لانه انما يكره فى الصلاة وتخليل أصابع الرجلين من أسفل والتخليل فى كل غسلة من الغسلات الثلاث حتى تعد المرة غسلة (قوله بالرفع عطف على غسل) لا يخفى أنه يفيد أن تخليل أصابع اليدين فرض من فرائض الوضوء مستقل وليس كذلك فالاحسن أن يكون منصوبا على أنه مفعول معه (قوله ومع التحفظ على عقد الاصابع) أى وجوبا نبه على ذلك شارح الوغليسية (قوله من ظاهرها) من بمعنى على فيكون هى وما عطف عليها الذى هو قوله وعلى باطنها بدلا من قوله عقد الاصابع ولا فرق فيما بين العقد العليا والوسطى والسفلى (قوله وتحريك) عطف تفسير

وقوله لا جرحا أى لا يجب غسله أى دلكه بالماء حيث لا يمكنه ذلك ولكن لا بد من ايصال الماء اليه وسكت المؤلف عن نقل الماء الى العضو ولا يخلو اما أن يكون لمغسول أو ممسوح فان كان لمغسول فلا يشترط النقل اليه الا أن يكون عدم النقل يقتضى المسح فلا بد من النقل وان كان لممسوح فيشترط النقل اليه كما نقله الباجى عن ابن القاسم كما فى التوضيح وكما نقله ابن حبيب عن ابن القاسم قاله ابن عرفة مقتصرا عليه عند ذكر مسح الرأس (ص) ويديه بمرفقيه (ش) يعنى أن الفريضة الثانية غسل يديه أو الايدى ان قدر مع مرفقيه تثنية مرفق آخر عظم الذراع المتصل بالعضد سمى بذلك لان المتكئ يرتفق به اذا أخذ براحته رأسه متكئا على ذراعه ودخول المرفقين فى الغسل هو المشهور وقيل للاحتياط على قاعدة ما لا يتوصل للواجب الا به وقوله ويديه عطف على ما من قوله غسل ما بين الاذنين (ص) وبقية معصم ان قطع (ش) هذا بالجر عطف على يديه فالفرض اما غسل اليدين أو غسل بقية المعصم ان سقط بعضه فلا يضر كون كلام المؤلف يدل على انه من الفرائض وأما نصبه عطفا على الوترة فغير بين لعدم تسبب غسل بقية المعصم عن قوله غسل الى ظاهر اللحية ولا مفهوم لمعصم ولا القطع بل كل عضو سقط بعضه تعلق الحكم بباقيه غسلا ومسحا (ص) ككف بمنكب (ش) الكف اليد وهى مؤنثة والمنكب مجمع العضد والكتف والمعنى ان من خلق له كف فى منكبه ولم يخلق له عضد ولا ساعد فانه يجب غسل ذلك الكف ومفهوم قوله ككف الخ انه لو خلق له قطعة لحم بمنكبه فلا يجب غسلها فلو كشط جلد الذراع وتعلق به أو بالمرفق غسل وان جاوزه الى العضد فلا لانه الا ان عد من الذراع اعتبارا بمحلها ويكون للذراع جلدة أخرى (ص) بتخليل أصابعه (ش) لما كان فى اليد ما قد يغفل عنه كما فى الوجه نبه على بعضه بهذا والباء للمعية كما فى جميع النسخ التى رأيناها وهو متعلق بغسل أى الفرض غسل يديه مع مرفقيه مع تخليل أصابعه وكأنه عند البساطى بالواو بالرفع عطف على غسل أو بالنصب على المعية أى مع تخليل أصابعه يريد ومع التحفظ أيضا على عقد الاصابع من ظاهرها بأن يحنى المتوضئ أصابعه وعلى باطنها ورؤسها بأن يجمع رؤس الاصابع ويحكها على الكف (ص) لا اجالة خاتمه (ش) هو بالجر عطف على تخليل أى وغسل يديه مع تخليل أصابعه لا مع اجالة أى ادارة وتحريك خاتمه والاضافة فيه للعهد أى الخاتم المأذون فى اتخاذه سواء كان

(قوله فيشمل المتعدد) أى فى حق النساء وهو مصرح به فى بعض النسخ قال فى لـ وانظر هل مثل الخاتم الذهب فى حق المرأة غيره من أساور وحدائد فى العضو فلا يجب ازالة ذلك فى وضوء أو غسل كان ذلك مباحا لها كالخاتم الذهب أم لا فيجب نزع ذلك وقد سئل بعض شيوخنا عن ذلك فأجاب بأن الخاتم أمره أخف من هذا كما أشار له ز لكن قال ق والتنظير لا محل له لان ذلك مباح فهو كالخاتم وحاصله أن المأذون فى اتخاذه لا يجب اجالته كان ضيقا أو واسعا ولكن يجب عليه اذا نزعه وكان ضيقا غسل ما تحته فان لم يغسله لم يجزه الا أن يتيقن وصول الماء تحته كما أفاده عج ثم لا يخفى أنه يرد أن يقال كيف يجزى مع أن فيه ترك الدلك فالجواب من وجهين الاول أن ذلك مبنى على أن الدلك ليس واجبا فهو مشهور مبنى على ضعيف الثانى أن الدلك لا يشترط فيه مباشرة اليد فذلك من باب الدلك بالخرقة التى فى اليد كما أتى عن الشيخ أحمد (قوله وحينئذ فلا يكفى تحريكه) لانه قادر على دلك المحل بيده وعلى ما تقدم من الجواب يقال يكفى تحريكه لانه بمثابة دلك بيد عليها خرقة (قوله والضمير فيه راجع الى المعصم) لا يخفى ان ترجيع الضمير للمعصم يقضى بعطفه على قوله وبقية معصم لا بعطفه على قوله ككف بمنكب (قوله الضمير فيه راجع للمعصم) هذا الكلام لا يأتى الا لو فرض عطف قوله ونقض غيره على اجالة خاتمه وأما

حيث عطفه على قوله ككف بمنكب لا يأتى هذا (قوله ونقض غيره) أى والعضو الناقص غيره (قوله ولا يتوهم) نقول له لو صح ذلك لما تكلم على مسح الرأس ولا غيرها من غسل الرجلين لانه لا يتوهم خلاف ذلك (قوله وهو اسم جنس) أى لفظ غيره (قوله فيندرج فيه ما يجعله الرماة) أى ويندرج فيه خاتم الذهب وخاتم الفضة الذى لم يؤذن فى اتخاذه وخاتم الحديد الخ كما أشار الى ذلك بقوله وغير ذلك وحاصله ان المأذون فى اتخاذه أى الذى ندب اليه الشارع لا يطلب بنزعه مطلقا ضيقا أو واسعا وأما ما يكره لبسه أو يباح كخاتم الحديد والرصاص والنحاس والخشب فينزع ان كان ضيقا ويكفى تحريكه ان كان واسعا لا فرق فيه بين الرجل والمرأة وأما المحرم كخاتم الذهب والفضة اذا كان أزيد من درهمين مثلا فقال عج انه لا بد من نزعه ولو واسعا ومفاد نقل الحطاب والشيخ سالم يكفى تحريكه اذا كان واسعا وبحث فيه عج بأن ما تحته دلك بغير اليد مع امكانه بها وأجاب بأن هذا كالدلك باليد مجعولا عليها خرقة (وأقول) وينبغى التعويل على مفاد الحطاب لكون النقل الذى ذكره صريحا فيه واعلم ان ما قاله الشارح هنا ظاهر فيما قاله الحطاب وهو ينافى ما تقدم له فى قوله ولا يكفى تحريكه الذى هو ظاهر فى مقالة عج (قوله ما على الجمجمة) فهو بالنصب على جعل علا فعلا وبالجر على جعلها حرفا والجمجمة عظم الرأس المشتمل على الدماغ وخرج بذلك ما على القفا من الشعر فلا يجب مسحه لانه تحت الجمجمة انتهى وانما اختص الرأس بالمسح لستره غالبا فاكتفى فيه بأدنى طهارة (قوله لانه ماء مستعمل فى حدث الخ) بناء على أن الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده (قوله والا فلا يكره الخ) ومحل كراهة استعماله أو جوازه حيث لم يتغير وكان يحصل به تعميم المسح والا منع (قوله بعظم صدغيه) أى مسح نبت عظم ومحل النبت حيث لم يكن كالنبت كما أن الصلع فى الرأس كالشعر فيها وانما قدرنبت لاقتضائه بدونه أن يمسح الصدغ كله وليس كذلك قاله عج والصدغ بالصاد والسين ودال ساكنة وتضم وقال الشيخ سالم ولعل التعبير بالعظم الاعم من الشعر ليدخل فيه البياض الذى بين الاذن وشعر الرأس من مقدم الاذن ومحاذيه من خلفها قال ابن فرحون فمن تركه فقد ترك جزأ من الرأس انتهى نقله فى لـ

واسعا أو ضيقا فى وضوء أو غسل والمراد بالخاتم الجنس فيشمل المتعدد فى حق النساء ولعل من جوز فيه الرفع والنصب راعى نسخة البساطى من رفع تخليل ونصبه أما ما لا يباح لبسه فهو داخل فى قوله ونقض غيره وحينئذ فلا يكفى تحريكه وهو ظاهر لانه قادر على دلك ذلك المحل بيده (ص) ونقض غيره (ش) هو معطوف على قوله ككف بمنكب والضمير فيه راجع الى المعصم أى ويجب غسل بقية المعصم ككف بمنكب ونقض غيره أو مبتدأ خبره محذوف أى ونقض غير المعصم كذلك أى ان بقى شئ من الفرض وجب غسله والا سقط فنقص بالصاد المهملة لكن هذا الضبط لا فائدة فيه لان العضو المنقوص أى الساقط بتمامه لا يتوهم غسله حتى يحتاج الى النص على عدم غسله ولا يتوهم عدم الغسل فى الساقط بعضه بل يغسل بقيته اجماعا بل بالضاد المعجمة مبنى للفاعل أو النائب وغيره منصوب أو مرفوع والضمير للخاتم وهو اسم جنس أضيف فيعم أى ونقض غير الخاتم من كل حائل من يد أو غيرها فيندرج فيه ما يجعله الرماة وغيرهم فى أصابعهم من عظم ونحوه فلا بد من نزعه ان كان ضيقا أو اجالته ان كان واسعا يدخل الماء تحته وغير ذلك (ص) ومسح ما على الجمجمة (ش) هذا عطف على غسل أى ومن فرائض الوضوء مسح ما استقر على الجمجمة من جلد أو شعر على أن على حرف جر أو ما صعد وارتفع على الجمجمة على انها فعل ماض ويطلب أن يكون مسح الرأس بماء جديد ويكره بغيره كفعله ببلل لحيته لانه ماء مستعمل فى حدث فيكره استعماله فى هذا ونحوه وهذا حيث وجد غيره والا فلا يكره واذا جفت اليد قبل تمام المسح جدد بخلاف لو جفت فى الرد فلا (ص) بعظم صدغيه مع المسترخى (ش) الباء فيه للمصاحبة أى يمسح رأسه مصاحبا العظم صدغيه مع المسترخى من الشعر عن حد الرأس من رجل أو امرأة كالدلالين على المشهور ونظرا لاصله كالحكم لما خرج عن الحرم وأصله فيه بحكم الحرم فلا يعارض بصيد طائر على فرع أصله بالحرم حيث لم يوجبوا فيه جزاء لان وزان ما طال من الشعر طرف الغصن لا الطائر وقيل لا يجب مسح المسترخى نظرا الى ان شعر الرأس ليس بأصل (ص) ولا ينقض ضفره (ش) أى ولا يجب على رجل ولا امرأة نقض مضفورهما أى شعرهما المضفور بل ولا يستحب وقوله (رجل أو امرأة) راجع الى الماسح يعنى ويستوى فى ذلك أعنى مسح الجميع والصدغين والمسترخى وعدم نقض الضفر الرجل والمرأة (ص) ويدخلان يديهما تحته فى رد المسح (ش) أى ان الرجل والمرأة اذا مسح كل الشعر المسدول أو المضفور أو المعقوص فانهما يدخلان يديهما تحته وجوبا فى رد المسح لاجل ما غاب عنهما فالادخال الذى يحصل به التعميم واجب كما فى الشعر الطويل ويخاطب بالسنة بعد ذلك حيث بقى بلل من مسح الفرض فقول الشيخ عبد الرحمن ان الرد سنة سواء طال الشعر أو لا يعنى بعد حصول التعميم اذ قبله لا يتأتى الرد واستظهر الزرقانى ان الرد فيما ذكر سنة لان ما تحت الشعر بمثابة الباطن والباطن لا يجب مسحه (ص) وغسله مجز (ش) أى وغسل ما على الجمجمة فى وضوء الحدث الاصغر الواجب مسحه مجزعن مسحه لانه مسح وزيادة وهو أشهر الاقوال (ص) وغسل رجليه بكعبيه الناتئين بمفصلى الساقين (ش) هذه هى الفريضة الرابعة من الفرائض المجمع عليها وهى غسل رجليه مع الكعبين وهما المرتفعان فى مفصلى الساقين تثنية مفصل بفتح الميم وكسر الصاد واحد مفاصل الاعضاء وبالعكس اللسان والعرقوب مجمع مفصل الساق من القدم والعقب تحته وانما كان المراد من الكعبين ما ذكر لاخذهما من التكعب وهو الظهور والارتفاع ومنه الكعبة وامرأة كاعب اذا ارتفع ثدياها وايراد بعضهم ان عد غسل الرجلين فى الفرائض مع جواز تركه ومسح الخف فينبغى أن يعد الفرض أحد الامرين لا الغسل على التعيين مدفوع بأن مسح الخفين رخصة لا واجب بل الواجب الغسل ووجوب غسل الرجلين ثابت بالكتاب والسنة والاجماع

(قوله ليس بأصل) أى فى المسح (قوله ولا ينقض ضفره) حيث كان مضفورا بنفسه ولو اشتد وفى الغسل ان اشتد نقض والا فلا وان كان مضفورا بخيط أو خيطين فان اشتد نقض والا فلا وان كان مضفورا بخيوط كثيرة كثلاثة فما فوق فلا بد من نقضه فيهما مطلقا اشتد أم لا والضفر فتل الشعر بعضه ببعض والعقص ما ضفر قرونا من كل جانب قاله فى التنبيهات أى بجمع ما ضفر بادخال بعضه فى بعض حتى يصير كالضفر من الخوص وبالعقاص عبر فى المدونة وابن الحاجب والرسالة وهو أحسن من عبارة المصنف لانه يفهم منه عدم نقض الضفر بالاولى (قوله نقض مضفورهما) فيه اشارة الى ان المصدر وهو ضفر بمعنى اسم المفعول لان الذى يتصف بالنقض انما هو المضفور وانما لم يجب نقضه لان موضوع المسح التخفيف وفى نقض الشعر عند كل وضوء مشقة (قوله راجع للماسح) فيه اشارة الى ان قول المصنف رجل أو امرأة فاعل مسح وانه مضاف للمفعول ويكون فى المعنى متقدما ويكون فاعل ينقض ضميرا يعود على ذلك الفاعل الذى هو رجل أو امرأة وهذا بعيد بل الظاهر ان رجل أو امرأة فاعل ينقض الا ان يقال راجع فى المعنى فلا ينافى انه فاعل ينقض (قوله أو المضفور الخ)

تقدم بيان المضفور والمعقوص (قوله ويخاطب بالسنة بعد ذلك) وتكون بمرتين بدأ وعودا (قوله واستظهر الخ) الظاهر ما قاله ز ويوافقه ظاهر تعبير الشيخ عبد الرحمن وتأويل شارحنا بعيد فى ظاهر اللفظ (قوله وهو أشهر الاقوال) كذا قال ابن عطاء الله والقولان بقية الاقوال عدم الاجزاء والكراهة فصار حاصل الاقوال القول الاول الاجزاء الثانى عدم الاجزاء الثالث الكراهة الا انك خبير بأن الكراهة لا تنافى الاجزاء فلا تظهر المقابلة الا انه فى لـ أفاد ان القول بالاجزاء الذى مشى عليه المصنف يقول بأنه خلاف الاولى فعليه تظهر المقابلة باعتباره فتدبر (قوله تثنية مفصل) أى محل فصل الساق من العقب وقوله والعرقوب مجمع مفصل الساق من القدم أى محل جمع فصل الساق من القدم أى محل حصول جمع فصل الساق من القدم ولا مانع من تعدد الفاصل فالكعبان وان كانا فاصلين الساق من العقب يلزم من ذلك فصلهما عن القدم كذلك العرقوب فاصل أيضا للساق من القدم (قوله وايراد) مبتدأ خبره مدفوع وأما خبر قوله ان عد فقوله فينبغى والفاء زائدة وضمن ينبغى معنى يقتضى (قوله ثابت بالكتاب والسنة) أى ولا يكترث بمن يخرج عن ذلك كالروافض فى وجوب المسح وابن جرير الطبرى بالتخيير بين المسح والغسل وبه قال داود وقراءة النصب فى الآية ظاهرة فيه بانها معطوفة على الوجه واليدين ولا يضر الفصل بينهما بمسح الرأس وأما قراءة الجر فظاهرها يقتضى وجوب المسح لكن لا يمكن حملها عليه لانه لم يرد من فعله صلى الله عليه وسلم وفعل أصحابه الا الغسل فيجاب بانها ليست معطوفة على الرأس وانما هى مخفوضة على الجوار كما ذهب اليه سيبويه والاخفش وجماعة من الفقهاء والمفسرين وخالفهم فى ذلك المحققون ورأوا أن الخفض على الجوار لا يحسن فى المعطوف لان حرف العطف حاجز بين الاسمين ومبطل للمجاورة ورأوا أن الحمل على ذلك حمل على شاذ ينبغى صرف القرآن عنه وقالوا ان الخفض فى الآية انما هو بالعطف على لفظ الرؤس فقيل الارجل مغسولة لا ممسوحة فأجابوا بجوابين أحدهما أن المسح هنا هو الغسل كما يقال تمسحت

للصلاة ويراد الغسل وخصت الرجلان من بين سائر المغسولات باسم المسح ليقتصد في صب الماء عليهما لكونهما مظنة للاسراف والثاني أن المراد هنا هو المسح على الخفين وقوله الناتئين تفسير للكعبين وهو بالهمز والابدال ياء لوقوعها بعد كسرة المرتفعين من نتأ اذا ارتفع والباء في قوله بمفصل الخ للظرفية قاله في ك (قوله والقياس) يقال أي حاجة للقياس مع وجود النص وأيضا قد تساوى غسل الرجلين مع غسل اليدين والوجه في التنصيص على الغسل فجعل أحدهما أو كليهما أصلا يقاس عليه تحكم ويمكن الجواب بأن غسل اليدين والوجه لم يقع فيهما خلاف من أحد بخلاف غسل الرجلين فقد وقع فيه خلاف الروافض اذ قد قالوا بوجوب المسح فصح حينئذ أن يقاس الرجلان على اليدين والوجه فتأمل (قوله وندب تخليل الخ) فلو ترك التخليل لم يضر اذا وصل الماء الى ما بين الاصابع انتهى ك (قوله أي وندب على المشهور) ومقابله أنه يجب وقد رجح وان كان ضعيفا (قوله وهو المسمى بالنحر) أي تخليل أصابع الرجلين يسمى بالنحر وأما تخليل أصابع اليدين فيسمى بالذبح ولعل وجه ذلك أن موضع الذبح أعلى وموضع النحر أسفل فلذلك وقعت التسمية على ذلك وأما تخليل أصابع الرجلين في الغسل فقولان بالندب والوجوب وهو الراجح (قوله من قلم) بتخفيف اللام مع الواحد وتشديدها لاكثر منه (قوله وفي لحيته قولان) (١٢٦) ومثل اللحية في الخلاف التحذيف الذي يفعله المغاربة في العارضين والشوارب قاله زروق في شرح القرطبية وانظر هل العنفقة كالشوارب أم لا أشار اليه الزرقاني (قوله أظفاره) جمع ظفر بضم الظاء المشالة والفاء على اللغة الفصحى وفيه سكون الفاء مع ضم الظاء وكسرها وفيه أظفور كعصفور ﴿تنبيه﴾ محل عدم وجوب غسل موضع التقليم مالم يطل طولا متفاحشا بحيث ينثني على الاصبع فانه اذا قلمه يجب عليه غسل ما تحته كما يؤخذ من كلام سند ويفهم من كلامه أنه لا يلزمه قلمه ولو طال وفي ابن عرفة أنه يجب عليه قلمه اذا طال وظاهره وان لم ينثن انتهى (قوله على المذهب) وقيل يعيد (قوله واختلف اذا حلق الشخص) والراجح من القولين عدم الاعادة (قوله وذلك الخ) تعليل للتعميم أي الذي هو قوله خفيفة أو كثيفة (قوله بدل) عن مسح الرأس ٣ وقوله فسقط أي مسح الرأس عند حضور أي عند (ص) ظهور محل بدله (قوله مقصودة المسح) أي مقصود مسحها أي ان المسح انما يتعلق بها لا بالموضع وأما لو كان المسح المتعلق بها ولوحظ أنه مسح الموضع فلم يحتج لمسح عند سقوطها (قوله وقول مالك) معطوف على قوله المشهور (قوله بناء على شرطيته في حصول مسمى الغسل) أي في قوله تعالى فاغسلوا أي فلا يسمى غسلا الا مع وجوده وهو امرار اليد على العضو والمراد باليد باطن الكف ولا يسقط أي الدلك بالنسيان ويكون الامرار مقارنا للصب وهو الافضل وغير مقارن قبل ذهاب الماء عن العضو على الصحيح أي قبل ذهاب رطوبة الماء عنه اذ لا يشترط كون الماء باقيا بل يكفي في ذلك بقاء الرطوبة فقط خلافا للقابسي في اشتراط المقارنة وهو حرج ومشقة ﴿تنبيه﴾ وعلى هذا القول وهو أن الدلك واجب لنفسه فلا يكفي الانغماس أو الصب مجردا بل لابد من امرار اليد امرارا متوسطا ولو لم تزل الاوساخ الا أن تكون متجسدة فتكون حائلا كما في ك (قوله أو بطول المكث) لا يصح عطفه على به لفساده وكأنه معطوف على محذوف وتقديره فمتى تحقق ايصال الماء به أو بطول المكث أجزأه (أقول) يرد أن يقال اذا كان داخلا في مسمى الغسل فلا حاجة الى عده فرضا مستقلا

والقياس وقراءة الجر في الآية محمولة على المسح على الخفين (ص) وندب تخليل أصابعهما (ش) أي وندب على المشهور تخليل أصابع الرجلين من أسفلهما بخنصره وورد في حديث آخر بالمسبحة بادئا بخنصر اليمنى خاتما بخنصر اليسرى وهو المسمى بالنحر وانما وجب تخليل أصابع اليدين دون أصابع الرجلين لعدم شدة اتصال ما بينهما بخلاف أصابع الرجلين فأشبه ما بينهما الباطن لشدة الاتصال فيما بينهما (ص) ولا يعيد من قلم ظفره أو حلق رأسه وفي لحيته قولان (ش) يعني ان المتوضئ اذا قلم ظفره أو حلق شعر رأسه لا يعيد غسل موضع الظفر ولا مسح بشرة الشعر على المذهب لان الفرض قد سقط بغسله أو مسحه فلا يعود بزواله كما اذا مسح وجهه في التيمم أو غسله في الوضوء ثم قطع أنفه واختلف اذا حلق الشخص رجلا أو امرأة لحيته أو شاربه كلا أو بعضا أو سقطت بنفسها هل يجب عليه اعادة غسل موضعها أولا قولان وسواء كانت اللحية خفيفة أو كثيفة كما هو ظاهر كلامهم وذلك لان القائل بالوجوب نظر الى ستر الشعر للمحل وقد زال فيغسل ذلك المحل ومثل من قلم ظفره في عدم الاعادة من حفر على شوكة بعد الوضوء فانه لا يجب عليه غسل ذلك المحل على أحد قولين نقلهما شارح الوغليسية عن بعض شراح الرسالة والفرق بينها وبين زوال الخف والجبيرة ان مسح الخف بدل فسقط عند حضور مبدله والجبيرة مقصودة المسح فزوالها زوال المقصد ولما فرغ من الفرائض المجمع عليها أتبعه بالمختلف فيها وبدأ منها بالدلك فقال (والدلك) أي والفريضة الخامسة الدلك وهو واجب لنفسه وهو المشهور وقول مالك في المدونة بناء على شرطيته في حصول مسمى الغسل للفرق بينه وبين الانغماس لغة وقيل واجب لا لنفسه بل لتحقق ايصال الماء الى البشرة أو بطول المكث فيه مثلا وقيل بل يسن أو يستحب والخلاف في الوضوء والغسل سواء

(قوله في المجاورة) أي وهي حقيقة في المجاورة لغة (قوله والاماكن) عطف خاص على عام وأراد بها بقع الارض كأن تقول هذه البقعة تلي هذه البقعة ويبعد أن يريد بها الاماكن عند أهل الكلام من أنها الفراغات المتوهمة (قوله مجاز في الافعال) أي مجاز استعارة كأن تقول هذا الفعل يلي هذا الفعل (قوله ومنه) أي ومن الموالاة أخذت هذه الالفاظ الثلاثة الولاء تقول والى بين الامرين موالاة وولاء تابع كذا في القاموس وفي المصباح والاه موالاة وولاء من باب قاتل تابعه (قوله والتوالي) تقول توالى توالياً أي تتابع فالتوالي التتابع وحاصله أن التوالي فعله لازم وأما الولاء ففعله أتى لازما ومتعديا كما علمت (قوله متصل) أي حقيقة أو حكما فقوله من غير تفريق فاحش أي بدون تفريق أصلا أو مع تفريق غير متفاحش واعلم أن الشيخ سالما ذكر ما حاصله ان التفريق اليسير لا يضر ولو عمدا اتفاقا بناء على أن ما قارب الشيء يعطى حكمه واذا لم يضر فيكره وقيل يمنع وهو ضعيف ولا يحد هذا اليسير هنا بعدم الجفاف كما في حق العاجز بل بأقل من ذلك لعدم عذره ولا يخفى ما في هذا من عدم البيان ورده عج بأن الذي يفيده كلام الشيوخ وهو المعتمد أن الطول في حق العامد كالعاجز (قوله لاقتضائها الفورية فيما بين الاعضاء) أي من التعبير بالمفاعلة المقتضي لتوالي أمور بعضها البعض (قوله من غير تعرض للفعل الاول) في كونه يوالي غيره من (١٢٧) أول الوقت أي بخلاف التعبير بقولهم من فرائض الوضوء الفور فانه يقتضي أن يكون الوضوء يفعل فورا أي من غير تراخ عما قبله أي الذي هو أول الوقت (قوله والا كان يبني أيضا) أي مع الطول (قوله ويمكن الخ) أقول لا يخفى أن من صور العجز على ما يأتي ما اذا ظن أن الماء يكفيه فتبين أنه لا يكفيه أو شك ولا يخفى ما في ذلك من التسامح اذ لا عجز حقيقة ثم من صور العجز الذي فيه التفصيل على أحد القولين ما اذا جزم بأنه يكفيه فاهريق أو أهراقه غيره أو غصبه وليس في ذلك تفريط (قوله وان عجز) بفتح الجيم أفصح من كسرها يقال عجزت بفتح الجيم أعجز بكسرها هذه لغة القرآن ويقال بعكسه ثم ان ظاهره أن العاجز يبني بنية وليس كذلك لانه انما يبني مع القرب فالنية مستصحبة ويمكن الجواب بجعل الواو للاستئناف وجواب الشرط محذوف تقديره بنى والباء في بجفاف متعلقة بمقدر تقديره مالم يطل طولا مقدرا بجفاف أعضاء وكذا قوله بزمن أو أن باء بجفاف للملابسة وقوله بزمن للظرفية (قوله يعني ان من نسي الخ) تبع في ذلك التقرير الحطاب وفيه نظر لانه يصير فيه تكرار مع ما سيأتي ويفوته الكلام على ترك الموالاة بل صورة ترك الموالاة كمن غسل وجهه بنية الوضوء ثم يحصل له نسيان فيترك الغسل فيبني مطلقا وان كان عامدا أو عاجزا فيبني مالم يطل على المعتمد (قوله فانه يبني) أي يباح له البناء ويجوز له أن يبتدئ الوضوء من أوله وقرر بعض الشراح السنية ورده شيخنا الصغير بأن الحكم الاباحة فلا يسن البناء بل ولا يندب ﴿تنبيه﴾ اختلف هل يعذر بالنسيان ثانيا خلاف والراجح أنه لا يعذر وأن من نسي ثانيا حكمه حكم العامد وهو انه اذا طال تبطل طهارته (قوله مفروضة) الاولى مفروضا أي كان ما بعد ذلك العضو مفروضا أو مسنونا لا يخفى أن ذلك انما هو بحكم التبع للوضوء والا فسيأتي أن الترتيب بين الفرائض والسنن مستحب وأنه لا يعيد لذلك وحكمه اعادة ما بعد المنسي أي مرة فقط (قوله وأما العاجز) حاصل ما في الشارح أن الناسي ومثله المكره على التفريق وانظر عماذا يكون الاكراه والظاهر أنه كالاكراه على الطلاق يبني بنيان مطلقا طال أم لا ومن أعد من الماء ما لا يكفيه قطعا ومثله ظنا فلا يبني طال أم لا ومثلهما من تعمد التفريق وأما العاجز فصورتان

(ص) وهل الموالاة واجبة ان ذكر وقدر (ش) الفريضة السادسة الموالاة وهي حقيقة لغة في المجاورة في الاجسام والاماكن مجاز في الافعال ومنه الولاء والاولياء والتوالي وشرعا عبارة عن الاتيان بأفعال الطهارة في زمن متصل من غير تفريق فاحش ومنهم من يعبر عنها بالفور والعبارة الاولى أسد لاقتضائها الفورية فيما بين الاعضاء خاصة من غير تعرض للفعل الاول والثانية تعطي وجوب تقديم الوضوء أول الوقت قاله ابن عبد السلام والمعنى انه اختلف في الموالاة بالسنية وسيأتي وبالوجوب في المغسول والممسوح البدلي والاصلي توضأ قبل الوقت أو بعده ان ذكر وقدر وساقطة مع العجز والنسيان كما شهره ابن ناجي في شرح المدونة ثم ان مقتضى قوله ان ذكر وقدر عدم الوجوب ان لم يكن قادرا مع ان العاجز يبني مالم يطل ومقتضى ذلك انها في حقه واجبة والا كان يبني أيضا ويمكن ان يقال انما يبنى وان قلنا انها غير واجبة لما عنده من التفريط بخلاف الناسي (ص) وبنى بنية ان نسي مطلقا وان عجز مالم يطل بجفاف أعضاء بزمن اعتدلا (ش) يعني أن من نسي عضوا من أعضائه أو لمعة منها فانه يبني على وضوئه المتقدم ويغسل ذلك العضو أو اللمعة وجوبا طال أو لم يطل يريد ويعيد ما بعد ذلك العضو أو تلك اللمعة من أعضاء وضوئه مفروضة كانت أو مسنونة هذا ان ذكر بالقرب قبل جفاف أعضائه وان ذكر بعد الطول بجفاف أعضائه لم يعد ما بعد ذلك العضو ولا ما بعد تلك اللمعة واستغنى المؤلف عن هذا التفصيل بما سيذكره في الكلام من اعادة المنكس وحده ان بعد بجفاف والا فيعيده مع تابعه لان حكم المنكس والمنسي في الاعادة سواء عند ابن القاسم وحكم اعادة ما بعد المنسي السنية لانه لاجل حصول الترتيب وشرط البناء المذكور أن يكون بنية هذا حكم الناسي وأما العاجز عن اكمال

متفق عليهما عنده على عدم البناء مع الطول ويبنى مع عدم الطول وهو ما اذا ظن أنه يكفيه أو شك فتبين أنه لا يكفيه وثلاث صور محل خلاف فقيل يبنى مطلقا كالناسى وقيل يبنى ما لم يطل أى لانه كان يمكنه التحرز وشارحنا رجح الثانى الا أن الراجح الاول وهو الاجزاء مطلقا وهو ظاهر ومثل الصور الثلاث ما اذا جزم بأنه يكفيه فتبين خلافه فهو كالناسى ثم بعد هذا كله اعتمد عج أن العامد كالعاجز يبنى ما لم يطل والطول مقدر بالجفاف الآتى (تنبيه) ذكر بعض شيوخنا ما حاصله أن تجديد النية انما هو فى الناسى فقط لا فى غيره من صور البناء مطلقا وهو ظاهر (قوله فليس من صور العجز) وجعل عج مثل ذلك ما اذا أعد ما ظن أنه لا يكفيه أو شك فى الكفاية فلا يبنى مطلقا طال أم لا فان قلت ان العامد قد قلتم انه يبنى ما لم يطل على المعتمد وظاهر هذا انه لا يبنى ولعل وجهه أنه اذا قطع بعدم الكفاية أو ظن أو شك فى الكفاية فنيته متزلزلة بخلاف العامد أى متعمد التفريق فليس عنده تزلزل وقد علمت ان شارحنا ذكر أنه فى الثالث يبنى مع عدم الطول والظاهر الاول لتزلزل النية كما قلنا والحاصل انه اذا ظن عدم الكفاية أو جزم بذلك أو شك فانه لا يبنى مطلقا وعبارة عب مضطربة مخالفة لما قلنا ولا تظهر (قوله فى الزمن المعتدل) أى والمكان المعتدل (قوله فى المزاج) بكسر الميم (قوله لا كون الشخص بين الشبوبة والشيوخة) أى ان اعتدال الاعضاء انما هو باعتبار المزاج لا كونه فى السن بين الشيوخة والشبوبة وقوله وانما ذلك أى كونه بين الخ أى كونه فى هذا السن متصفا بالحالة المتوسطة أى لا حارا ولا باردا انما هو من صور اعتدال المزاج غالبا وأما اذا لم يعتدل المزاج بأن (١٢٨) غلبت الحرارة أو البرودة فلم يكن بتلك الحالة المذكورة وقوله غالبا يقتضى أن تلك الحالة توجد اذا لم يعتدل المزاج ولعله نادرا أو على طريق الفرض ثم بقى شئ آخر وهو أعضاء الشاب المعتدلة لا تكون كأعضاء الشيخ المعتدل أو الكهل المعتدل فاعتدال كل شخص بحسبه (قوله فقيام البلل) أى فى العضو الذى وقف عليه وقوله أثر الوضوء هو الطهارة (قوله فيتصل الاخير بأثر الغسل السابق) أراد بالاخير ما بعد الذى كان وقع بعده الترك حاصله أنه ما دام البلل موجودا يغتفر الفصل فلو غسل وجهه ويديه وحصل فصل ثم مسح رأسه قبل جفاف اليدين وبعد جفاف الوجه لم يضر (قوله كترك سنة من سننها عمدا) أى وسيأتى أن من ترك سنة من سنن الصلاة عمدا تبطل على أحد القولين عند ... وكذلك هنا من ترك الموالاة عمدا يبطل الوضوء على أحد القولين هذا معنى العبارة تحقيقا (قوله معنوى) أى لانه ذكر أن الناسى لا شئ عليه على القول بالسنية وقد علمت أنه على القول بالوجوب يبنى والبناء هو اعادة فعل ما بعد التفريق المخل بالموالاة وحده ان حصل التذكر بعد الجفاف وان حصل قبله فهو اعادته واعادة ما بعده أيضا وأيضا العامد على القول بالسنية فى اعادته خلاف من غير ترجيح وأما على القول بالوجوب فيعيد أبدا حيث حصل الطول اتفاقا كما هو ظاهر كلامهم وأيضا القائل بالوجوب يقول بإثم العامد بتركه فعل الواجب وأما القائل بالسنية فانما هو لتهاونه بها كذا ذكره عج والظاهر أيضا أن الاثم على القول بالوجوب أعظم من الاثم على القول بالسنية وتأمل فى قوله لا شئ عليه على القول بالسنية فان ظاهره أنه لا يكمل الوضوء ولا يصح بل يبنى على ما فعل ولو طال (قوله وبه يعلم الخ) أى فانه قال الخلف لفظى أى انه اختلاف فى التعبير عن حكم الموالاة فبعضهم عبر عنه بالوجوب بالشرط الذى ذكره المؤلف وبعضهم عبر عنه بالسنية بالشرط المذكور انتهى (قوله ونية رفع الحدث) أى بالفرائض والسنن والمستحبات الا أن نية الفريضة ترفع الحدث أى منع الصحة أى ترفع منع الصحة وتثبت الصحة ونية غيرها ترفعه أى منع الكمال أى ترفع منع الكمال وتثبت الكمال وهذا كله فى وضوء المحدث بجميع أجزائه فرضا وغيره ووضوء التجديد كذلك والحاصل أن المراد بالحدث ما يشمل منع الصحة ومنع الكمال فيدخل فى ذلك نية الوضوء بجميع أجزائه فرضا وسنة ومندوبا كان الوضوء فرضا أو مندوبا ولعل الاحسن

وضوئه بان أعدم من الماء ما يكفيه فاهريق عليه أو اهراقه هو غير متعمد أو غصبه أو ظن كفايته أو شك فيها فقصر به فانه يبنى أيضا على وضوئه المتقدم ما لم يطل وهذا ظاهر المدونة عند الباجى وجماعة واستظهره الفاكهانى وان كان اللخمى حكى الاتفاق وغيره المشهور أن البناء فيما اذا أعد من الماء ما يكفيه فاهريق عليه أو اهراقه هو غير متعمد أو غصبه وان طال كالناسى وفرق الفاكهانى بأن النسيان يتعذر الانفكاك عنه بخلاف الغصب والاهراق فانه نادر وأما من أعد من الماء ما لا يكفيه قطعا فليس من صور العجز فلا يبنى طال أم لا والطول المذكور المانع فى صور العجز قيل يحد بالعرف وقيل بجفاف الاعضاء المعتدلة فى الزمن المعتدل وهو المشهور وهو مذهب المدونة فاعتدال الاعضاء فى المزاج لا كون الشخص بين الشبوبة والشيوخة وانما ذلك من صور اعتدال المزاج غالبا واعتدال الزمن بين الحرارة والبرودة فقيام البلل عندهم دليل بقاء أثر الوضوء فيتصل الاخير بأثر الغسل السابق وحكم الاكراه على عدم الموالاة كحكم النسيان وقول المؤلف (أو سنة) خلاف وشهره فى المقدمات وعليه ان فرق ناسيا فلا شئ عليه وان فرق عامدا فقولان لابن عبد الحكم لا شئ عليه وابن القاسم يعيد الوضوء والصلاة أيضا أبدا كترك سنة من سننها عمدا لانه كاللاعب المتهاون وهذا يفيد أن الخلاف الواقع فى كلام المؤلف معنوى لا لفظى وبهذا يعلم ما فى كلام الحطاب (ص) ونية رفع الحدث

أن يراد بالمنع ما يشمل الحرمة والكراهة وخلاف الاولى والمراد رفع الحدث الاصغر فلو نوى الاكبر من لزمه رفع الحدث الاصغر هل يجزئه لاندراج الجزء تحت الكل أو لا نظرا وجه عن سنن الشرع وافساده الاوضاع الشرعية بالقلب والتغيير فصار كالعابث من التوضيح والظاهر الثانى وحرر (قوله أو الفرض) معطوف على قوله رفع الحدث على حذف مضاف أى أداء الفرض والمراد بالفرض هنا أحد اطلاقيه وهو ما يتوقف صحة العبادة عليه أى أصلها وكمالها الا ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه وحينئذ فيشمل الوضوء للصلاة قبل دخول وقتها والوضوء للسنن والنوافل ووضوء الصبى والمجدد وأما لو أريد به ما يعاقب على تركه فلا يشمل الاخير قطعا الا أن تمم فى العقاب بحيث يشمل التأديب فى الدنيا باعتبار الصبى وكذا الاولان الا أن يراد العقاب أن لو تلبس بالعبادة بدونه والظاهر أنه لو لم ينو واحدا معينا الصح ولو قبل دخول الوقت لان كل مكلف يعلم أن صحة العبادة تتوقف على الوضوء وأما بعد دخول الوقت مع اتساعه فيصح ارادة المعنى الثانى وهو ما يعاقب على تركه من حيث ان الوجوب قد حصل بدخول الوقت وان كان فيه اتساع أفاد ذلك عج رحمه الله تعالى (قوله أو استباحة ممنوع) أى أو نية (١٢٩) استباحة ممنوع كمالا فيشمل الوضوء المجدد أو صحة فيشمل الوضوء الاصلى والمعتبر نية المتوضئ دون من يوضئه كما أفاده فى لـ (قوله وان مع تبرد) وهو واضح اذا توضأ بما يحصل به التبرد لا حار نوى به التبرد أو عكسه لتلاعبه لكن اغتفر ذلك هنا كما هو ظاهر كلامهم كذا فى شرح عب ظاهره ولو تلفظ بنيته ثم كلامه يشعر بان المقصود هو التبرد لان مع تدخل على المتبوع فلو قال المصنف وان معه كتبرد لكان أحسن (قوله ولكثرة تشعباتها) أى تفرعاتها (قوله وهى فرض اتفاقا) أى كما قال ابن رشد (قوله أو على المشهور) أى كما قال المازرى (قوله لقوله تعالى الخ) أى فاذن يكون معنى مخلصين أى ناوين العبادة له لا يخفى أن هذا يفيد أن صلاة المرائى باطلة لان النية بذلك المعنى لم تكن عنده وقد نظر فى ذلك الحطاب على الرسالة ثم ظهر الصحة (قوله أى امتثال) أى اطاعة أمر الله لا يخفى أن هذا ليس تفسيرا بالحقيقة بل التفسير بالحقيقة أى ينوى أداء ما يتوقف صحة العبادة عليه وقوله وتدخل السنن أى سنن الوضوء وقوله والنوافل أى مستحباته ثم لا يخفى أنه على ما فسر به تكون داخلة قصدا لان الله أمر بها (قوله ذكر الخ) المناسب حذف ذكر أى متى خطرت الثلاثة وقوله تلازمت أى صار لا ينفك أحدها عن الآخر (قوله ويكون عدما) قال فى كبيره عند قوله أو نسى حدثا لا أخرجه وهذا حيث كان عامدا انتهى (قوله الذى أمر الله) وهو ما تتوقف صحة العبادة عليه (قوله ولعله لا يخرج الخ) لا يخفى انه نفس نية الفرض بالمعنى الذى تقدم له جزما ولعله أتى بالترجى تحريا للصدق (قوله ولا مؤثرة) عطف تفسير (قوله لئلا تعرى) علة لاستظهره (قوله بل على المشهور) وهو أنه ينوى عند غسل وجهه وعلى هذا فللوضوء نيتان لا نية واحدة وحينئذ فيقول عند شروعه نويت سنن الوضوء (قوله لا أخرجه) معطوف على محذوف أى أو نوى حدثا ولم يخرجه لا أخرجه (قوله يعنى أن الشخص اذا أحدث أحداثا الخ) ظاهر عبارته أنه نوى نفس الخارج وقوله الافراد أى أفراد الخارج وقوله الماهية أى الماهية الكلية أى ماهية الخارج الشاملة لجميع أفرادها مع أن هذا لا يصح فالاحسن أن يراد بالحدث فى المصنف المنع أو الوصف من حيث ترتبه على الخارج المخصوص ويكون المعنى أو نوى منعا أو وصفا يترتب على خصوص البول مثلا وقوله لا أخرجه أى بان حصل منه بول وغائط مثلا

عند وجهه أو الفرض أو استباحة ممنوع وان مع تبرد (ش) هذه هى الفريضة السابعة النية وكان حقها التقديم كما فعل غير المؤلف لكن لطول الكلام عليها ولكثرة تشعباتها أخر الكلام عليها ليتفرغ من غيرها لها وهى فرض اتفاقا أو على المشهور لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وفى كيفية النية ثلاثة أوجه أحدها أن ينوى رفع الحدث الثانى أن ينوى أداء الفرض أى امتثال أمر الله وتدخل السنن والنوافل بالتبعية ثالثها أن ينوى استباحة ممنوع مما لا يستباح الا بالطهارة ومتى خطر ذكر جميع الثلاثة تلازمت وان خطر بباله بعضها أجزأ عن جميعها ما لم يقصد عدم حصول الآخر كأن يقول أرفع الحدث لا أستبيح الصلاة أو العكس فتبطل النية وتكون عدما للتنافى ولو نوى الوضوء الذى أمر الله به صح ولعله لا يخرج عن نية الفرض ثم اذا نوى أحد هذه الاوجه ارتفع حدثه وان أشركه مع نية تعليم أو تبرد لان نيته ليست مضادة للوضوء ولا مؤثرة فى نية التطهير من الحدث ولو أدخل الكاف على تبرد ليشمل التدفى والنظافة لكان أحسن وانما لم يؤثر فى نية الوضوء لان غسل الاعضاء للوضوء يتضمن التبرد فاذا نواه لم يكن ذلك مضادا للوضوء ولا مؤثرا فيه كما مر وتكون النية المذكورة بانواعها عند أول فرض وهو غسل وجهه ان بدأ به لا عند غسل يديه الى الكوعين وان استظهره فى توضيحه لئلا تعرى السنن السابقة للوجه عن نية بل على المشهور ينوى لها نية مفردة كما سيأتى (ص) أو أخرج بعض المستباح (ش) يعنى ان المتوضئ اذا نوى أن يصلى بوضوئه الظهر دون العصر أو يمس به المصحف دون الصلاة فانه لا يضر ويباح له فعل المنوى وغيره اذ ليس للمكلف أن يقطع مسببات الاسباب الشرعية عنها كقوله أتزوج ولا يحل لى الوطء وأولى لو نوى شيأ ولم يخرج غيره (ص) أو نسى حدثا لا أخرجه (ش) يعنى أن الشخص اذا أحدث أحداثا فنوى حدثا منها ناسيا غيره أو ذاكرا له

ولم يخرجه سواء كان المنوى هو الذى حصل منه أولا أو آخرا أجزأه لان الاحداث اذا كان موجبها واحدا واجتمعت تداخل حكمها وناب موجب أحدها عن الآخر ثم ان المراد بالحدث هنا الافراد لانها هى التى توصف بالاخراج بخلافه فى قوله ونية رفع الحدث فان المراد به الماهية ولذا أعاده نكرة بعد ذكره معرفة ولو قال المؤلف أو نوى حدثا غير مخرج سواء لكان أحسن لشموله من نوى حدثا وذكر غيره ولم يخرجه وأول كلام المؤلف وآخره متعارضان فى هذه الصورة والمعول عليه مفهوم آخره وهو قوله لا أخرجه ولا مفهوم لقوله أو نسى بل لو تذكره ولم يخرجه فانه لا يضر (ص) أو نوى مطلق الطهارة (ش) يعنى أن المتوضئ اذا نوى بطهره مطلق الطهارة الاعم من الحدث والخبث فلا يجزئه لانه ان أمكن صرف النية للخبث لم يرتفع الحدث أما ان قصد الطهارة لا بقيد الاعمية فالظاهر الاجزاء كما قاله صاحب الطراز لان قرينة فعله تدل على طهارة الحدث ولذا قال فيما من توضأ ليكون على طهر أجزأه (ص) أو استباحة ما ندبت له (ش) يعنى أن المتوضئ اذا نوى استباحة فعل ما ندبت له الطهارة كقراءة القرآن ظاهرا أو النوم وتعليم العلم فانه لا يرتفع الحدث لان الفعل الذى قصد اليه يصح مع بقاء الحدث فلم يتضمن القصد اليه القصد لرفع الحادث كما تضمنه القصد الى ما تجب الطهارة منه ولا يقال فى قول المؤلف استباحة مسامحة لانها انما تستعمل فيما كان ممنوعا منه بدون الطهارة وما ندبت له ليس ممنوعا منه بدونها لانا نقول هو ممنوع منه على جهة الندب (ص) أو قال ان كنت أحدثت فله (ش) أى وكذلك لا يجزئ من شك فى الحدث الاصغر أو الاكبر ووجب عليه الطهر بنية جازمة لا تردد فيها فتطهر وعلق نيته ولم يجزمها وقال ان كنت أحدثت فله هذا الطهر فلا يجزئه سواء تبين حدثه أو بقى على شكه وهو قول ابن القاسم وهذا مبنى على استحباب وضوء الشاك وأما على وجوبه وهو المذهب فيجزئ لانه جازم بالنية

فهذا

ونوى المنع أو الوصف المترتب على البول وأخرج المنع أو الوصف المترتب على الغائط ويمكن تصحيح عبارة الشارح بأن يقال نوى حدثا أى لا من حيث ذاته بل من حيث ما يترتب عليه من الوصف أو المنع وكذا يقال فيما بعد وقوله موجب وهو واحد وهو الوضوء وقوله وناب موجب الخ تفسير (قوله الافراد) أى أفراد الخارج لا من حيث ذاتها بل من حيث ما يترتب عليها (قوله الماهية) أى ماهية الخارج الكلية أى من حيث ما يترتب وهو المنع أو الوصف الكلى المترتب عليه وقول الشارح فان المراد به الماهية هذا غير لازم اذ يصح أن يراد به الفرض لا من حيث ذاته بل من حيث ما يترتب عليه من المنع أو الوصف الجزئيين (قوله نسى حدثا وذكر غيره) تيقن حصولهما أو شك فيهما أو تيقن حصول أحدهما وشك فى الآخر وهذا واضح ان حصل الحدثان دفعة أو ترتبا وأخرج الاول وأما لو أخرج الذى حصل ثانيا فوجه البطلان مع أن الايجاب انما هو بالاول أنه يكون موجبا بتقدير أن لو حصل أولا (قوله مطلق الطهارة الاعم) صفة لمطلق أى نوى هذا الكلى المتحقق فى ذلك الفرد وذاك الفرد فقوله الاعم من جملة المنوى وكأنه يقول نويت هذا الكلى المتحقق فى أى واحد من طهارة الحدث أو الخبث وأما قوله أما ان قصد الطهارة الخ فلم يقصد ذلك بل خطر بباله خصوص الامر الكلى لا بقيد تحققه فى هذا أو هذا ومثله ما اذا قصد الامر الكلى ملاحظا تحققه فى ضمن الفردين أو الحدث فاذن يكون المضر هو ملاحظة الماهية على أى وجه كان أو خصوص تحققها فى الخبث (قوله لانه ان أمكن صرف النية الخ) لا يخفى أن هذا التعليل جار فى صورة الاجزاء ويجاب بأن قوله ان أمكن أى امكانا وقوعيا كما هو ظاهر من التقرير فتدبر (قوله كقراءة القرآن ظاهرا) أى بدون المصحف ثم من نوى بغسله قراءة القرآن ظاهرا أجزأه ذلك عن جنابته لانه لا يجوز أن يقرأ الا بعد ارتفاع حدث الجنابة وأولى منه لو نوى قراءة القرآن فى المصحف (قوله كما تضمنه) أى تضمن رفع الحدث وقوله الى ما تجب أى الى استباحة ما تجب الطهارة (قوله على جهة الندب) الاولى أن يقول على جهة الكراهة (قوله ووجب عليه الطهر بنية جازمة) أى على ما هو المعتمد لان المعتمد أنه يجب على الشاك الوضوء فالحدث بمعنى الوصف أو المنع قام به تحقيقا فلذلك قلنا وجب عليه الطهر بنية جازمة وقوله وهذا مبنى أى ما تقدم من كون هذا الطهر لا يجزئه مطلقا مبنى على استحباب وضوء الشاك فلم يقم به المنع ولا الوصف وقوله وأما على وجوبه الخ أى لما قلنا من أن المنع أو الوصف يقوم بالشاك تحقيقا وأما اذا قلنا الشاك يستحب له الوضوء الذى هو قول ضعيف فلم يقم به المنع ولا الوصف والحاصل أن حكمنا بعدم الاجزاء لم يكن مبنيا على المعتمد بل مبنى على قول ضعيف مرعى لانه معمول به (قوله لانه جازم بالنية) لا يسلم أنه جازم بالنية لان فرض المسئلة انه قال أى اعتقد أنه ان كان أحدث فله هذا الوضوء والا فلا فحكم بعدم الاجزاء للتردد الحاصل فى النية وانما يجزئ وضوء الشاك اذا اعتقد أن وضوءه قد بطل بالشك وانه صار محدثا يجب عليه الوضوء فنوى حينئذ رفع الحدث جزما فهذا يجزئه وضوءه تبين حدثه أم لا فقول الشارح فيجزئ لا يسلم وخلاصته انه لا يجزئ ولو قلنا ان الشاك يجب عليه الوضوء فكلام المصنف آت على القولين استحباب وضوء الشاك ووجوب وضوئه هذا ملخص ما قرره الحطاب الآن عج لم يرتضه فقال والحاصل أن الشاك ان قال ان كنت أحدثت فله فان كان حين نيته مستحضرا أن

فهذا مشهور مبنى على ضعيف أو يحمل كلام المؤلف على من توهم أنه أحدث ومعه ظن الطهارة فالوضوء الثانى لم يصادف محلا انظر ابن غازى (ص) أو جدد فتبين حدثه (ش) يعنى أن من اعتقد أنه على وضوء فتوضأ بنية التجديد ثم تبين أنه محدث فالمشهور أنه لا يجزئه لكونه لم يقصد بوضوئه رفع الحدث وانما قصد به الفضيلة فقوله فتبين حدثه خاص بهذه المسئلة وأما الاولى فلا يجزئه سواء تبين حدثه أو بقى على شكه لتردد نيته (ص) أو ترك لمعة فانغسلت بنية الفضل (ش) يعنى أن من ترك لمعة من مغسول الوضوء فى الغسلة الاولى فانغسلت فى الغسلة الثانية أو الثالثة بنية الفضل فلا يجزئ لان غير الواجب لا يجزئ عنه ولا بد من غسلها بنية الفرض فان أخر جرى على الموالاة وهذا اذا أحدث نية الفضل والا فيجزئ فالمراد بنية الفضل النية التى أحدثها عند فعل الفضيلة لا نية الفضل المندرجة فى نية الوضوء ولا مفهوم لقوله فانغسلت ولا لقوله الفضل اذ من ترك لمعة من مسح رأسه فانمسحت بنية السنية كذلك (ص) أو فرق النية على الاعضاء والاظهر فى الاخير الصحة (ش) يعنى أن المتوضئ اذا فرق النية على الاعضاء بأن خص كل عضو بنية مع قطع النظر عما بعده فانه لا يجزئه ذلك والاظهر عند ابن رشد قول ابن القاسم فى هذا الفرع الاخير الصحة فصورة تفريق النية أن يغسل وجهه بنية رفع الحدث ولا نية له فى اتمام الوضوء ثم يبدو له فيغسل يديه وهكذا الى آخر الوضوء وليس صورتها أنه جعل ربع نيته مثلا لوجهه وربعها ليديه وهكذا فان هذه تجزئه لان النية لا تتجزأ (ص) وعزوبها بعده ورفضها مغتفر (ش) ذكر مسئلتين الاولى منهما عزوب النية وهو انقطاعها والذهول عنها والضمير فى قوله بعده عائد الى الوجه فى قوله عند وجهه والمعنى أن الذهول عن النية بعد الاتيان بها فى محلها عند غسل الوجه مغتفر لمشقة استصحابها وان كان هو الاصل والمسئلة الثانية رفض النية وهو لغة الترك والمراد به هنا تقدير ما وجد من العبادات والنية كالعدم وذكر المؤلف أنه مغتفر أيضا بعد كمال الوضوء أو فى أثنائه اذا رجع وكمله بنية رفع الحدث بالقرب على المشهور لا ان لم يكمله أو كمله بنية التبرد أو بعد طول والحج كالوضوء عكس الصلاة والصوم فان رفض النية فيهما غير مغتفر والفرق

الشك فى الحدث ناقض كتحققه كانت نيته جازمة لا تردد فيها وان كان لفظه دالا على التردد وأما ان كان غير مستحضر ذلك فانه يكون مترددا فيها فان قلت قد يقال انه وان كان جازما بالنية فالخلل انما جاءه من عدم وجود المعلق عليه ذلك لانه علق طهارته على حصول الحدث ولم يحصل وانما حصل الشك فيه قلت لا نسلم ذلك بل المعلق عليه حاصل قطعا لان الحدث ان كان المراد به الناقض مطلقا وهو الظاهر فالامر واضح وان كان المراد به الحدث المقابل للسبب فهو مع بعد ارادته الشك فيه كتحققه كما يفيده ما ذكره ابن غازى عن ابن رشد انتهى (أقول) أو يراد بالحدث الوصف أو المنع المترتب على الشك وهو حاصل قطعا فقد علق هذا الوضوء عليه فلا تردد فى النية وان كان تعليقا ظاهريا ولا ضرر فيه والحاصل أن عبارة الشارح ظاهرة كما قلنا وما قاله عج وما قلناه أحسن مما قاله الحطاب فليتأمل (قوله فهو مشهور) أى قول المصنف أو ان كنت أحدثت فله مشهور مبنى على ضعيف وهو استحباب وضوء الشاك (قوله فالوضوء الثانى لم يصادف محلا) وفائدته انه اذا تبين أنه محدث فيبطل الوضوء وجوبا (قوله فالمشهور أنه لا يجزئه) ومقابله أنه يجزئه لان نيته أن يكون على أكمل الحالات وذلك مستلزم رفع الحدث (قوله أو ترك لمعة) اللمعة الموضع لا يصيبه الماء فى الوضوء أو الغسل قال عج وهذا بناء على القول ان نية الفضل يعمل بها بعد فعل الغسلة الاولى وان لم تتم كما يفيده كلام غير واحد وأما على ما يفيده كلام سند من أن نية الفضل لا يعمل بها الا اذا عمت الاولى فلا يتأتى أن يغسل بنية الفضل (فائدة) قال اللخمى اذا لم يسبغ فى الاولى وأسبغ فى الثانية كان بعضها فرضا وهو اسباغ ما عجزت عنه الاولى وبقيتها فضيلة وهو ما تكرر على الموضع الذى أسبغ أولا وله أن يأتى برابعة يخص بها موضع عجز الاولى ولا يعم فيدخل فى الاولى ويعيد اللمعة ثلاثا وما بعدها ان قرب والا فلا (قوله أو فرق النية على الاعضاء) وهو الصحيح ومثل ذلك لو فعل ما عدا العضو الاخير وهو رجله اليسرى بنية فالحكم كذلك (قوله ولا نية له فى اتمام الوضوء) أى بان نوى عدم الاتمام أو لا نية له وأما لو نوى اتمام الوضوء على الفور معتقدا أنه لا يرتفع حدثه ويكمل وضوءه الا بالجميع فليس من هذا أى بل هذا من باب التأكيد فلا يضر فعله وظهر من ذلك التقرير أن المراد بالنية الجنس المتحقق فى متعدد * (تنبيه) * الخلاف الذى ذكره المصنف مبنى على أن الحدث هل يرتفع عن كل عضو بانفراده أو لا يرتفع الا بتمام الطهارة فالقول بعدم الاجزاء مبنى على الثانى والقول بالاجزاء مبنى على الاول (قوله لان النية لا تتجزأ الخ) أشار لذلك تت استظهارا من عنده قال عج وقد يبحث فيه بأنه من باب اخراج الامور الشرعية عن موضوعاتها (قوله لمشقة استصحابها) قال فى ك وتسمى حينئذ نية حكمية ما لم يحصل مضاد لها من نية الفضيلة كما تقدم فيما اذا أتى بالغسلة الثانية أو الثالثة بنية الفضيلة أو اعتقاد انقضاء الطهارة وكالها وقد ترك بعضها فلا بد من تجديدها (قوله على المشهور) راجع للصورتين وهما اذا كان الرفض فى الاثناء أو بعد الفراغ كما أفاده الحطاب (قوله والحج كالوضوء الخ) الراجح أن الوضوء والغسل مستويان فى رفض كل منهما فى الاثناء لا بعد وأما الحج والعمرة فلا يرتفضان مطلقا وقع الرفض فى أثنائهما أو بعدهما (قوله فان رفض النية فيهما غير مغتفر) أى فى أثنائهما

وأما بعد الفراغ فقولان مرجحان واستظهر بعض الشيوخ أن التيمم والاعتكاف مثل الوضوء فيرتفضان في الاثناء لا بعد الفراغ
* (تنبيه) * يجوز رفض الوضوء كما يجوز الاقدام على اللمس واخراج الريح من غير ضرورة وفي الحج نظر وأما الصلاة والصوم فلا
كلام في الحرمة و بعض الشيوخ فرق بين الرفض ونقض الوضوء لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم والوضوء عمل والذي أقوله ان الظاهر
ان المراد بالاعمال المقاصد لا الوسائل (قوله ان الوضوء معقول المعنى) أي فالوضوء للنظافة (قوله والحج محتو الخ) عطف على
قوله الوضوء وقوله ودفع المشقة في الحج معطوف على قوله وان الحج محتو على عمل مالي الخ وكأنه قال والفرق أن الحج والفرق دفع المشقة
في الحج وقوله على تقدير رفضه متعلق بقوله المشقة و يصح أن يكون معطوفا على محذوف والتقدير فلم تتأكد فيهما النية لما ذكر ولدفع
المشقة في الحج (قوله اذا تقدمت قبل محلها بيسير) أي وذهل عند الشروع في الوضوء بحيث لو سئل عند الشروع أي شيء تفعله يقول
لا أدري ولا شك أن هذا انما يبعد وقوعه (قوله على قولين) أي مشهورين والقول بالاجزاء هو الاصح في النظر (قوله لشرفه بالحواس)
أي حاسة السمع والذوق والشم والبصر (قوله أعمال الطاعات) أي أعمال هي الطاعات (قوله لما فيها من القوى المدركة) أي التي
زعمها الحكماء وهي القوة العاقلة والقوة الوهمية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة فأما القوة العاقلة فهي المدركة للكليات والقوة
الوهمية هي المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير أن تتأدى اليها من طرق الحواس كادراك

الشاة معنى في الذئب وقوة الحس المشترك هي القوة التي يجمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبوبتها عن الحس المشترك وهي القوة التي يتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة والمفكرة القوة التي من شأنها التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض وأهل السنة يجوزون هذا التفصيل والتعدد على وجه العادة والجعل من الله تعالى الى آخر ما ذكروا (قوله والحكمة) أي بناء على أن العقل في الرأس والراجح أنه في القلب (قوله غسل يديه) أي المتوضي أي

أن الوضوء معقول المعنى ولذا قيل بعدم ايجاب النية فيه والحج محتو على عمل مالي و بدني فلم تتأكد فيهما النية ودفع المشقة في الحج على تقدير رفضه ولاستواء صحيحه مع فاسده في التمادي فيه و رجعنا ضمير بعده للوجه تبعا لبعضهم ورجعه الاجهوري في شرحه للوضوء وأن الرفض في الاثناء مضر و رجحه * (ص) وفي تقدمها بيسير خلاف (ش) يعني أنه اختلف في النية اذا تقدمت قبل محلها بيسير على قولين وأما ان تقدمت بكثير فلا خلاف في عدم الاجزاء وكذا ان تأخرت عن محلها لخلو المفعول عن النية الا على ما روي من عدم اشتراط النية في الوضوء كما مر وحد اليسير أن يخرج الرجل من بيته الى الحمام والمراد بالحمام حمام مثل المدينة المنورة فالمراد حمام القرية الصغيرة كالمدينة المنورة * ولما قدم الكلام على الفرائض و بدأ منها بالمجمع عليه و بدأ من ذلك بالوجه لشرفه بالحواس والنطق ثم اليدين لكثرة مزاولة أعمال الطاعات بهما ثم الرأس لما فيها من القوى المدركة والحكمة ثم الرجلين وأكمل الكلام عليها بذكر المختلف فيه منها شرع في سننه وعدها ثمانيا بقوله (ص) وسننه غسل يديه أولا ثلاثا تعبدا (ش) يعني أن من سنن الوضوء غسل يديه الطاهرتين ولو جنبا أو مجددا توضأ من نهر أو اناء أو حوض أو منتبها من نوم ليل أو نهار و يكره تركه على المشهور ويكون الغسل لليدين قبل أن يدخلهما في الماء ولو على نهر وظاهر كلام أئمتنا أن قوله أولا قيد في سنية غسل اليدين ثلاثا للوضوء و بعبارة أخرى قوله أولا من جملة ما تتوقف عليه السنية لكن لا مطلقا بل في بعض الحالات اذ لا يعتبر في تحققها ذلك حيث كان الماء كثيرا أو جاريا مطلقا فان كان الماء كالمهراس ونحوه أو قدر آنية

الشارع في الوضوء أو الذي يريد الوضوء (قوله توضأ من نهر) لا يخفى أن غسلهما قبل الادخال في النهر لا الوضوء
يكون الا بالتحيل ولذا قرر عج خلافه وهو ما في العبارة الثانية وتبعه من تبعه (قوله على المشهور) راجع لقوله من سنن أي غسل
اليدين سنة على القول المشهور ومقابله ما قيل انه يستحب و زاد بعضهم ثالثا وهو ان كان عهده بالماء قريبا فمستحب وان كان بعيدا
فسنة أو راجع لقوله وكره أي وكره على المشهور ومقابله ما لاشهب القائل ليس ذلك عليه (قوله و يكون الغسل لليدين الخ) يجوز أن
يكون حل اعراب فهو اشارة الى أن قوله أولا خبر لكان محذوف أي و يكون الغسل المحكوم عليه بالسنية أولا أي لا تحصل السنية
الا بالغسل قبل الادخال في الاناء و بتفسير أولا بقبل الادخال اندفع ما يقال كيف يجعل أولا مما تتوقف عليه السنة مع جعل ترتيب
السنن في أنفسها أو مع الفرائض مستحبا فاذا تمضمض أولا ثم غسل يديه فغايته ما حصل منه التنكيس وهو خلاف المستحب وحاصل
الجواب أن مراده بأولا قبل ادخالهما في الاناء وليس المراد به جعله أول ما يغسل يديه وحينئذ فلا منافاة بين الحلين فمن غسل يديه
قبل ادخالهما في الاناء ثلاثا بمطلق ونية فقد أتى بالسنة سواء جعل ذلك أول فعله أو قدم عليه المضمضة لكن اذا قدم المضمضة على
غسل يديه فقد أتى بالسنة وترك فضيلة الترتيب (قوله أو جاريا مطلقا) أي كثيرا أو قليلا (قوله كالمهراس) هو الحوض الصغير ولا بد
من حذف في العبارة أي فان كان ظرف الماء (قوله ونحوه) أي كحفرة فيها ماء قليل

(قوله ولم يمكن الافراغ منه) فان كان يمكن الافراغ منه فلا تحصل السنة الا اذا غسلهما خارجه (قوله فانه يدخل يديه) أي و يغسلهما
فيه كما صرح به بعض الشراح (قوله فان أمكنه أن يتوصل) أي بان يتحيل بفيه أو بثوب (قوله فانه يدخلهما فيه) أي وهل ولو أمكنه
التحيل على الماء بفمه أو كمه وهو ظاهر الباجي أو مع عدم امكان التحيل والاقدمه وهو ظاهر ابن رشد و يمكن حمل ما للباجي عليه فان
قلت اذا حمل كلام الباجي على ظاهره يلزم أن يكون الماء مكروها اذا كان قدر آنية الغسل قلنا انما يكون مكروها مع وجود غيره
ذكره عج (قوله وظاهر قوله ثلاثا الخ) وقال عج وظاهر كلام المصنف أنه يتوقف تحقق السنة على تثليث غسلهما وهو ظاهر كلام
غيره أيضا (قوله تعبدا) مفعول لاجله استشكل بان الغسل معلل لقوله عليه الصلاة والسلام فانه لا يدري أين باتت يده والتعبد
هو الذي لم تعرف علته وحملت حالة غير النوم على حالة النوم وانظر لم حملوا الغسل في الحديث على السنة دون الوجوب فان ظاهر قوله
لا يدري أين باتت يده يدل على أنه شك هل أصابها شيء أم لا فكان الواجب الغسل أو النضح كما قال المؤلف وهل الجسد الخ الا أن
يقال سنية الغسل مراعى فيها القول بالتعبد * فائدة * ظاهر كلام ابن رشد أن التعبدات الاحكام التي لا علة لها بحال وهو قول
الفقهاء وأما على قول أكثر الاصوليين فهي الاحكام التي لم يقم على ادراك علتها دليل لا التي لا علة لها في نفس الامر بل كل حكم له
علة في نفس الامر ارتبط بها شرعا تفضلا لا عقلا ولا وجوبا (قوله مع نية الوضوء) أي سنة الوضوء (قوله أو أحدث) معطوف

على كان المحذوفة مع اسمها بعد لو فليس فيه عطف فعل على اسم لا يشبه الفعل وهو نظيفتين (قوله فيهما) أي في مسئلة نظيفتين ومسئلة أو أحدث في أثنائه أي فيقول اذا كانتا نظيفتين لا يغسل وكذلك اذا أحدث في أثنائه كما أفاده تت الا أنه يبحث على قول أشهب وذلك أنه لم لا يجوز أن يسن لنظيف اليد الغسل ولو كانت نظيفة كما في غسل الجمعة فانه شرع أولا للنظافة مع أنا نأمر به نظيف الجسم فانظر ما الفرق (قوله ومن شأن التعبد) أي وأما ان قلنا للنظافة فيغسلهما مجتمعتين لانه أبلغ في النظافة وصفة التفريق أن يأخذ الماء فيفرغه على يده اليمنى و يغسلها بيده اليسرى

الوضوء أو الغسل ولم يمكن الافراغ منه فانه يدخل يديه ان كانتا طاهرتين أو مشكوكا فيهما وان كانتا نجستين فان كان الماء يتنجس بدخولهما فيه فان أمكنه أن يتوصل الى الماء بغير ادخالهما فيه فعل وان كان لا يمكنه ذلك فانه يتركه و يتيمم كعادم الماء وان كان لا يتنجس فانه يدخلهما فيه وظاهر قوله ثلاثا أن السنة لا تحصل الا بها وليس كذلك بل السنة تحصل بالمرة الواحدة وما زاد عليها مستحب بدليل قول المؤلف وشفع غسله وتثليثه انظر أبا الحسن على الرسالة وقوله تعبدا مفعول لاجله راجع للغسل (ص) بمطلق ونية ولو نظيفتين أو أحدث في أثنائه مفترقتين (ش) هذا مما يتفرع على كون الغسل تعبدا والمعنى أن غسل اليدين لا بد أن يكون بماء مطلق مع نية الوضوء ولو كانتا نظيفتين عند مالك واختاره ابن القاسم أو أحدث في أثناء الوضوء فيغسلهما أيضا بمطلق ونية خلافا لاشهب فيهما ومن شأن التعبد أيضا أن يغسلهما مفترقتين خلافا لابن القاسم (ص) ومضمضة واستنشاق (ش) يعني أن من السنن المضمضة وهي لغة التحريك وشرعا قال القاضي عياض هي ادخال الماء فاه فيخضخضه و يمجه ثلاثا قال شارحه لفظ الادخال يقتضي أنه لا بد من سبب في ادخاله وان دخل من غير سبب فاعل فلا يعد مضمضة وكذلك لا بد من المج والخضخضة وان عدم واحد فلم تتقرر السنة في المضمضة انتهى ومن السنن الاستنشاق من التنشق وهو لغة الشم وشرعا جذب الماء الى الانف بالنفس والنشوق الدواء الذي يصب في الانف ولا بد في المضمضة والاستنشاق من النية بخلاف رد مسح الرأس والاذنين فلا يفتقران اليها ونية الفرض تتضمن

ثم يفرغ ثانيا ثم ثالثا على اليسرى كذلك و يغسلها باليمنى ثلاثا * تنبيه * قول المصنف مفترقتين ليس من تمام السنة بل مستحب الا أن
هذا الاستحباب تعبد لا معلل (قوله خلافا لابن القاسم) قال المازري و يتخرج على القولين صفة غسلهما فعلى التعبد يغسل كل يد على
حدتها لانه صفة التعبد في غسل الاعضاء وعلى التنظيف يغسلهما مجتمعتين لانه أبلغ في النظافة اذا تقرر ذلك فابن القاسم يقول
بان الغسل تعبد وهو نص الحطاب فالمناسب أن يقول الشارح خلافا لاشهب ثم بعد ذلك وجدت ما يفيد صحة قول الشارح وان ابن
القاسم خالف أصله (قوله قال عياض) اعلم أن هذا التعريف لابن عرفة الا أنه قال قال القاضي ادخال الماء فاه واختلف العلماء في
مراد ابن عرفة بالقاضي فالذي عليه الاكثر أن المراد به القاضي عبد الوهاب والذي عليه الاقل أن المراد به القاضي عياض فشارحنا
ذهب لطريقة الاقل (قوله قال شارحه) أي شارح التعريف وهو الرصاع شارح تعاريف ابن عرفة وضمير فاه يعود على المتوضئ
لدلالة السياق (قوله وكذلك لا بد من المج) فلو ابتلعه لم يكن آتيا بالسنة على الراجح من القولين وكذا لو فتح فاه حتى نزل الماء من غير
مج ولا فرق في المضمضة بين أن تكون بقوة الفم أو بالاصبع لكن استحب بعضهم اذا كانت بالاصبع أن تكون اليمنى لا الشمال لانها
مست الاذى وقال الحطاب بعد كلام تقدم له فتحصل من هذا أن الظاهر من كلام أهل المذهب اشتراط الخضخضة كما قال الفاكهاني
وليس ثم ما يعارضه الا ما نقله النووي وليس فيه تصريح بنسبة ذلك الى مذهبنا (قوله وهو الشم) تقول استنشقت الشيء اذا شممته (قوله
وشرعا جذب الماء الخ) ظاهره أنه لا يشترط ادخال الماء في الانف وأنه لو دخل الماء في الانف ثم جذبه أن ذلك يكفي (قوله ونية الفرض)

بدتهما كتبة باقى السنن والفضائل ثم ان المضمضة والاستنشاق كاليدين يجرى فيهما ولو أحدث فى أثنائه و يأتى فيهما وفى اليدين وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف وان كلا من الثانية والثالثة مستحبة (ص) وبالغ مفطر (ش) أى أنه يستحب المبالغة وهى ادارة الماء فى أقاصى الحلق فى المضمضة وفى الاستنشاق جذبه لاقصى الانف وتكره المبالغة للصائم خيفة أن يغلبه الماء فيدخل جوفه فان وقع وسبقه لزمه القضاء وان تعمد كفر (ص) وفعلهما بست أفضل (ش) يعنى أن فعل المضمضة والاستنشاق على فور بيمناه و بست غرفات أفضل بان يتمضمض بثلاث على الولاء ثم يستنشق كذلك (ص) وجاز أو احداهما بغرفة (ش) أى وجاز أن يتمضمض بغرفة واحدة ثلاثا على الولاء ثم يستنشق كذلك أو يتمضمض واحدة و يستنشق أخرى وهكذا أو يتمضمض بغرفة ثلاثا او يستنشق بغرفة ثلاثا وبقى صفة أخرى الظاهر جوازها قال بعضهم لم أقف على من ذكرها وهى تمضمضه من غرفة مرتين والثالثة من ثانية ثم يستنشق منها مرة ثم اثنتين من ثالثة ثم انه أنث فى قوله أو احداهما مراعيا الى السنتين واعالم يقل جازتا لانه راعى فى ذلك كونهما عضوين والغرفة بضم الغين المعجمة وفتحها وقيل بالفتح مصدر وبالضم اسم للغروف (ص) واستنثار (ش) أى ومن السنن الاستنثار وهو نثر الماء أى طرحه من أنفه بنفسه بالسبابة والابهام من اليد اليسرى ماسكاله من أعلاه يمر بهما عليه لآخره ويكره دون اليد كفعل الحمار مأخوذ من تحريك النثرة وهى طرف الانف وان لم يجعل أصبعيه على أنفه ولا نخرج بريح الانف وانما نزل بنفسه فلا يسمى هذا استنثارا بناء على أن وضع الاصبعين من تمام السنة وهو مقتضى أخذه فى تعريفه وبه صرح الشاذلى فى شرح الرسالة وقيل ان ذلك مستحب (ص) ومسح وجهى كل أذن (ش) أى ومن السنن مسح ظاهر كل أذن و باطنها وهو مراده بقوله وجهى كل اذن ففيه تغليب الوجه على الباطن وذكر كل لئلا

الواو للتعليل ثم لا يخفى أن نية الفرض مباينة لنية السنة والمستحب فكيف يصح هذا ويمكن الجواب بانه لما كانت تلك السنن أو المستحبات فى خلال الفرائض صارت النية المتعلقة بالفرائض متعلقة بهما على أنه لا حاجة لذلك لانه فسر نية الفرض بنية امتثال أمر الله وهو يشمل السنن والمستحبات (قوله باقى السنن) لم يبق من السنن بعد ذلك الا التجديد والترتيب (قوله وان كلا من الثانية الخ) معطوف على قوله وهل تكره الخ بناء على قول أبى الحسن (قوله يعنى أنه يستحب) أفاد أن قوله و بالغ مفطر فى الامر بن معا تبعا لبهرام والذى فى المواق وابن مرزوق اختصاص ذلك بالاستنشاق ومثل هذين لا يعدل عنهما فيكون ذلك هو الراجح (قوله أى ادارة الماء) أى جعل الماء دائرا فى أقاصى الحلق جعل أقصى الحلق متعددا فهو مقول بالتشكيك ثم اذا علمت ذلك فالصواب أن يقول ادارة الماء فى أقاصى الفم قال ابن فرحون المبالغة فى المضمضة ادارة الماء فى أقاصى الفم وقال الشيخ زروق فى شرح القرطبية يستحب للمتوضئ المبالغة برد الماء الى الغلصمة الا أن يكون صائما فيكره له ذلك خوفا مما يصل الى حلقه فان وقع وسبقه لزمه القضاء وان تعمد كفر اه الا أن يقدر مضاف فى عبارة الشارح أى فى أقاصى مجاور الحلق وهو الفم وقوله بعد فيدخل جوفه أى فيدخل مجاور جوفه وهو حلقه (قوله والاستنشاق) الاولى تأخيره بعد قوله جذبه ويكون التقدير وجذبه فى الاستنشاق و يكون جذبه معطوفا على ادارة (قوله بان يتمضمض الخ) أى أو يتمضمض بغرفة ثم يستنشق باخرى وهكذا قال بعضهم لم أقف على ذكرهم للثانية والذى يظهر من كلامهم الاولى وقال اللقانى كلامهم يصدق بصورتين احداهما فاضلة وأخرى مفضولة وكلامه يوهم أنهما فاضلتان اه وصادق بازيد كما يعلم من شرح شب ﴿تنبيه﴾ ذكر الحطاب أن الذى جزم به ابن رشد على ظاهر كلامه أنه متفق عليه أن الافضل فعلهما بثلاث غرفات يفعلهما بكل غرفة منها وان فعلهما بست من الصور الجائزة (قوله وجاز الخ) المراد بالجواز خلاف الاولى لاجل قوله والافضل فان الجواز متى قوبل بالافضل فالمراد به خلاف الاولى وعبارة عب غير حسنة (قوله كونهما عضوين) أى متعلقى بتوالى عضوين والاولى أن يقول فعلين (قوله وبالضم اسم للغروف) وهو المراد هنا (قوله بالسبابة) أى مستعينا على ذلك بالسبابة أو أن الباء بمعنى مع أو حذف العاطف وعبارة تت بان ينثر الماء بنفسه وأصبعيه (قوله وهى طرف الانف) و يقال لها الارنبة واستحب بعضهم أن يدخل اصبعه المذكور فى الانف ليزيل ما به من المخاط والوسخ (قوله ولا نخرج بريح الانف) الاولى أن يقول ولو نخرج بريح الانف (قوله وقيل ان ذلك مستحب) وعليه بعض الاشياخ متمسكا بعبارة تدل على أن من ترك وضع أصبعيه أى فى الاستنثار ترك مستحبا وكون الموضوع أصابع اليسرى مستحب وكذا كونه بالسبابة والابهام فيما يظهر وكذا كونه من أعلاه (قوله ومسح وجهى كل أذن) ولم يذكر مسح الصماخين مع أنه سنة اتفاقا الا أن الذى يفيده كلام التوضيح أن مسح الصماخين من جملة مسح الاذنين لا أنه سنة مستقلة كما هو ظاهر كلام اللخمى ومن وافقه وصفة مسح الاذنين أن يجعل باطن الابهامين على ظاهر الشحمتين وآخر السبابتين فى الصماخين وهما ثقبا الاذن ووسطهما ملاقيا للباطن دائرين مع الابهامين للآخر وكره تتبع غضونهما (قوله مسح ظاهر الخ) أى فالمراد بالوجه ما كان ظاهرا واختلف فقيل الظاهر ما يلى الرأس وهو الراجح وقيل ما يواجه ومنشأ الخلاف النظر الى ابتداء الخلق وهى أنها كالوردة فانفتحت والى الحال اذ الظاهر الآن كان باطنا والباطن ظاهرا

يتوالى تثنيتان لو قال وجهى أذنين (ص) وتجديد مائهما (ش) أى ومن السنن تجديد الماء للاذنين فاذا مسحهما من غير تجديد أتى بسنة المسح وترك الاخرى وهو التجديد (ص) ورد مسح رأسه (ش) أى ومن السنن رد مسح رأسه من حيث بدأ من المؤخر الى المقدم أو عكسه أو من أحد الفودين و يكره تكرير الماء للرد ولهذا لو نسيه حتى أخذ الماء لرجليه لم يأت به ولم يكن الرد فضيلة كالغسلة الثانية لان للشعر وجهين فالممسوح ثانيا غيره أولا غالبا ومن لا شعر له تبع لمن له انتهى وهذا الكلام يدل على أن الرد سنة حتى فى المسترخى و بعبارة ورد مسح رأسه سنة ولو طال الشعر بعد تعميمه بالمسح فمن طال شعره بحيث لا يعم مسحه الا بادخال يديه تحته فى رد المسح يسن فى حقه اذا عم المسح أن يرد وهذا مراد الشيخ عبد الرحمن بان الرد سنة ولو فى الشعر الطويل أى بعد التعميم اذ لا يسع أحدا ممن يقول بوجوب مسح جميع الرأس أن يقول ان الرد قبل التعميم سنة (ص) وترتيب فرائضه (ش) أى ومن السنن ترتيب فرائض الوضوء من غسل وجهه قبل يديه ثم مسح رأسه قبل رجليه لان الله تعالى عدل عن حرف الترتيب الى الواو التى لمطلق الجمع ولقول على رضى الله عنه لا أبالى اذا أتممت وضوئى بأى أعضائى بدأت (ص) فيعاد المنكس وحده ان بعد بجفاف والا مع تابعه (ش) هذا مفرع على قوله وترتيب فرائضه والمعنى أن من نكس وضوءه وقد طال بعد انتهاء الوضوء بان جفت الاعضاء فانه يعيد المنكس وحده بدون تابعه ان كان التفريق ساهيا وان كان عامدا أو جاهلا فانه يستحب له اعادة الوضوء فان لم يحصل طول بل ذكر ذلك بحضرة الماء أعاد المنكس وما بعده شرعا لا فعلا فاذا بدأ بذراعيه ثم بوجهه ثم برأسه ثم برجليه وبعد الامر أعاد ذراعيه فقط ليقعا بعد غسل وجهه فان لم يبعد الامر أعاد ذراعيه مع ما بعدهما شرعا وهو مسح الرأس وغسل الرجلين فقوله المنكس أى الفرض المنكس لا السنة وقوله ان بعد أى بعد زمن تركه من زمن تذكره أى ان طال ما بين تركه وتذكره وقوله بجفاف تفسير للبعد أى ان بعد بعدا مقدرا بجفاف أعضاء بزمن اعتدلا أى مع اعتدال المكان كما مر وتقدم فى الموالاة أن التفريق عمدا لا يحد بالجفاف بل بدونه فينبغى هنا ذلك أى فالجفاف هنا فى حق من نكس ناسيا وحكم اعادة المنكس السنية وانما صرح بقوله والا مع تابعه وان كان مفهوم شرط لانه لا يعتبر مفهوم الشرط الا اذا كان معناه معلوما وهنا ليس كذلك فلذا صرح به (ص) ومن ترك فرضا أتى به و بالصلاة أو سنة فعلها لما يستقبل (ش) لما كان حكم المنسى عند

(قوله وتجديد مائهما) أى فلا يكفى مسحهما بما بقى من بلل بعد مسح رأسه لانهما عضوان مستقلان لا من الرأس ولا من الجسد كما أفاده تت (قوله مائهما) أى ماء لهما فهو على حذف الجار (قوله ورد مسح الرأس) ومحل كون الرد سنة حيث بقى بيده بلل من المسح الواجب والا لم يسن والظاهر أنه اذا بقى بيده بلل يكفى بعض الرد أنه يسن بقدر البلل فقط لحديث اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه بما استطعتم (قوله من حيث) أى من مقابل جهة البدء وان من بعمق الى قال الحطاب رد اليدين فى مسح الرأس الى المحل الذى بدأ منه (قوله الفودين) تثنية فود جانب الرأس (قوله فالممسوح ثانيا غيره أولا) هذه العلة ضعيفة لانها تنتج وجوب الرد وقد يقال تعليلهم بهذا مع الحكم بسنية الرد يؤذن بان المسح مبنى على التخفيف وان الفرض انما هو الاولى وان كان الذى يمسح فى الرد غير الذى يمسح فى البدء وحينئذ فالاولى أن يبقى كلام الشيخ عبد الرحمن على اطلاقه فلا يؤول كما أوله عج وتبعه الشارح (قوله أن يرد وهذا مراد الشيخ عبد الرحمن) الظاهر أن ذلك غير مراده ويدل عليه قوله قبل ولم يكن الرد فضيلة الخ (قوله لان الله) تعليل لعدم الوجوب الذى هو من لوازم السنة الا انه لا ينتج خصوص السنة لاحتمال الاستحباب فان قلت بل يحتمل الجواز قلت الترتيب اللفظى لا يخلو عن حكمة وأقل ما هنالك الاستحباب وقد يقال السند فى السنة فعل النبى المداوم عليه غير أن ذلك ليس مستفادا من العبارة (قوله فيعاد المنكس) أى الفرض المنكس هو المقدم على موضعه المشروع له عادة فيعيده مع البعد مرة على جهة السنية أى اذا كان ناسيا وأما اذا كان عامدا أو جاهلا فسيأتى (قوله والا مع) أى وان لم يحصل بعد بل بالقرب فيعيد المنكس ثلاثا استنانا مع تابعه ندبا مرة مرة ليسارة ذلك ولا فرق فى هذه الحالة بين الناسى وغيره هكذا قرره عج وتبعه تلامذته والذى فى الشيخ سالم والطخيخى يعاد المنكس مرة مرة واعتمده محشى تت (قوله يستحب له اعادة الوضوء) أى لا الصلاة وهو قول ابن القاسم فى المدونة وفى المقدمات لا يعيده ولا الصلاة وقيل يعيد الوضوء والصلاة أبدا أى ندبا فى الوقت وغيره واقتصر الشارح على الاول لقبول ابن عرفة له ووجه التفرقة أن اعادة الوضوء مرغب فيها بدليل الامر بالتجديد بخلاف الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلوا فى يوم مرتين وان نص ابن حجر على ضعفه (قوله وتقدم الخ) لم يتقدم وقوله بل بدونه صاحب ذلك القول لم يعين ذلك الدون ولكن تقدم أن المعتمد أن التفريق فى العامد والعاجز واحد وهو الحد بالجفاف فتدبر (قوله وهنا ليس كذلك) فيه أنه متعين لانه لما قال وحده عند الجفاف يعلم أنه عند عدم الجفاف يعيد مع تابعه وكونه يتوهم عدم اعادته أصلا لا يصح الا أن يقال انه يحتمل أنه يعيد مع تابعه ومع بعض تابعه فأفاد أنه يعيد مع تابعه أى مع كل تابعه (قوله أتى به) وجوبا بنية اكمال الوضوء ان تركه ناسيا مطلقا كعامد أو جاهل أو عاجز لم يطل بغير نية فيهما فان طال ابتدأ

الوضوء كما اذا طال تذكره بعد نسيانه وندب اتيانه بما بعده فى الاحوال المتقدمة ان كان عن قرب فان بعد أتى به وحده فى النسيان وبطل فيما سواه ويأتى به هو فيما الابطال فيه ثلاثا وبما بعده مرة مرة ان كان قد فعله أولا مرتين أو ثلاثا والا فيما يكمل الثلاث ولا يقال اذا كان فعل مابعده ثلاثا ففعله الآن مرة يدخل فى وهل تكره الرابعة أو تمنع لانا نقول محل الخلاف حيث لا يطلب بها الاجل الترتيب وهذا طلب بها لاجله ﴿تنبيه﴾ حكم اعادة مابعد مع القرب الندب ذكره الفاكهانى (قوله غير النية) أما النية فان تركها أو شك فى تركها أعاد الوضوء مطلقا (قوله أو شكا غير مستنكح) قابل الشك باليقين فيدخل فيه التردد على حد سواء والظن خلافا لما فى عب (قوله أتى به ثلاثا) سواء قرب أو بعد لانه لم يغسل أصلا بخلاف المنكس فانه قد فعل (قوله وفى استئنافه الوضوء فى العمد) أى اذا طال بحيث جفت الاعضاء وقوله وبنائه فى السهو طال أم لا وقوله واتيانه بنية أى فى السهو وأما العمد والعجز عند البناء فلا نية لان النية الاولى منسحبة (قوله وما فعل بعده) ما مقدمة من تأخير والتقدير وفعل مابعده واعلم أنه لابد من تقديم وتأخير وتقدير فى العبارة حتى يتضح معناها والتقدير ويأتى هنا ما تقدم من حكم الموالاة والتنكيس سواء بسواء من استئنافه الوضوء فى العمد الخ فقوله وفى بمعنى من بيان قدم على مبينه الذى هو قوله من حكم الموالاة (قوله يقينا أو شكا) بقيد الشك بغير المستنكح (قوله والترتيب) سنة الترتيب قدمها المصنف مع ما يتعلق (١٣٦) باعادة ما بعدها فلا يدخل فى كلامه هنا خلافا لابن عجلة واياه تبع الشارح وسنة تجديد الماء للاذنين مما يوقع الاتيان به فى مكروه فلا ينبغى ذكرها أيضا ولكنه تابع فى ذكرها لابن عجلة أيضا وهو خلاف ما عند الحطاب (قوله فانه يفعلها ان أراد الصلاة) أى بذلك الوضوء ولا حاجة لقوله بعد لما يستقبل وهذا الفعل قبل سنة وقيل ندبا والظاهر الاول والظاهر أن غيرها مما يتوقف على الطهارة كالطواف ونحوه كذلك وأما لو لم يرد الصلاة بل أراد البقاء على طهارة ولو أراد قراءة القرآن ظاهرا وأولى اذا أراد النقض فانه لا يطالب بالاعادة وهذا كله مع الطول بان لم يكن بحضرة الماء وأما اذا كان مع القرب أى بحضرة الماء فانه يفعلها اذا أدرا البقاء على الطهارة أراد الصلاة أم لا الا ان أراد النقض وما يفهم من عب من أن الطول هو تمام ولا الوضوء وعدمه عدم تمام الوضوء فغير ظاهر كما يعلم مما كتبناه عليه فليتأمل وأما اذا كان ترك الترتيب فقد ذكروا انه يعاد المنكس ولكن الظاهر أنه يقيد بما اذا أراد بقاء الطهارة سواء أراد أن يفعل بها قربة أو البقاء عليه وأما اذا أراد نقضها عقب فعله فلا يؤمر بعود ما ذكر ذكره عج (قوله ولو قريبا) أى بان كان بحضرة الماء انتقال لما هو أعم من الموضوع لان الموضوع مع عدم القرب بقرينة قوله ان أراد الصلاة (قوله لما يستقبل من الصلوات) أى يفعلها لما يستقبل ان كان يريد الصلاة (قوله وعلى المعروف فى العمد) وقيل يعيد فى العمد فى الوقت ورجح (قوله بعد أخذ الماء لرجليه) الانسب لاذنيه أى لانه يؤدى الى الرد بماء جديد مع أن الرد لا يكون بماء جديد ولعله انما عدل لذلك لكونه اللازم لان مسح الاذنين سنة ثم من المعلوم أن رد مسح الرأس مما عوض عنه غيره فان قلت ما هو المكروه قلت التجديد للرد وقوله اذ لابد من سبق الخ أى فيؤدى لتكرر الاستنشاق وهو مكروه (قوله فهو خلاف لما فى المدونة) وجهه أن المدونة حكمت بأنه فى الفرض يعيد الوضوء والمصنف حكم بأنه يعيد الفرض المتروك فقط وقوله ويمكن جواب عن ذلك الاشكال (قوله أتى به) أى بالفرض وحده كلامه فى الاتيان الواجب لا فى الاتيان المستحب فلا ينافى أنه فى الصور الثلاث يأتى بما بعد المتروك مع القرب والصور الثلاث هى صورة النسيان والعمد والعجز مع القرب (قوله واذا تركه عمدا وأتى بالوضوء) الاولى أن

ابن القاسم حكم المنكس على ما تقدم أتبعه به والمعنى أن من ترك فرضا من فروض الوضوء أو الغسل غير النية يقينا أو شكا غير مستنكح مغسولا أو ممسوحا عضوا أو لمعة عمدا أو سهوا أتى به ثلاثا ان كان مغسولا ويأتى بالصلاة التى كان صلاها بذلك الوضوء لكن لم يصلها وفى استئنافه الوضوء فى العمد وبنائه فى السهو وابتنائه بنية وما فعل بعده بالقرب ما تقدم من حكم الموالاة والتنكيس سواء بسواء ولهذا لم يتعرض المؤلف لذلك وأما من ترك سنة يقينا أو شكا من سنن الوضوء أو الغسل ولم يعوض محلها ولا يوقع الاتيان بها فى مكروه وهى المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين والترتيب وتجديدمائهما فى الوضوء ومسح صماخهما فى الغسل عمدا أو سهوا فانه يفعلها ان أراد الصلاة بدون الوضوء دون ما بعدها ولو قريبا لما يستقبل من الصلوات ولا يعيد ما صلى فى وقت ولا بعده اتفاقا فى السهو وعلى المعروف فى العمد لضعف أمر الوضوء لكونه وسيلة عن أمر الصلاة لكونها مقصدا وأما ما عوض عنه كغسل اليدين الى الكوعين أو أوقع اعادته فى مكروه كرد مسح الرأس بعد أخذ الماء لرجليه والاستنثار اذ لابد من سبق الاستنشاق فلا يفعل شيأ منها فهذا ما يفعل من السنن وما لا يفعل على ما لابن بشير خلافا لطريقة ابن الحاجب القائل بالاتيان بالسنة أتى محلها بعوض أم لا ثم ليس فى كلام المؤلف قرينة تحمل الترك على السهو بل هو عام فهو خلاف لما فى المدونة لان فيها ان ترك الفرض عمدا أعاد الوضوء ويمكن أن يقال قوله أتى به أى بالفرض وحده أو مع شئ آخر واذا تركه عمدا وأتى بالوضوء فقد صدق أنه أتى به أى بالفرض مع شئ آخر وهو بقية الاعضاء ﴿تنبيه﴾

يقول واذا أتى بالفرض مع شئ آخر فقد أتى بالوضوء ﴿تنبيه﴾ اذا غسل وجهه وقد ترك المضمضة مثلا فان كان ناسيا فقيل يتمادى فيفعلها بعد تمام وضوئه وقيل يرجع لفعلها ولا يعيد غسل الوجه وأما لو كان عامدا فانه يرجع لفعلها ولا يعيد غسل الوجه (قوله مع القرب) أى بأن كان بحضرة الماء كما يستفاد من ح (قوله جمع الخ) مفرده جمعة وزان رطبة ما أحرق من خشب ونحوه (قوله التى يثاب على فعلها) هذا التعريف غير مانع لشموله السنة فهو تعريف بالاعم وهو جائز عند الاقدمين وأما لو عرف تعريفا مساويا لقال وهى ما طلبه الشارع وخفف أمره ولم يؤكده وأما السنة فهى ما أكد أمره وأعظم قدره (قوله موضع طاهر الخ) أى ايقاعه فى موضع طاهر أى طاهر بالفعل وشأنه الطهارة فيخرج محل الخلاء فيكره الوضوء فيه ولو طاهرا (قوله وقلة) أى وتقليل (قوله الجلوس المتمكن) كذا فى نسخته ووصف الجلوس بالمتمكن مجاز لان المتمكن من صفات الشخص (قوله بلا حد بسيلان) أى عن العضو وأما السيلان عليه فلا بد منه لانه لابد من ايعاب الماء للبشرة والا كان مسحا ويسامح للموسوس زيادة على عادة أمثاله وليس الناس فى التقليل سواء لاختلاف عاداتهم اذ منهم عظيم الجسم الكثير الشعر (١٣٧) اليابس البشرة ومنهم على العكس من ذلك فالذى يكفى الثانى لا يكفى الاول وقوله أو تقطير عطف مغاير لان التقطير أن ينزل عن العضو قطرة قطرة وأما السيلان عنه فهو أن ينزل عن العضو كالخيط وأتى بذلك ردا على من يقول لابد أن يسيل الماء أو يقطر عن العضو ذكره شب (قوله ومنها أن لا يتكلم فيه) أى بغير ذكر الله والظاهر أن الغسل كذلك (قوله واناء ان فتح) لا مفهوم لاناء مع قيد الانفتاح اذ البحر كذلك (قوله وشفع غسله) ولابد من تحليل فى الثانية والثالثة والا لم يكن آتيا بالمستحب وينوى بالثانية والثالثة الفضيلة على المشهور بعد أن ينوى بالاولى فرضه وقيل لا ينوى شيأ معينا ويصمم اعتقاده أن ما زاد على الواحدة لمسبغة فهو فضيلة واستظهره سند وصححه القرافى وأقول وهو الظاهر (قوله دون الاذنين) أى فالتنوين فى أعضاء

ولا يعيد ما بعد السنة المتروكة مع القرب لان الترتيب بين السنن أو بينها وبين الفرائض مستحب والزيادة فى المغسولات تكره وقيل تحرم وقول المؤلف فعلها أحسن من قول غيره أعادها وان أجيب بان العود ليس له ابتداء ولا سبق لحديث الجهنيين عادوا جمعا ولم يكونوا قبل ذلك ولما فرغ من الكلام على السنن أتبعه بالكلام على الفضائل جمع فضيلة وهى ما فى فعله أجر ولا اثم فى تركه فقال (ص) وفضائله موضع طاهر وقلة ماء بلا حد كالغسل (ش) يعنى أن فضائل الوضوء أى خصاله وأحواله الفاضلة التى يثاب على فعلها ولا يعاقب على تركها كثيرة منها موضع طاهر فلا يوقع فى موضع الخلاء أو غيره من المواضع النجسة خوف الوسوسة ومنها استقبال القبلة ومنها استشعار النية فى جميعه ومنها الجلوس المتمكن ومنها الارتفاع عن الارض لئلا يتطاير عليه ما ينزل على الارض ومنها قلة الماء المستعمل مع الاحكام والتعميم بلا حد بسيلان أو تقطير عن العضو لا الماء المعد للوضوء والا كان تاركا للفضيلة اذا توضأ من بحر مثلا وهذا لا يقوله أحد والغسل كالوضوء فى استحباب كونه فى موضع طاهر وتقليل الماء المستعمل ومنها أن لا يتكلم فيه نقله ابن عرفة عن بعض متأخرى القرويين ونقله بعض الشيوخ (ص) وتيمن أعضاء واناء ان فتح وبدء بمقدم رأسه وشفع غسله وتثليثه (ش) أى ومن فضائل الوضوء البدء بيمين أعضائه من اليدين والرجلين والجنبين فى الغسل دون الاذنين والخدين والصدغين والفودين بفتح الفاء وسكون الواو تثنية فود جانبا الرأس لاستواء ما ذكر فى المنافع فلم تقدم اليمنى من ذلك على يسراه ومن الفضائل أن يكون الاناء على يمين المتوضئ ان كان مفتوحا بحيث يتسع بادخال اليد فيه كالطشت لفعله عليه الصلاة والسلام ولانه أمكن وأما ما كان كالابريق فيجعل على اليسار ليصب الماء بيساره على يمينه ومن الفضائل أن يبدأ المتوضئ فى مسح رأسه بمقدمه ولا خصوصية للرأس بهذا الحكم بل جميع أعضائه فلو بدأ بمؤخره أو الذقن أو المرفقين أو الكعبين وعظ وقبح عليه ان كان عالما وعلم الجاهل ولو قال وبدء بأول أعضائه كان أشمل والمراد بالاول الاول عرفا فأول اليدين عرفا

للتعظيم على حد قوله تعالى فاذا هى حية تسعى أى الاعضاء العظيمة المحتاج لها فى التصرف من اليدين والرجلين لما فى اليد اليمنى من الحرارة الغريزية ووفور الخلق والصلاحية للاعمال ما ليس فى اليسار وذلك أن الخاتم يضيق فيها ويتسع فى اليسار (قوله فود) بلا همز (قوله لاستواء ما ذكر) مفاده أن الجنبين ليسا متساويين فيما ذكر أى فيحمل على الجنب الايمن ما لا يحمله على الايسر (قوله ان كان مفتوحا) بحيث يتسع أى ان المراد بالمفتوح الواسع فكأنه قال واناء ان وسع والا فالابريق مفتوح وفى تفسير الشارح المذكور اشارة الى ان قوله فتح المعنى على المضى لا المستقبل المشعر به ان وهذا فى المعتاد أو الاضبط أما الاعسر فيضعه على يساره (قوله بمقدم رأسه) ومؤخره بفتح ثانيه وتشديد الدال والخاء هذا هو المعروف وفيه لغة أخرى مقدم ومؤخر مخفف والثالث مكسور نقله الشيخ أبو الحسن (قوله ولا خصوصية للرأس) قال فى ك انما خص المصنف الرأس لانه ربما يخفى مقدمها أو لاجل الخلاف فى المذهب قول بانه يبدأ من مؤخر رأسه (قوله وقبح عليه) أى ليم عليه (قوله والمراد الاول عرفا) أى لا لغة (قوله فأول اليدين عرفا) الظاهر أن أهل اللغة يوافقون على ذلك

(قوله ومن الفضائل الغسلة الثانية والثالثة) فيه اشارة الى ان المحكوم عليه بالاستحباب كل من الغسلة الثانية والثالثة لا المجموع من
الاولى والثانية أو الاولين والثالثة كما يوهمه وفى بعض الشراح وشفع غسله أى الوضوء وفهم من اضافة شفع للغسل ان تكرار الممسوح
كالاذنين ليس بفضيلة وهو كذلك لان موضوع المسح التخفيف والتكرار يخرجه عن موضوعه و يكره تتبع غضونات الاذنين (قوله
فرضية الثانية) أى وسنية الثالثة (قوله وهل الرجلان كذلك) وهو الصحيح فالواجب الاقتصار عليه و يؤخذ اعتماد الاول من قول
الشارح فيه وهو المشهور وفى قوله فى الثانى وشهره بعض مشايخ ابن راشد (قوله أو المطلوب الانقاء) أى من القاذورات الغير المتجسدة
واما المتجسدة التى تمنع وصول الماء (١٣٨) للبشرة فهى مما تجب ازالتها (قوله والاقذار) عطف مرادف (قوله وحكى المازرى عليه
الاجماع) قال فى ك ونقل الاجماع طريقة اه أى فلا يرد أن يقال ينبغى أن يكون هذا هو الراجح (قوله وهل تكره الرابعة الخ) هذا الخلاف جار فى الوضوء المجدد قبل فعل شئ بالاول مما يتوقف على الطهارة كالصلاة الا أن يكون حصل بالمجدد تمام تثليث الاول فلا منع ولا كراهة (قوله ناحية السرف) الاضافة للبيان واذا حققت النظر تجد القول بالكراهة هو المعتمد وأما القول بالمنع فلا وجه له لان الوضوء وسيلة على أنه يمكن حمل المنع على الكراهة (قوله بعد صلاة نفل الخ) كذا فى نسخته والمناسب قبل لما سيأتى فى قوله وتجديد وضوء ان صلى به قال الشارح ولو نافلة (قوله بقصد التعبد) والظاهر أن عدم القصد رأسا كقصد التعبد (قوله أما لو قصد ازالة الاوساخ) ومثل قصد ازالة الاوساخ قصد التبرد أو التعليم (قوله وهو على الاستنثار) الظاهر ان الاستحباب هنا غير ممكن لانه لا يعقل استنثار قبل استنشاق (قوله وترتيب سننه) فلو حصل منه تنكيس بين السنن أو بين السنن والفرائض لم تطلب الاعادة للترتيب

رؤس الاصابع ومن الفضائل الغسلة الثانية والثالثة على المشهور وقيل كلاهما سنة وقيل
الثانية سنة والثالثة فضيلة ونقل الزناتى عن أشهب فرضية الثانية (ص) وهل الرجلان
كذلك أو المطلوب الانقاء (ش) يعنى أنه اختلف فى الرجلين غير النقيتين هل هما كبقية
الاعضاء المغسولة فى انه يستحب فيهما الشفع والتثليث بعد احكام الاولى كما فى الجلاب والرسالة
وهو المشهور أو المطلوب فيهما الانقاء لكونهما محل الاوساخ غالبا والاقذار ولو زاد على الثلاث
وشهره بعض مشايخ ابن راشد وحكى المازرى عليه الاجماع أما اذا كانتا نقيتين فكسائر
الاعضاء اتفاقا وهذا يفهم من تعبير المؤلف بالانقاء (ص) وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف
(ش) يعنى أنه اختلف هل تكره الغسلة الرابعة بعد الثلاث الموعبة لانها من ناحية السرف
فى الماء وهو نقل ابن رشد أو تمنع وهو نقل اللخمى وغيره عن المذهب خلاف فقوله
خلاف راجع لهما احذف من المسئلة الاولى لدلالة هذا عليه والانسب لو عبر فى الثانية
بتردد لان كل واحد من الشيوخ المذكورين نقل ما ذكره على انه المذهب ولم يحك خلافا وشهر
منه أحد القولين فتأمله ولو قال الزيادة عوض الرابعة كما قال ابن الحاجب لكان أحسن لشموله
لما زاد على الرابعة أيضا مع انه مثله فى الاختصار وما سيأتى من أن التجديد بعد صلاة نفل به
ممنوع مبنى على أحد القولين ومحل الخلاف اذا زاد على الثلاثة بقصد التعبد أما لو قصد
ازالة الاوساخ لجاز (ص) وترتيب سننه أو مع فرائضه (ش) أى ومن الفضائل ترتيب سنن
الوضوء بعضها على بعض بان يقدم غسل اليدين الى الكوعين على المضمضة وهى على
الاستنشاق وهو على الاستنثار وهو على مسح الاذنين ومن الفضائل ترتيب سننه مع فرائضه
بان يقدم السنن الاول على الوجه والفرائض الثلاث على الاذنين فلو ذكر المضمضة
والاستنشاق بعد شروعه فى غسل الوجه فهو كمن ترك الجلوس الوسط حتى فارق الارض بيديه
وركبتيه ويتمادى ويفعلهما بعد فراغه وأما ترتيب فرائض الوضوء فيما بينها فقد مر أنه سنة
فقوله أو مع فرائضه عطف على مقدر حذفه للعلم به أى مع أنفسها أو مع فرائضه وقول من
قال لو قال المؤلف ومع فرائضه باسقاط همزة أو كان أحسن فيه نظر لانه قد يقتضى أن ترتيب
السنن فى أنفسها والترتيب بينها وبين الفرائض مستحب واحد وليس كذلك اذ كل منهما
مستحب بانفراده كما هو مستفاد من العطف باو (ص) وسواك (ش) أى ومن الفضائل السواك
وهو استعمال عود أو نحوه فى الاسنان لتذهب الصفرة عنها ويستاك باليمنى ويكون قبل

الوضوء

عمدا أو سهوا (قوله فلو ذكر المضمضة) صريح فى الناسى وتقدم الكلام على العامد (قوله فيه نظر)
الظاهر أن كلام ذلك القائل صحيح وذلك أن التعبير باو يفيد أن المستحب أحدهما لا بعينه مع أن كلا منهما مستحب فالتصويب
ظاهر وذلك أن الكلام فى مستحبات قصد بيانها معطوفا بعضها على بعض بالواو فقوله وترتيب سننه أى مع بعضها اشارة لصورة
وعطف عليها الثانية وهى ترتيب السنن مع الفرائض بقوله أو مع فرائضه (قوله وهو استعمال عود أو نحوه) فيه اشارة الى أن
السواك يطلق ويراد به المصدر أى ويطلق ويراد به الآلة كما أفاده صاحب المصباح فأراد به هنا المصدر لان التكليف انما يتعلق
بالافعال وهو مأخوذ من ساك أى دلك أو تمايل من قولهم جاءت الابل تساوك أى تتمايل فى المشى من ضعفها (قوله أو نحوه)

كقطعة جبة (قوله و يتمضمض) الواو للتعليل (قوله والأراك) بفتح الهمزة الواحدة أراكة (قوله والاخضر) كأنه يقول والأفضل
السواك الاراك أخضر أو يابسا ولكن الاخضر الذى يحدله طعما أفضل للمفطر لكونه أبلغ فى الانقاء كما فى شرح شب لا الصائم
فيكره وعند الشافعية الاولى الاراك ثم جريد النخل ثم الزيتون ثم غيره مما له ريح طيب ثم غير العيدان الى آخر ما قالوا والظاهر أن
مذهبنا لا يخالف فى ذلك (قوله وكرهه ابن حبيب الخ) سوقهم كلام ابن حبيب يفيد أنه يعول عليه وكان مراده أنه ما تعرض لهذا الحكم
الا ابن حبيب فليتبع (قوله بعود مجهول) أى خوفا من أن يكون من المحذر منه (قوله يورث الاكلة) بضم الهمزة وسكون الكاف
داء فى العضو يأتكل منه أى يتفتت منه العضو (قوله عرضا فى الاسنان) أى لسلامة اللثة من التقطع والادماء ولان الشيطان يستاك
فيها طولا وكذا من لا سن له يطلب منه الاستياك (قوله وان باصبع) أى مع المضمضة ليكون ذلك كالدلك قال فى ك وظاهر كلام
المؤلف سواء كانت الاصبع لينة أو خشنة و ينبغى بالاصبع السبابة وفى بعض نسخ الرسالة الاصبعين و يعنى بذلك السبابة والابهام
(قوله فلا يدخلها الاناء) أى لغسلها (قوله هذا يدل) أى قوله فلا يدخلها الاناء (١٣٩) وذلك أن النهى عن الدخول فرع عن صحة

الوضوء و يتمضمض بعده والاراك أفضل وهو شجر معروف والاخضر للمفطر و يحصل بكل
عود وأفضله المتوسط بين الشدة والرخوة وكرهه ابن حبيب بعود الرمان والريحان لتحريكهما
عرق الجذام ولا يستاك بعود مجهول ولا بالحلفاء وقصب الشعير لان ذلك يورث الاكلة والبرص
و ينبغى أن يبدأ بالسواك من الجانب الايمن عرضا فى الاسنان وطولا فى اللسان ثم المراد بقول
المؤلف وسواك الفعل وهو الاستياك بدليل قوله وان باصبع أى حيث لم يجد غيرها قال الأبى
وفى العتبية ومن لم يجد سواكا فاصبعه تجزئه فان استاك بها فلا يدخلها الاناء خوف اضافة
الماء وهذا يدل على أنه باليمين وكرهه بعضهم بالشمال لانها مست الاذى انتهى ولو كان المراد
به الآلة لقال وان أصبعا أى وان كانت الآلة أصبعا وفى كلام التتائى نظر (ص) كصلاة
بعدت منه (ش) أى كاستحبابه لصلاة بعدت من السواك بمعنى الاستياك لا من الوضوء لانه
قد يكون بغير سواك (ص) وتسمية (ش) المشهور أنها من الفضائل وروى الانكار والاباحة
ومن الفضائل الدعاء بعد الفراغ منه بان يقول وهو رافع رأسه الى السماء أشهد أن لا اله
الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده و رسوله اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من
المتطهرين وما يقال عند فعل كل عضو فحديث ضعيف جدا ولا يعمل به وقول الاقفهسى انه
يستحب فيه نظر (ص) وتشرع فى غسل وتيمم وأكل وشرب وذكاة و ركوب دابة وسفينة
ودخول وضده لمنزل ومسجد ولبس وغلق باب واطفاء مصباح و وطء وصعود خطيب منبرا
وتغميض ميت ولحده (ش) أى وكما تشرع التسمية ندبا فى الوضوء تشرع ندبا أيضا فى غسل وتيمم
وأكل وشرب و يزيد و بارك لنا فيما رزقتنا وان كان لبنا قال و زدنا منه و يجهر بها ليتذكر
الغافل ويعلم الجاهل وان نسيها فى أوله قال فى اثنائه بسم الله فى أوله وآخره فان لم يتذكر حتى فرغ
قرأ سورة الاخلاص فان الشيطان يتقايأ ما أكله وتشرع وجوبا مع الذكر فى ذكاة بأنواعها

الدخول و وقوعه وذلك انما يكون باليمنى (قوله على أنه) أى الاستياك باليمنى أى باصبع من أصابع اليمنى (قوله وكره بعضهم بالشمال) أى باصبع من أصابع الشمال كما ندب مسك السواك باليمين لانه من باب العبادات لا بالشمال لانها مست الاذى (قوله وفى كلام تت نظر) أى حيث يفيد أنه أراد بالسواك الآلة يمكن الجواب عنه بان التقدير وفعل سواك وان كان ذلك الفعل باصبع (قوله كاستحبابه لصلاة بعدت منه) أى سواء كان متطهرا بماء أو تراب أو غير متطهر كمن لا يجد ماء ولا ترابا أى بناء على أنه يصلى (قوله وتسمية) وهل يزيد الرحمن الرحيم قولان (قوله وروى الانكار) أى فليست مشروعة والظاهر انها حينئذ تكون مكروهة (قوله والاباحة) استشكل بعضهم تصور الاباحة مع رجحان
الذكر وأجيب بان المباح وقوع الذكر الخاص فى أول العبادات الخاصة أما نفس الذكر فراجح الفعل فمحل الاباحة غير محل الندب
قال بعضهم وكذا رواية الانكار لا تتوجه للذكر بل لاعتقاد رجحانه فى هذا المحل الخاص (قولهم اللهم اجعلنى من الخ) التواب هو الذى
يذنب ثم يتوب والمتطهر من لم يذنب فيكون المعنى اللهم اجعلنى من هؤلاء أو هؤلاء ولا تخرجنى عنهما (قوله فحديث ضعيف جدا) أى
واذا كان ضعيفا جدا فلا يعمل به لان العمل انما يكون بالضعيف اذا لم يشتد ضعفه (قوله وتشرع فى غسل) أى فى ابتداء غسل ولو
من حرام (قوله فى أكل وشرب) هى سنة على الراجح فى الشرب والاكل والراجح انها سنة عين فى الاكل وقيل سنة كفاية وأما فى الشرب
فهى عين اتفاقا وهذا هو السر فى قول المصنف تشرع لانها فى بعض ما ذكر واجبة كعند الذبح وسنة كالتسمية عند الاكل والشرب
وبعضها مستحب كالباقى (قوله ولبس) لثوب ازار أو عمامة أو رداء (قوله ولحده) أى الحاده فى قبره أى ارقاده (قوله و يزيد و بارك)
الافضل أن يقول و يزيد اللهم بارك لنا فيما رزقتنا و زدنا خيرا منه وان كان لبنا قال و زدنا منه أى ولا يقول خيرا منه ظاهره أنه لا خير من
اللبن مع أن الوارد عن ابن عباس أن أفضل الاطعمة اللحم و يليه اللبن و يليه الزيت ولعل السر فى ذلك مع ما ورد أنه يغنى عن غيره وغيره
لا يغنى عنه (قوله قال بسم الله فى أوله) لعل الفائدة فى ذلك لحوق بركته للاكل فيما تقدم له فى الاكل (قوله يتقايأ ما أكله) أى

خارج الاناء وفيه اشارة الى أن الشيطان يأكل حقيقة (قوله وعند غلق باب) وسرها دفع وسوسة من يريد فقصه من السراق (قوله وهو الذى اقتصر عليه الشارح والمؤلف فى التوضيح) وهو المذهب كما قال بعض الشراح (قوله وابتداء صلاة نافلة) أى جائزة فى صلاة النافلة كما سيأتى فى قوله وجازت كتعوذ بنفل الخ أى فالمراد بالمشروع ما يشمل الجائز (قوله ودخول وضده) أى فالدخول للكنيف من حيث قضاء الحاجة أمر ذو بال فطلبت التسمية ومن حيث ذاته غير ذى بال فلاجل ذلك قدم الدخول باليسرى فيه قال الشيخ

الاربعة وهى النصر والذبح والعقر وما يموت به كقطع جناح نحو جراد كما يأتى وتشرع ندبا فى ركوب دابة وتشرع أيضا ندبا فى ركوب سفينة وعند دخول وخروج لمنزل وتشرع أيضا ندبا فى دخول مسجد وخروج منه وعند لبس وعند النزع وعند غلق باب وعند اطفاء مصباح وفتح الباب ووقيد المصباح كذلك كما استظهره الزرقانى وتشرع أيضا ندبا فى وطء مباح وأما الوطء الحرام والمكره ففيه ثلاثة أقوال فقيل تكره فيهما وهو الذى اقتصر عليه الشارح والمؤلف فى التوضيح وقيل تحرم وقيل تكره فى المكروه وتحرم فى الحرم ومن أمثلة الوطء المكره وطء الجنب ثانيا قبل غسل فرجه ووطؤه المؤدى الى انتقاله الى التيمم على ما يأتى فى قول المؤلف ومنع مع عدم ماء تقبيل متوض وجماع مغتسل الالطول وتشرع أيضا ندبا عند صعود خطيب منبرا وتغميض ميت ولحده وتشرع أيضا ندبا عند تلاوة القرآن وعند النوم وابتداء صلاة نافلة وطواف ودخول وضده لخلاء وعند السوالك ولا تشرع فى حج وعمرة وأذان وذكر وصلاة ودعاء وتكره فى المحرم والمكروه وللقرافى تحرم فيهما وانما قال وتشرع أى وتطلب شرعا ولم يقل وتندب ليشمل الواجب والمسنون والمستحب وبعضهم رجح سنية التسمية فى الاكل والشرب عينا وقيل كفاية فى الاكل (ص) ولا تندب اطالة الغرة (ش) المراد باطالة الغرة الزيادة فى المغسول على محل الفرض أى ولا تندب الزيادة على غسل محل الفرض ولا يقال قد ثبت فى حديث أبى هريرة فى صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام أنه زاد فى مغسول الوضوء لانا نقول هذا مما انفرد به أبو هريرة ولم يذكره أحد ممن وصف وضوء الرسول غيره وما ورد فى الصحيحين من أنه عليه الصلاة والسلام قال من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل فمحمول على أنه لم يبلغ الامام أو بلغه ولكن عمل أهل المدينة على خلافه والعمل عندنا من أصول الفقه أو المراد بالغرة فى الحديث ادامة الوضوء أى من استطاع منكم أن يديم وضوءه فليفعل (ص) ومسح الرقبة وترك مسح الاعضاء (ش) أى ولا يندب أيضا مسح الرقبة بالماء خلافا لابى حنيفة لعدم ورود ذلك فى وضوئه عليه الصلاة والسلام ولا يندب ترك مسح الاعضاء أى تنشيفها بخرقة مثلا بل يباح خلافا للشافعية فى استحبابهم ترك ذلك أو كراهتهم له (ص) وان شك فى ثالثة ففى كراهتها قولان (ش) أى وان شك مريد الاتيان بغسلة فى كونها ثالثة أو رابعة ففى كراهة الاتيان بها ترجيحا للسلامة من الوقوع فى المنهى عنه على تحصيل الفضيلة قال فى الشامل وهو الظاهر واستحباب الاتيان بها اعتبارا بالاصل كركعات الصلاة اذا تحقق اثنتان قولان حكاهما المازرى عن الشيوخ والخلاف عام فى السنن والفرائض لان كلا من الثانية والثالثة مستحبة فيهما (ص) قال كشكه فى صوم يوم عرفة هل هو العيد (ش) يعنى أن المازرى خرج قولين فى هذه المسئلة من المسئلة السابقة وحينئذ فالكاف داخلة على المشبه كما هو قاعدة الفقهاء

أحد فتقولها عند ارادة دخول الخلاء وبعد الخروج منه (قوله ولا تشرع فى حج) ظاهره انها مكروهة فى هذه الامور وهو الظاهر أى مكروهة عند الاحرام بالحج وعند الاحرام بالعمرة وعند الاذان وعند الذكر وعند صلاة الفرض وعند الدعاء (قوله وصلاة) أى فرض لانها تكره فيها (قوله الزيادة فى المغسول على محل الفرض) هذا لا يتصور الا فى اليدين والرجلين اذ اليد من الاصابع للمنكب والرجل منها الى الفخذ ولا يتصور فى مثل الوجه والرأس لانهما محدودان هذا ما قرر ونقول لا يلزم من حدهما عدم كون الغرة تزيد على حدهما فهما وان كانا محدودين تفعل الزيادة خارجة عنهما (قوله فمحمول على أنه لم يبلغ الامام) أى ولو بلغه لعمل به فيرد أن يقال كيف يرجع قول الامام على قول النبى صلى الله عليه وسلم فهذا مشكل الغاية فالمناسب اسقاط هذا الجواب (قوله أو المراد بالغرة) أى باطالة الغرة فهو على حذف مضاف وحاصله أن الغرة هى الوضوء واطالتها عليه ادامته على الوضوء ولم يعلم عين الحكم وفى ابن مرزوق أنه مكروه (قوله ومسح الرقبة) مكروه (قوله أو كراهتهم) أى فلهم قولان والحاصل أن القول الاول يستحب ترك ذلك ولا يلزم من ذلك أن يكون فعله مكروها والجواز كونه خلاف الاولى والقول الثانى يقول بكره المسح (قوله ففى كراهة) قال ابن ناجى وهو الحق (قوله قال كشكه فى صوم يوم عرفة) قال ق انما ذكر الصوم وان كان الشك انما هو فى اليوم لانه لا فائدة فى الشك فى اليوم الا باعتبار الصوم فيه وعدمه وفى بعض النسخ اسقاط صوم (قوله قال كشكه) هو هنا لمجرد الحكاية لا للترجيح أى فيكون فى المسئلة قولان الكراهة والندب والمرجح عند المازرى أن صومه مندوب فيكون المرجح عنده فى السابقة الندب (قوله يوم عرفة) احتمالا (قوله هل هو العيد) بدل من شك أو عطف بيان عليه

(قوله فيكره صومه) رتبه على كون صبيحتها العيد فنقول انه مقتضى كون صبيحتها العيد حرمة الصوم لا كراهته فالاحسن أن يقال انه اذا تردد فى كون الغد العيد فقيل يكره لاحتمال أن يكون الغد العيد وقيل بعدمها لاستصحاب الحال فالموجب للكراهة احتمال كون الغد العيد لا كونه العيد لان كونه العيد يوجب التحريم (قوله ففى فعلها) فى العبارة حذف والتقدير ففى فعلها أى ففى ندب فعلها وكراهته فقوله بناء الخ راجع لقوله ففى فعلها وقوله وترجيحا راجع للمحذوف أى الذى هو كراهة الفعل (قوله وخرج) بالبناء للفاعل أى خرج المازرى هذا من كلام ابن عرفة ﴿فصل آداب قاضى الحاجة﴾ (قوله آداب الخ) جمع أدب وهو ما يستحسن التحلى به اما فعل وجوبا كقوله ووجب استبراء باستفراغ أخبثيه وندبا كالاعتماد على الرجل اليسرى وجوازا كقوله وجاز بمنزل وطء الخ واما ترك تحريما كقوله لا فى الفضاء وقوله وما معه أى وآداب ما معه من الاستنجاء وقوله وغيره وهو الاستجمار على ما تقدم واذا تأملت تجد الاستنجاء وما معه داخلا فى قضاء الحاجة لقول المصنف ندب لقاضى الحاجة الخ فانه أدخل فيه الاستنجاء بيده اليسرى (قوله وهو) أى الاستنجاء ومثله الاستجمار أو ما ذكر وقوله فلا يعد مرفوع مفرع على قوله عبادة منفردة وقوله أو المكان عطف ملزوم على لازم لانه يلزم من التفرقة فى المكان التفرقة فى الزمان (قوله وانما المقصود منه الخ) كأنه يقول فلا يعد فى السنن الخ أى بحيث يكون المقصود منه رفع المنع صحة وكمالا وانما المقصود منه انقاء المحل وفيه أن الاستنجاء هو نفس انقاء المحل (قوله لقاضى الحاجة) فيه مجاز أى لمريد قضاء الحاجة

الفقهاء خلافا لقاعدة النحاة أن ما بعد الكاف مشبه به والمعنى أن من شك فى صبيحة يوم ليلة هل هو التاسع من ذى الحجة المطلوب صومه لغير الحاج فيندب أن يبيت صومه بناء على استصحاب الحال أو صبيحتها العيد فيكره صومه مخافة الوقوع فى المحذور قولان ونص المازرى فى المسئلتين عند ابن عرفة ولو شك فى الثالثة ففى فعلها نقلا المازرى عن الشيوخ بناء على اعتبار أصل العدم كركعات الصلاة وترجيحا للسلامة من ممنوع على تحصيل فضيلة وخرج عليهما صوم يوم الشك فى كونه عاشرا اهـ

﴿فصل﴾ يذكر فيه آداب قاضى الحاجة وما معه من الاستنجاء وغيره * وهو عبادة منفردة يجوز تفرقته عن الوضوء فى الزمان والمكان فلا يعد فى سننه ولا فى فرائضه ولا فى مستحباته وانما المقصود منه انقاء المحل من النجاسة خاصة لكن يستحب تقديمه على الوضوء وعن الشافعى يجب تقديمه (ص) ندب لقاضى الحاجة جلوس ومنع برخو نجس (ش) والمعنى أنه يندب لمريد البول اذا كان المكان رخوا طاهرا الجلوس لانه أقرب للستر ويجوز له القيام اذا أمن الاطلاع وان كان رخوا نجسا منع الجلوس لئلا ينجس ثوبه وتعين القيام حيث أراد البول فى ذلك المحل وسيأتى الكلام على الصلب النجس والطاهر وقولنا لمريد البول احترازا من مريد الغائط فانه لا يجوز له القيام كما فى التوضيح وغيره (ص) واعتماد على رجل واستنجاء بيد يسريين (ش) يعنى أن من الآداب أن يعتمد عند قضاء الحاجة على رجله اليسرى وان يستنجى بيده اليسرى وانما ثنى اليسريين لاجل ذلك لانه أعون على خروج الحدث وظاهره بولا أو غائطا

فهو مجاز مرسل من اطلاق اسم المسبب على السبب كما أشار الى ذلك الشارح بقوله لمريد البول (قوله رخوا طاهرا) كرمل أو تراب طاهر (قوله ويجوز له القيام) أى أنه خلاف الاولى (قوله منع الجلوس) أى كره (قوله وتعين القيام) أى ندب ندبا مؤكدا (قوله فانه لا يجوز له القيام) أى يكره له القيام ومثله بول المرأة والخصى والخنثى حيث بال من الفرج الا أن ابن ناجى فهم أن المراد بعدم الجواز فى كلام التوضيح الحرمة لانها المتبادرة فقال صرح بعدم الجواز أى فى الغائط خليل والاقرب أنه مكروه اهـ وبما قررنه من حمل عدم الجواز على الكراهة يحصل وفاق وهو المتعين والحاصل كما فى شرح شب أن المراد بالمنع فى هذا المقام الكراهة وبالتعين أو اللزوم الندب المتأكد اهـ لفظه (قوله واعتماد على رجل) وهو أن يجعل معظم قوته على رجله اليسرى ويرفع عرقوب رجله اليمنى على صدرها والاستحباب مصبه يسريين (قوله واستنجاء) المراد به ازالة ما فى المحل بماء أو حجر فانه يطلق عليهما وان كان المتبادر الازالة بالماء (قوله يسريين) نعت ليد ورجل ويتعين قطعه باضمار فعل لاختلاف العامل ولا يقال نعت النكرة اذا كان واحدا لا يقطع لانا نقول حيث لا يكون لها نعت مقدر قامت عليه قرينة كما هنا اذ التقدير بيد منه ورجل منه أو أنه على القول بان نعتها يقطع وان اتحد (قوله لاجل ذلك) أى لاجل رجوعه لليد والرجل وذلك لان الاعتماد على الرجل اليسرى أهون فى خروج الحدث وحكمة ذلك أن المعدة فى الشق الايمن فاذا اعتمد على ذلك صار المحل كالمزلق لخروج الحدث فهى شبه الاناء الملآن الذى أقعد على جنبه للتفريغ منه بخلاف ما اذا أقعد معتدلا ومن المندوب أيضا أن يكون الموضع المعد للحاجة جهته اليمنى أعلى من الجهة اليسرى شيأ يسيرا لان ذلك فيه اعانة على خروج الحدث أيضا واستحب الاستنجاء باليد اليسرى تكرمة لليمنى فان فعل بها كره الا لقطع أو شلل كامتخاط وغسل باطن القدمين (قوله وظاهره بولا أو غائطا) جالسا وقائما عند اللقانى ومفاد عج أن ذلك فى البول والغائط اذا كان جالسا أما اذا بال قائما فيفرج بين فخذيه ويعتمدهما معا وسكت عن الغائط قائما وكلام اللقانى ظاهر فيه لما تقدم من العلة

(قوله بعد الاستنجاء) أى اذا استجمر بها ابتداء ثم استنجى أو استنجى بدون استجمار سواء كان بعد بالها أم لا وأما اذا استجمر ابتداء بحجر ونحوه ثم استنجى فلا يطلب بذلك (قوله الى محل خروج الاذى) أى فالضمير فى محله فى المصنف راجع لخروج الاذى لا لقاضى الحاجة فيكون ظاهرا والاولى أن يقال الى محل مايلقى فيه الاذى وذلك لان محل خروج الاذى الدبر والمقصود ظاهر والاحسن من ذلك كله أن يراد بمحله دنوه من الارض والضمير عائد على قاضى الحاجة (قوله فيديمه الخ) لايخفى أن المقصود ظاهر وهو أن يديمه الى دنوه من الارض الا أن هذا لايتفرع على ماقبله لانه اذا كان واقفا على الحفرة صدق عليه أنه ستر الى محل لقى الاذى (قوله اذا لم يخش عليه) وظاهره ولو فى الكنيف الذى عليه باب والظاهر أن محل ذلك فى غير الكنيف أوفيها الا أنه لا باب لها أو مايقوم مقامه ولم يبين حكم الاسبال عند القيام قال الحطاب ولم أقف فيه على نص للمالكية ورأيت عن الماوردى أى من الشافعية أنه يستحب اسبال الثوب اذا فرغ قبل انتصابه قال وهذا كله اذا لم يخف تنجس ثوبه فان خافه رفع قدر حاجته اه (قوله لانه ربما انتشر الخارج) أى لانه اذا لم يعد وتحرك لتحصيل المزيل ربما انتشر الخارج فلا يكفيه الا الماء وكان فى غنية عن ذلك أى على تقدير أن لو أعد حجرا وأما قوله أو تعددت فهى ظاهرة (قوله من

ثلاث الخ) أى فقوله أو وتره أى اعداد المزيل لا بالمعنى المتقدم بل بمعنى الجامد ففيه استخدام لا شبه الاستخدام كما فى عب لان شبه الاستخدام أن تذكر الشئ بمعنى ثم تذكر الاسم الظاهر بمعنى آخر كأن تقول عندى عين فانفقت العين حيث تريد بالعين الاولى الجارية وتريد بالثانية الذهب ومحل ندب الوتر حيث أنقى بالشفع فان أنقى بالوتر تعين فلم يتأت الندب وأفاد الشارح أنه ليس الواحد داخلا فى الوتر فالاثنان أفضل من الواحد وانما كان الوتر أفضل لان الله وتر (قوله والاسهال) أى انطلاق البطن وهو معلوم (قوله استرخاؤه قليلا) أى ليكون أقرب لازالة النجاسة التى فى غضون المحل وذلك لان المحل ذو غضون تنقبض عند حس الماء على ماتعلق به من النجاسة فاذا استرخى تمكن من الانقاء ويكون ذلك عند الاستجمار والاستنجاء ولا يقال مقتضى ماذكر من التعليل وجوب الاسترخاء لانا نقول حصول ماذكر أمر محتمل أفاده عج (قوله كما قاله فى الرسالة ويسترخى قليلا الخ) قال عج والظاهر أنها كالقلة فى الغسل بل هذا أولى لان الظاهر الذى يجب غسله فى النجاسة فى الجسد أشد من الظاهر الذى يجب غسله فى الجنابة ونحوها ألا ترى أنه يجب غسل النجاسة التى بداخل الفم وبداخل الانف ولا يجب غسل شئ من هذا فى الجنابة ونحوها (قوله تغطية رأسه) أى حالة قضاء الحاجة وتعلقها لحال الاستنجاء ونحوه للحطاب بل قضاء الحاجة شامل لحال الاستنجاء (قوله ولو بكمه) أى فالمراد أن لا يكون مكشوف الرأس كما يفهم من كلام الابى وغيره فيكره أن يذهب للخلاء حاسرا وأما فعل أبى بكر فانما كان على سبيل المبالغة بالستر حيث قال وهو يخطب أيها الناس استحيوا من الله اذا خلوتم انى لاذهب الى حاجتى فى الخلاء متقنعا بردائى حياء من ربى اه ومن المعلوم أن أبا بكر كان رأسه مستورا (قوله خوفا من علوق الرائحة بالشعر) أى فتضره (أقول) قضية ذلك أن يستر لحيته أيضا مع أن المصنف قال وتغطية رأسه (قوله ولانه أسرع لخروج الحدث) وذلك لانه ان لم يغط رأسه أصابه مرض يقال له اللوى يمنع الخارج (قوله لئلا يرى مايؤذيه) أى غير قادم عليه يؤذيه ومن الآداب عدم النظر الى الفضلة وأن لا يشتغل بغير ماهو فيه قيل من أدام النظر الى مايخرج منه ابتلى بصفرة الوجه

خلاف قول بعضهم فى الغائط (ص) وبلها قبل لقى الاذى وغسلها بكتراب بعده (ش) يعنى أنه يندب بل باطن اليد اليسرى قبل ملاقاة النجاسة من بول أو غائط ليسهل ازالة ما تعلق بها من الرائحة لانها اذا لاقت النجاسة وهى جافة تعلقت الرائحة باليد وتمكن منها ويندب أيضا غسل اليد بعد الاستنجاء بتراب أو رمل أو نحو ذلك مما يقلع الرائحة وانما قال وبلها ولم يقل كابن الحاجب ويغسل اليسرى لانه لا فائدة فى الغسل بل البل كاف لحصول الغرض به (ص) وستر الى محله واعداد مزيله ووتره وتقديم قبله وتفريج فخذيه واسترخاؤه وتغطية رأسه وعدم التفاته (ش) يعنى أن من الآداب أن يديم الستر الى محل خروج الاذى فيديمه الى دنوه من الارض اذا لم يخش على ثيابه والا رفع قبله مالم يره أحد والا وجب الستر ومن الآداب اعداد المزيل من مائع أو جامد لانه ربما انتشر الخارج فلا يجزئه الا الماء أو تعدت الى ثوبه أو جسده ومن الآداب كون المزيل الجامد وترا من ثلاث الى سبع ثم لا يطلب الا الانقاء ويحصل فضل الايتار بحجر له شعب ثلاث خلافا لابن شعبان وأبى الفرج ومن الآداب تقديم انقاء القبل استنجاء واستجمارا على دبره خوف التلوث لو عكس الا ان كان بوله يقطر عند ملاقاة الماء لدبره فانه يغسله أولا ثم القبل ومن الآداب تفريج فخذيه عند البول والاستنجاء والاسهال لئلا يتطاير عليه شئ من النجاسة لايشعر به ومن الآداب استرخاؤه قليلا كما قاله فى الرسالة ويسترخى قليلا لضد الانقباض والتكمش ومن الآداب تغطية رأسه ولو بكمه خوفا من علوق الرائحة بالشعر ولانه أسرع لخروج الحدث ومن الآداب عدم التفاته بعد قعوده وعدم نظره الى السماء والعبث بيده وأما قبل قعوده فيندب التفاته يمينا وشمالا خوفا من شئ يؤذيه وانما نهى عن الالتفات بعد قعوده لئلا يرى مايؤذيه فيقوم ويقطع بوله

(قوله غفرانك) بالنصب أى أسألك أو اغفر غفرانك والوجه فى سؤال المغفرة انه جرى منه عليه الصلاة والسلام على عادته اذ كان من دأبه الاستغفار فى حركاته وسكناته وتقلباته حتى انه ليعد له فى المجلس الواحد مائة مرة وانه لما كان خروج الاخبثين بسبب خطيئة آدم ومخالفة الامر حيث جعل مكثه فى الارض ومانال ذريته فيها عظة للعباد وتذكرة لما تؤل اليه المعاصى فقد روى انه حين وجد من نفسه ريح الغائط قال أى رب ماهذا فقال تعالى هذا ريح خطيئتك فكان نبينا صلى الله عليه وسلم يقول حين خروجه من الخلاء غفرانك التفاتا الى هذا الاصل وتذكيرا لامته بهذه العظة وقوله أو الحمد لله الخ والاولى الجمع بين هذه الروايات (قوله سوغنيه طيبا) أى أدخله فى جوفى طيبا (قوله وأخرجه عنى خبيثا) الحمد لله على مجموع الامرين خروجه وكونه خبيثا لان كلا من عدم خروجه ومن خروجه غير خبيث حالة مضرة (قوله وأذهب عنى مشقته) أى المشقة الحاصلة بسبب مكثه (قوله قوته) أى الخاصة التى تقوم بالبدن ولا يكون الخارج من الانسان الا الثفل الذى لامنفعة فيه وقد علمت أنها روايات ثلاث فالاحسن الجمع بينها (قوله اذا دخل الخلاء) أى اذا أراد أن يدخل الخلاء بدليل الرواية الأخرى والخلاء بفتح الخاء والمد المكان الذى لا أحد فيه نقل لموضع قضاء الحاجة وبالقصر الرطب من الحشيش والخلاء بكسر الخاء والمد فى النوق كالحرن فى الخيل (قوله اللهم انى أعوذ بك من الخبث) بضم الموحدة وروى بسكونها كما نقله الفارابى والفارسى وغيرهما ولا يصح انكار الخطابى له جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة ذكران الشياطين وآناثهم وقيل الخبث الكفر والخبائث الشياطين وقيل الخبث الشر والخبائث المعاصى وفى المدخل زيادة

الرجس النجس الشيطان الرجيم ونحوه فى الارشاد ويقرأ النجس بكسر النون وسكون الجيم موافقة للرجس زاد فى الزاهى بعد قوله الرجس النجس الضال المضل (قوله ويجمع مع التعوذ الخ) قال عج بعد كلام فاستفيد من جعل التسمية مستحبا بانفرادها أن الآتى بها وبالذكر أولا آت بمستحبين وكذا ثانيا ثم فيه أن الوارد انما يتعوذ فى الدخول فقط وأما فى الخروج فيقتصر على بسم الله ويأتى بما تقدم من نحو غفرانك الخ قال ح ويبدأ بالتسمية كما صرح به فى الارشاد وقال انه فى حال تقدمته للرجل اليسرى وظاهر كلام ابن الحاجب انه يقدم التعوذ قبل ان يدخل رجله ويوافقه قول الذخيرة ويقول ذلك قبل دخوله الى موضع الحدث أو بعد وصوله ان كان الموضع غير معد للحدث اه *(تنبيه)* قال عج وظاهر كلام المصنف فيما سبق أن التسمية لاتندب فى دخول الخلاء ولا فى الخروج منه وهو ظاهر كلام الشارح والمواق وذكر تت عند قوله السابق وتشرع فى غسل ما يوافق كلام الشارح وذكر هنا انها تندب فى الدخول فقط والحطاب يقول تقال عند الدخول والخروج وهو الذى مشى عليه شارحنا (قوله ستر) خبر مقدم وقوله أن يقول مبتدأ مؤخر وقوله مابين مازائدة (قوله أن يقول بسم الله الخ) أى والذكر (قوله الملا) أى الجماعة (قوله الراكب شيطان) أى ذو شيطان أى ذو وسوسة الشيطان لانه يوسوس له أو كالشيطان لانه ربما تحدثه نفسه بسوء وليس معه مايزجره والراكبان شيطانان أى ذو شيطانين أى ذو وسوسة شيطانين لان كل واحد منهما يوسوس له شيطانه أو كالشيطانين لانه ربما يحدث كل واحد نفسه بفعل سوء فى الآخر بخلاف الثلاثة اذا أراد أحد سوءا بصاحبه ربما زجره الثالث فقوله ركب أى جماعة مأمونة وقال المناوى مانصه يعنى أن الانفراد والذهاب فى الارض على سبيل الوحدة من فعل الشيطان أى فعل يحمل عليه الشيطان وكذا الراكبان وهو حث على اجتماع الرفقة فى السفر ذكره ابن الاثير (قوله ففيه ان لم يعد) أى فيذكر فيه جوازا قاله تت وظاهر المصنف الندب وهو الظاهر وبعد كتبى هذا رأيت أن اللخمى صرح بالاستحباب فلا يعدل عنه ويمكن انه مراد تت بان يكون أراد بالجواز الاذن فلا ينافى انه مندوب (قوله أو جلس فى غيره) كذا قال الحطاب ونصه وأما حال الجلوس فلا لان الصمت حينئذ مشروع فى حقه اه (أقول) ظاهره وان لم يكشف عورته

قوله فينجس ثوبه (ص) وذكر ورد بعده وقبله (ش) أى ومن الآداب ان يأتى بالذكر الوارد بعد الفراغ من قضاء حاجته كقوله عليه الصلاة والسلام اللهم غفرانك أو الحمد لله الذى سوغنيه طيبا وأخرجه عنى خبيثا وفى رواية الذى رزقنى لذته وأذهب عنى مشقته وأبقى فى جسمى قوته ومن الآداب أن يأتى بالذكر الوارد قبله كما فى الصحيحين وغيرهما من قوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل الخلاء قال وفى رواية اذا أراد ان يدخل الخلاء وفى أخرى الكنيف اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث ويجمع مع التعوذ دخولا وخروجا التسمية كما مر وحكمة تقديم هذا الذكر ماروى الترمذى انه عليه الصلاة والسلام قال ستر أى بكسر السين مابين أعين الجن وعورات بنى آدم اذا دخل الكنيف أن يقول بسم الله وخص هذا الموضع بالاستعاذة لانه خلاء وللشيطان فيه تسلط وقدرة ليس له فى الملا ولذا قال عليه الصلاة والسلام الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب ولانه موضع قذر ينزه عنه ذكر الله فيغتنم الشيطان عدم ذكره فامر بالاستعاذة عصمة بينه وبينه حتى يخرج وأخر المؤلف قوله وقبله ليرتب عليه قوله (ص) فان فات ففيه ان لم يعد (ش) أى فان فات الذكر القبلى فانه يذكره فى المحل نفسه ان لم يكن معدا لقضاء الحاجة ولم يجلس للحدث فان أعد كالكنيف أو جلس فى غيره

فيكون حاصله انه يقول فى حالة قيامه فى ذلك المحل لافى حالة جلوسه وان لم يكشف (وأقول) الظاهر انه يقول مالم يكشف عورته والذى
قيده اللخمى انه يقول مالم يخرج منه الحدث (أقول) ظاهره ولو كشف وماقلناه كالجمع بين القولين (قوله والظاهر الاول) وهوقوله
فهل هو كذلك (قوله فيجوز التعوذ) كذا فى نسخة الشارح باللام ولعله أشار الى الكاف فلم تتم أوان المعنى فيجوز التكلم لاجل تعوذ أى
تحصين أى عند الارتياع (قوله كتحذير من حرق) أوخوف تلف مال وقيده البساطى بكونه له بال قال تت وهوخلاف ظاهر اطلاق
المصنف وذكر اللقانى ان المال لايكون مهما الا اذا كان له بال لان المال اذا أطلق انصرف الى ماله بال فالقيد مأخوذ من كلامه
(قوله أوأعمى) أى كتحذير أعمى (قوله وبالفضاء الخ) معطوف على مقدر عام أى ندب لقاضى الحاجة كذا وكذا بكل مكان وندب له
مع ذلك بالفضاء الخ (قوله ان يستتر عن أعين الناس بكشجرة) بحيث لاترى جثته (قوله حتى لايسمع له صوت) فينظر فيه لحاله فان خرج
عن الحدبان كان له ريح قوى لمرض ونحوه فيبعد بحسابه (قوله ولايرى له عورة) ان قلت ان ذلك واجب قلت انه أمر محتمل فالمراد
يبعد بحيث يجزم بانه لاترى عورته فلوانه جلس فيما يحتمل أن ترى عورته فلا يتعلق به حرمة الا اذا رؤيت عورته بالفعل فظهر ماقاله
رحمه الله (قوله الشق مستدبرا الخ)

هذا ليس معنى لغو باذ معنى الجحر لغة الاول وأما الثانى

فلابذكره وبعبارة أخرى فان أعد منع أى كره وهذا اذا دخل بجميع بدنه فان أدخل رجلا
واحدة فهل هو كذلك أوان اعتمد عليها أم لا والظاهر الاول (ص) وسكوت الا لمهم (ش) أى
ومن الآداب السكوت عند قضاء الحاجة ومايتعلق بها من الاستنجاء والاستجمار الا لامر مهم
فلايندب السكوت حينئذ فيجوز للتعوذ وقد يجب كتحذير من حرق أوأعمى يقع أودابة ومن المهم
طلب مايزيل به الاذى ولذلك طلب منه اعداد المزيل كما مر وانما طلب السكوت وهو على
قضاء الحاجة لان ذلك المحل مما يطلب ستره واخفاؤه والمحادثة تقتضى عدم ذلك (ص)
وبالفضاء تستر وبعد (ش) أى وندب ان أراد قضاء الحاجة فى الفضاء أن يستتر عن أعين
الناس بكشجرة وأن يبعد حتى لايسمع له صوت ولايرى له عورة وماورد من أنه عليه الصلاة
والسلام كان اذا أراد قضاء الحاجة بمكة يخرج نحو الميلين من مكة محمول على قصد تعظيم الحرم
لا للستر (ص) واتقاء جحر وريح ومورد وطريق وظل وصلب (ش) يعنى أن من الآداب
لقاضى الحاجة لابقيد الفضاء اتقاء الشق مستدبرا أومستطيلا خوفا من خروج الهوام المؤذية
منه أولكونه مساكن الجن ومن الآداب اتقاء مهاب الريح ولو كانت ساكنة ومنه
المراحيض التى لها منفذ يدخل الهواء فيها من موضع ويخرج من آخر مخافة من رد الريح بوله
عليه وليبل فى وعاء ويفرغه أوبالقرب من المرحاض ويسيل اليه ولاحاجة الى ماوقع فى بعض
النسخ من زيادة شط ان فسر المورد بما يمكن الورود منه لا بما اعتيد للورود وبعبارة أخرى ومن
الآداب اتقاء موضع ورود الماء من الآبار والانهار والعيون ولعله استغنى به عن الشط
وهو جانب النهر وكذا لاحاجة لذكر الماء الدائم اذ هو أحرى من المورد والشط ومن الآداب

اتقاء

فيقال له سرب قال الحطاب جحر
بضم الجيم وسكون الحاء وهو الثقب
المستدير ويلحق به المستطيل
ويسمى السرب بفتح وقال فى ك
وانما اقتصر على الجحر وان كان
السرب كذلك جريا على الغالب
قال الشيخ زروق ولبعض الشافعية
ينبغى أن يعد مايبول فيه ليلا فان
لم يكن فلايبول فى مرحاض ونحوه
حتى يضرب برجله مرتين أوثلاثا
لتنفر الهوام مخافة ان تؤذيه أو
تنجسه (قوله خوفا من الخ) أى انه
اختلف فى علة النهى فقيل لانها
مساكن الجن وقيل لانه ربما كان
بعض الهوام فيشوش عليه (فان
قلت) ان الشياطين يحبون
النجاسات (قلت) نعم الا انهم لا
يحبون التلطخ بها فأنت تحب العسل هل تحب أن تتلطخ به (قوله اتقاء مهاب الريح)
عام فى البول والغائط الرقيق قال فى ك وماقاله الشارح جواب عما يقال ظاهر كلام المصنف انه انما يطلب باتقاء الريح وانها لو كانت
ساكنة لم يطلب منه اتقاء مهابها مع أن الذى فى المدخل اتقاء مهابها (قوله ولاحاجة الى ماوقع الخ) ظاهر العبارة ان الشط وان لم
يعتد للورود ولاجرت العادة به يجتنبه والظاهر خلافه خصوصا اذا لم يكن بقرب عمارة وبعد كتبى هذا رأيت تت قال مانصه
وألحق به شاطئ النهر حيث يقصده الناس اه (أقول) اذا كان يقصده الناس صار من جملة المورد (قوله ولعله استغنى به عن
الشط) أى ان قلنا المراد امكان الورود (قوله اذ هو أحرى من النهر) فى حديث مسلم لايبولن أحدكم فى الماء الدائم قال القاضى
عياض هو نهى كراهة وارشاد وهو فى القليل أشد لانه يفسده وقيل النهى للتحريم لان الماء قد يفسد لتكرر البائلين ويظن المار انه
تغير من قراره ويلحق بالبول فيه التغوط فيه وصب النجاسة اه وقال ابن ناجى فى شرح المدونة الجارى على أصل المذهب ان
الكراهة على التحريم فى القليل اذ قد يتغير منه فيظن انه من قراره وعزاه عياض لبعضهم وأما الكثير فعلى بابها قال بعض الشافعية
ولو قيل بالتحريم لم يكن بعيدا نقله الحطاب وقوله الكراهة على بابها أى مالم يكثر جدا كالمستبحر كما فى التلقين وصرحوا بجوازه
فى الجارى ذكره فى ك

(قوله اتقاء طريق) هو أعم مما قبله لان المورد طريق النهر وطريق العين وطريق البئر ولكنه ذكره تبركا بالحديث وينبغى أن يكون
الغائط أشد من البول وبعد أن علمت هذا فنقول ان قول عياض ينافى قول الشارح ومن الآداب الخ وينافى قول النوادر ويكره أن
يتغوط بقارعة الطريق قال عج وظاهر الحديث التحريم وينبغى الرجوع اليه اذ فاعل المكروه لايلعن وقد قال صلى الله عليه وسلم
اتقوا الملاعن الثلاث البراز فى الموارد وقارعة الطريق والظل والبراز استصوب النووى كسر موحدته الغائط والملاعن جمع ملعنة
وهى الفعلة التى يلعن فاعلها كأنها مظنة اللعن ومحل له من باب تسمية المكان بما يقع فيه لان الناس يأتون اليها فيجدون العذرة
فيلعنون فاعلها وظاهر كلام أهل المذهب عموم البول والغائط وفى الحديث تخصيصه بالغائط قال سيدى زروق ومثل الظل الشمس
أيام الشتاء أى ونحوها كالقمر (قوله أى نخل ملتف) قال الحطاب كأنه لالتفافه يحوش بعضه الى بعض (قوله خوف فعلهم بمساجدنا)
أى لاحتمال وأما لو تحقق ذلك أوغلب على الظن ذلك فيجب الترك (قوله ويكره البول فى مخازن الغلة) أى التى فيها الغلة بالفعل أو
بصدد الوضع فيها وقوله والاوانى النفيسة أى كالصينى وقوله يحرم فى النقدين إما لاهانة ما أعزه الله أولانه استعمال لهما وهو حرام وهذا
أظهر (قوله اتقاء الموضع الصلب النجس) أى جلوسا وقياما قال ابن بشير ان كان صلبا نجسا فينبغى أن يتركه ويقصد غيره لانه ان قام
خاف أن يتطاير عليه وان جلس خاف أن يتلطخ بنجاسة الموضع اه ثم لايخفى أنه اذا كان صلبا نجسا لايخشى التلطخ بنجاسة الموضع
انما يخشى من رشاش البول (قوله وأما الطاهر فيتعين الجلوس فيه) أى يندب ندبا أكيدا قال ابن بشير لانه يأمن من التلطخ بالنجاسة ان
جلس ولا يأمن ان قام كما أفاده الحطاب (قوله بضم الصاد) مفاده انه ليس فيه فتح الصاد وسكون اللام وهو مايفيده الصحاح والقاموس
ولكن المحفوظ كما قال بعض الشيوخ فتح الصاد وسكون اللام وبين

فى المصباح أن الصلب الموضع الغليظ

اتقاء طريق وظل يستظل به الناس ويتخذونه مقيلا ومناخا عياض وليس كل ظل يحرم القعود عنده
لقضاء الحاجة فقد قضاها عليه الصلاة والسلام تحت حائش أى نخل ملتف ومعلوم أن له ظلا ومن
الآداب تجنب بيع اليهود وكنائس النصارى خوف فعلهم ذلك بمساجدنا ويكره البول فى مخازن الغلة
وفى الاوانى النفيسة ويحرم فى النقدين ومن الآداب اتقاء الموضع الصلب النجس وأما الطاهر فيتعين
الجلوس فيه كما مرت الاشارة له والصلب بضم الصاد وسكون اللام أوفتحهما مشددة وبفتحهما الموضع
الشديد (ص) وبكنيف نحى ذكر الله تعالى وتقديم يسراه دخولا ويمناه خروجا عكس مسجد والمنزل
يمناه بهما (ش) يعنى انه يستحب عند ارادة قضاء الحاجة أن ينحى أى يبعد ذكر الله الكائن معه بورقة
أودرهم أوخاتم ان أمكن وظاهره ولو مستورا وقيد ذلك القرطبى بغير المستور ويأتى عند قوله وحرز
بساتر ماوافقه ومن الآداب تقديم يسراه عند الدخول للكنيف ويمناه عند الخروج تكريما لها

الشديد (قوله وبكنيف الخ)
حمله الشارح على ورقة أو
درهم أوخاتم فيه ذكر الله
وسكت عن نفس الذكر
قراءة والقرآن كتابا وقراءة
بعضا وكلا وحاصل ذلك
أنه يجب تنحية القرآن
ويندب تنحية غيره من
الذكر نطقا بأن يسكت
لحرمة نطقه فيه بقرآن

وكراهته بذكر وكتابة وحرم بالمصحف تنحية كامل مصحف ولومستورا كان ماذكر من القراءة والكتب
حال نزول خبث واستبراء وبعدهما وقبلهما ومن المحرم أيضا ما اذا أحدث بموضع ليس معدا لقضاء الحاجة فلما تم حاجته أراد القراءة
وهذا مالم تدع ضرورة من ارتياع أوخوف ضياع فيجوز ويكره الدخول فى محل الخلاء بشئ فيه قرآن أوذكر غير مستور مالم تدع الى ذلك
ضرورة كما تقدم ولوغير مستور خلافا لعب ويجوز التحرز ببعض قرآن مستور الا بجميعه فيما يظهر وفى شرح شب وانظر لو جعل
المصحف كاملا حرزا هل يجوز دخول الخلاء به بالساتر أم لا ورجح الحطاب الكراهة باستنجاء بيد فيها خاتم فيه اسم الله من أقوال ثلاثة
الجواز وأنكروا والتحريم والكراهة (فان قلت) سيأتى أنه يحرم الاستجمار بالمكتوب وهو يرجح القول بحرمة الاستجمار بالخاتم
المكتوب (قلت) يفرق بأن الامتهان فى الاستنجاء بالمكتوب أشد من الامتهان بالاستنجاء به وقد علمت أن الدخول ببعض قرآن ليس
كالدخول بكله الظاهر حمل ذلك على نحو صحيفة فيها آيات لامثل جزء فانه يعطى حكم كله فيما يظهر ﴿ تنبيه ﴾ نقل الحطاب عن ابن
الجوزى أن الذكر فى حالة قضاء الحاجة والجماع لايكره بالقلب بالاجماع (قوله وتقديم يسراه) وبدلها فى حق الاقطع قال بعض الشافعية
ويلحق بها العصا عند قطعها وعن أبى هريرة أن تقديم اليمنى يورث الفقر وقوله دخولا وخروجا منصوبان على التمييز أى يقدم دخول
يسراه وإما على نزع الخافض أى فى الدخول والمراد فى حالة الدخول وإما على المصدرية لمقدر أى خارج خروجا وداخل دخولا أوعلى
الحالية مؤولين باسم الفاعل أى حالة كونه داخلا وخارجا واعرابه تمييزا فاسد لان الدخول والخروج ليس منسوبا لليسرى واليمنى وانما
هو منسوب للشخص (قوله عكس مسجد) منصوب بفعل محذوف أى ويفعل ذلك عكس فعل مسجد أومرفوع خبر مبتدأ محذوف
أى وذلك عكس فعل مسجد والمنزل مبتدأ والخبر محذوف والباء بمعنى فى أى والمنزل يقدم له يمناه فى الدخول والخروج (قوله ماوافقه)
أى ماوافق كلام القرطبى (قوله عند الدخول للكنيف) قال الحطاب ظاهر كلام أهل المذهب ان هذا الادب خاص بالكنيف

بل صرح به الساطى وغيره وقال الدميرى من الشافعية وهذا الادب لا يختص بالبنيان عند الاكثر بل يقدم اليسرى اذا بلغ موضع جلوسه من الصحراء فاذا فرغ قدم اليمنى (قوله وأما المنزل فيقدم الخ) هذا مالم يكن منزله بالمسجد فيقدم يسراه دخولا ويمناه خروجا مراعاة لحرمة المسجد ويظهر أن علة تقديم اليمنى فى الخروج والدخول تكرمتها بتقدمها (قوله وبالاطلاق) لم يقل وأول بالساتر أيضا اشارة لقوة هذا التأويل (قوله وبستر قولان) الستر بكسر السين ما يستتر به وبفتحها الفعل (قوله من المدائن) أفاد انه ليس القصد بقول المصنف منزل المنزل المعروف بل ما قابل الفضاء فكأنه يحوم على قول المدونة ولا يكره استقبال القبلة ولا استدبارها لبول أو غائط أو مجامعة الا فى الفلوات وأما فى المدائن والقرى والمراحيض التى على السطوح فلا بأس به فليست من فى كلام الشارح للتبعيض بل بيانية أفاد ذلك محشى تت رحمه الله تعالى (قوله سواء ألجئ الى ذلك) بأن لا يتأتى له قضاء الحاجة فيه الا مستقبلا أو مستدبرا ويعسر عليه التحول عن جهة القبلة (قوله والفضلة) فيه اشارة الى أنه كان الاولى أن يقول المصنف بدل بول وفضلة لشموله الغائط لانه يتوهم من المصنف عدم شموله لكونه أشد من البول (قوله كفضاء المدن ومراحيض السطوح) بل كذلك السطوح فان ظاهر الحطاب جريانه فى فعل ما ذكر بسطح كان فيه مرحاض أم لا (قوله وأولت المدونة) فيه اشارة الى أن قول المصنف وأول بالساتر راجع للمبالغة التى هى قوله وان لم يلجأ (قوله طلب الستر من الملائكة المصلين وصالحى الجن) أى المصلين قال اللخمى واختلف فى تعليل الحديث فقيل ان ذلك فى حق من يصلى فى الصحارى من الملائكة وغيرهم لئلا ينكشف اليهم اهـ أقول قضية هذا التعليل انه يحرم قضاء الحاجة فى الفضاء لاى جهة كانت لوجود ذلك فيها مع أن الحرمة انما هى فى خصوص استقبال القبلة والاستدبار فاذن لا يظهر ذلك التعليل (قوله أو تعظيما لجهة القبلة) أقول قضيتها المنع ولو فى فضاء المدن فكلام اللخمى له وجه (قوله فان اللخمى اختار الخ) انظره مع أن العلة التى ارتضاها وهى تعظيم القبلة تقتضى عدم جواز ذلك أيضا (قوله خاص بالفضاء) أى الصحراء (قوله وفى غيره) وهو فضاء المدن ورد ذلك محشى تت بأن القولين انما هما فى المدائن والقرى فقط لا فى الصحراء وذكر ما يدل له فراجعه (قوله ومع غيره فيه طريقان) الاولى للمازرى فى المعلم يجوز ذلك اتفاقا قال وقبله عياض فى الاكمال والثانية لعبد الحق فى التهذيب انه يجوز قال وقول بعض شيوخنا لا يجوز وزعمه انه منصوص موافق لها بعيد (قوله إما اتفاقا) قطعا وهى صورة ما اذا كان بمرحاض ومعه ساتر أولا قطعا كالصورة الاولى من الصور الاربع (قوله أو على الراجح) فى صور أربع الاولى ما اذا كان بمرحاض ولا ساتر فالجواز إما متفق عليه حكاه المازرى فى المعلم أو على الراجح كما قاله عبد الحق الثانية اذا كان بمحل به ساتر وهو غير مرحاض كالمدن والقرى أى شوارعها وداخل المنزل أو سطحه الثالثة فى تلك الحالة بدون ساتر الرابعة فى الفضاء مع الساتر وخلاصة ذلك أن قوله إما اتفاقا إما قطعا فى صورة ما اذا كان بمرحاض وساتر أولا قطعا فى صورة المرحاض بدون ساتر وقوله أو على الراجح اما قطعا فى الثلاثة صور الاخيرة من الاربع أولا قطعا فى الصورة الاولى منها ويظهر من ذلك ترجيح التعليل الاول وهو طلب الستر من الملائكة أو صالحى الجن المصلين لكن قد علمت ما يرد عليها والله أعلم والمراد بالجواز خلاف الاولى وذلك لانه

ومثل الكنيف المكان الدنىء كالحمام ومواضع الظلم بخلاف المسجد فيقدم اليمنى فى الدخول واليسرى فى الخروج الا أنه يضع يسراه على ظاهر نعله ليلبس اليمنى قبلها وفى الدخول يخلع يسراه قبل يمناه ويضعها على ظاهر نعله لتستمتع يمناه باللبس ثم يخلع يمناه ويقدمها فى الدخول وأما المنزل فيقدم يمناه دخولا وخروجا اذ لا أذى ولا عبادة (ص) وجاز بمنزل وطء وبول مستقبل قبلة ومستدبرها وان لم يلجأ وأول بالساتر وبالاطلاق لا فى الفضاء وبستر قولان تحتملهما والمختار الترك (ش) يعنى انه يحل فى المنازل من المدائن والقرى الوطء والفضلة مستقبل قبلة ومستدبرا سواء اضطر الى ذلك كمراحيض المدن التى يعسر التحول فيها أو أمكن التحول كفضاء المدن ومراحيض السطوح وأولت المدونة حال عدم الالجاء وامكان التحول بالساتر كما هو رأى أبى الحسن وحملها عبد الحق على ظاهرها من الاطلاق قائلا لا معنى للتقييد عندى ولا فرق بين سطح مستور وغيره ومثله لابى عمران . وأما الاستقبال والاستدبار بما ذكر من الوطء والفضلة بغير ساتر فى الفضاء فحرام وحملت الكراهة فى المدونة على التحريم كما عليه ابن عرفة وهل العلة طلب الستر من الملائكة المصلين وصالحى الجن وعليها لو كان هناك ساتر لجاز لوجود الستر أو تعظيما لجهة القبلة وعليها فالمنع مطلق لوجود القبلة وهذان القولان تحتملهما المدونة والمختار منهما عند اللخمى مع الساتر الترك حتى فى فضاء المنازل تعظيما للقبلة وهذا لا يفهم من كلام المؤلف اذ ما يفهم منه الا أن اختيار اللخمى مختص بفضاء الصحارى وبعبارة أخرى واعترض على قوله والمختار منهما الترك بوجهين الاول أن ظاهره ان اختيار اللخمى جار فى الوطء وليس كذلك فان اللخمى اختار فى الوطء الجواز مع الساتر فى الفضاء وغيره الثانى ظاهره أيضا أن اختيار اللخمى خاص بالفضاء مع الساتر وليس كذلك بل هو جار فيه وفى غيره ماعدا المرحاض فانه مع الساتر يجوز اتفاقا ومع غيره فيه طريقان وليس للخمى فيه اختيار وتلخيص ما فى الحطاب أن الصور كلها جائزة إما اتفاقا أو على الراجح الا صورة واحدة وهى

الاستقبال

ينبغى للشخص أن لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها مطلقا الا لضرورة لما فى مسند البزار انه صلى الله عليه وسلم قال من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من محله حتى يغفر الله له ﴿تتمة﴾ ابن ناجى لم أقف عندنا على مقدار قدر السترة وللنووى هى ثلثا ذراع وبينه وبينها ثلاثة أذرع فما دونها فان زاد ما بينه وبينها على ذلك حرم قال الابى عنه وأظهر القولين انه اذا أرخى ذيله بينه وبين القبلة كفى (قوله والمراد انه يجوز) أى خلاف الاولى كما يفيده ابن المعلى والجزولى (قوله بيت المقدس) المراد ببيت المقدس الصخرة لانها التى كانت قبلة أفاده تت (قوله لان لا لا يعطف بها بعد النفى) لا يخفى انه بتقديره الذى قدره سابقا يعلم منه ان المعطوف عليه مقدر وهو للقبلة فيجوز حينئذ تقدير لا يجوز كما يجوز تقدير يحرم ﴿فائدة﴾ ذكر السنوسى فى شرح عقيدة الجزائرية ان جرم الشمس وحدها قدر الارض مائة مرة وستا وستين مرة وثلث مرة وفى طبقات الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى ترجمة مولى ابن عباس انه كان يقول سعة الشمس سعة الارض وزيادة ثلاث مرات وسعة القمر سعة الارض وما ذكره كل منهما مخالف لما ذكره التتائى هنا فانه قال والشمس كوكب ذو اشراق يعقب الاصباح وهى فى السماء الرابعة ظهرها يلى سماء الدنيا هى قدر الدنيا مائة وعشرين مرة والقمر كوكب يهتدى به فى تمييز الاشهر وهو فى السماء الدنيا وهو قدر الدنيا مائة وعشرين مرة (قوله وللخفة) فيه نظر بل شمس أخف لسكون ميمها (قوله أو ما قام مقامه) أى من الثقبة (قوله ويجب ذلك مع سلت الخ) اشارة الى ان السلت والنتر واجبان قال الحطاب وهو الذى يقتضيه كلام غير واحد من أهل المذهب ﴿تنبيه﴾ ما ذكر من السلت والنتر فى حق الرجل وأما المرأة فانها تضع يدها على عانتها ويقوم لها ذلك مقام النتر قاله الدميرى وأما الخنثى المشكل فيفعل ما تفعله المرأة والرجل احتياطا اهـ وهل اليد اليسرى أو ولو اليمنى وبعبارة أخرى ونفهم من قوله مع سلت ذكر ان هذا خاص بالبول وأما الغائط فيكفى أن يحس من نفسه انه لم يبق شىء فيه مما هو بصدد الخروج وليس له غسل ما بطن من المخرج بل يحرم عليه لشبهه باللواط ﴿فائدة﴾ انما وجب الاستبراء اتفاقا لان به يحصل الخلوص من الحدث المنافى للطهارة منه التى هى شرط من غير قيد اتفاقا وأما النجاسة فانها منافية لطهارة الخبث وفى وجوبها المقيد بالذكر والقدرة خلاف (قوله بان يجعله بين السبابة والابهام) فقد روى ابن المنذر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاثا ويجعله بين اصبعيه السبابة والابهام قال بعض الشراح أى أو غيرهما من أصابع يسراه وكأنه يشير الى أن ما فى الحديث ليس متعينا انما هو لكونه الاسهل (قوله ويمرهما) بضم الياء وكسر الميم (قوله ويكون كل الخ) يوهم أن النتر يوصف بكونه خفيفا وغير خفيف وليس كذلك بل وصف النتر بالخفة من باب الوصف بالصفة الكاشفة فقد قال الجوهرى النتر بالمثناة الفوقية هو جذب بخفة (قوله المثانة) (١) بضم الميم وبعدها ثاء مثلثة ثم ألف ثم نون مخففة ثم هاء (قوله يفعل ذلك الى حصول الظن الخ) فيه اشارة الى أن المقصود حصول الظن بالنقاء فاذن لا يشترط التنشف فلو مكث مدة بحيث تحقق انه لم يبق شىء يخرجه السلت ان ذلك يكفى وان لم يسلت أو ينتر (قوله على ما قال بعض المتأخرين) أى استحدثه بعض المتأخرين لانه عربى (قوله أو مصور الخ) تنويع فى التعبير والمعنى واحد (قوله أو باء التجريد) فيه أن باء التجريد هى الداخلة على المجرد منه كما فى قولك (٢) مررت بزيد أسدا أى جردت من زيد أسدا فالمناسب أن يقول جرد من استفراغ الاخبثين شيأ وسماه الاستبراء

الاستقبال والاستدبار فى الفضاء ولا ساتر فممنوعة قطعا ولو قال وجاز فى غير فضاء استقبال واستدبار بوطء وفضلة ككبه بساتر والا منع لوفى بهذا واستغنى عن قوله بمنزل الى قوله الترك (ص) لا القمرين وبيت المقدس (ش) هذا عطف على مقدر أى لا فى الفضاء فيحرم الاستقبال والاستدبار للقبلة لا القمرين فلا يحرم والمراد انه يجوز والا فنفى الحرمة لا يدل على نفى الكراهة وما ذكرناه من أن المقدر يحرم ولم نجعله لا يجوز لان لا لا يعطف بها بعد النفى ومثل القمرين بيت المقدس لانه ليس قبلة فلا يكره استقباله ولا استدباره بوطء أو فضلة وفى قوله القمرين تغليب للاشرف لان القمر مذكر وللخفة (ص) ووجب استبراء باستفراغ أخبثيه مع سلت ذكر ونتر خفا (ش) أى ووجب على قاضى الحاجة استبراء باستفراغ أخبثيه أى استخراج البول والغائط من المخرج المعتاد أو ما قام مقامه ويجب ذلك مع سلت ذكر أى مده ومسحه بأن يجعله بين سبابة وابهام يسراه ويمرهما من أصله الى الكمرة ونتر أى جذب وهو بالتاء المثناة فوق الساكنة والراء ويكون كل من السلت والنتر خفيفا لا يسلته بقوة لانه كالضرع كلما سلت أعطى النداوة فيتسبب عدم التنظيف ولا ينتره بقوة فيرخى المثانة أى مستقر البول يفعل ذلك ثلاثا أو يزيد ان احتاج أو ينقص الى حصول الظن بالنقاء حسب عادته ومزاجه وما كله وزمنه فليس آكل البطيخ كآكل الخبز ولا الشاب كالشيخ ولا الحر كالبرد والباء فى قوله باستفراغ باء الاستعانة كما قاله التتائى وفيه نظر بل هى باء التصوير على ما قاله بعض المتأخرين وهو جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا قال له ما صورة الاستبراء فقال صورته استفراغ أخبثيه البول والغائط أو مصور باستفراغ أخبثيه أو باء التجريد كأنه جرد من

(١) بضم الميم هكذا فى الاصل ولعله سبق قلم من الفتح الى الضم كتبه مصححه

(٢) مررت بزيد أسدا هكذا فى الاصل والمناسب رأيت بزيد أسدا أو نحوه كما لا يخفى كتبه مصححه

(قوله ولا يصح أن تكون للآلة الخ) أراد بالآلة هنا ما يكون حصول الفعل به وهو آلة له وأراد بالسبب هنا ما يكون سببا فى حصول الفعل من غير أن يكون آلة (قوله كما لا يصح أن تكون للاستعانة) مفاد كلامهم أن باء الآلة من جملة باء الاستعانة (قوله ولو عذبا) أفاد به الرد على من يقول بكره الماء العذب لانه من المطعوم بل قال بعض لا يجوز الوضوء ولا الاستنجاء بالماء العذب لانه طعام كما لا تزال النجاسة بالطعام (قوله لازالتهما العين والاثر) أى الحكم فيه أنهما يزولان بالماء فلا داعى الى الحجر (قوله ان الله يحب التوابين الخ) أى من الذنوب والتواب الذى كلما أذنب جدد توبة (قوله ويحب المتطهرين) أى الذين يجمعون بين الماء والحجر على ما قاله الشارح وقيل المتطهرين من الشرك وقيل هم الذين لم يصيبوا الذنوب (قوله وقال تعالى) أى فى حق أهل قبا (قوله فان اقتصر على الحجر أجزأه) أى مع وجود الماء فلو عرق المحل وأصاب الثوب فلا يضر (قوله فانها تجزئ عنه) أنث باعتبار كون الحجر آلة (قوله كاف فى الاستحباب) فيه نظر لانه يقتضى التساوى بل المراتب خمس الجمع بين الماء والحجر ثم الماء والجامد غيره ثم الماء ثم الحجر ثم غيره واعتمد شيخنا ما ذكرنا من أن المراتب خمس (قوله فى منى) ثم حيث تعين الماء فى المنى كما قال المصنف فلا يجب غسل الذكر كله لان غسله كله اما تعبد أو معلل بقطع أصل المذى وكلاهما منتف فى المنى خلافا لما ذكره الشيخ بركات الحطاب عن والده من وجوب غسله كله بنية (قوله أما فى المنى والحيض) أى وأما فى بقية المسائل الآتية من البول وغيره فلا يقال فيه ما ذكر (قوله أو خرج) أى أو من خرج منه معطوف على من فرضه التيمم ولا شك ان من خرج منه بلا لذة أو غير معتادة فرضه الوضوء (قوله ومنى صاحب السلس يكفيه الحجر) أى ان لم ينقض الوضوء والا تعين الماء وعبارة سند أما منى صاحب السلس فان لم يوجب الوضوء فكالبول يكفى فيه الحجر وان أوجب تعين فيه الماء كما قاله الحطاب على سبيل البحث فيه نظر بل لا يحتاج لغسل أيضا حيث لازم كل يوم نقض الوضوء أم لا وكذا يقال فى قوله الآتى والا فينبغى أن يقال ان لم ينقض الوضوء الخ (قوله ويعفى او عن خفيف البلة) أى فلا يحتاج لاستجمار (قوله كأثر الاستجمار) أى فيعفى عما أصاب الثوب من عرقه كما تقدم (قوله وبول مرأة الخ) ومثل بول المرأة منى الرجل اذا خرج من فرجها بعد غسلها لانه كبولها فلا يكفى فيه الاستجمار والظاهر ان مثله البول الخارج من الثقبة ان انسد المخرجان لانه ينتشر فيتعين فيه الماء ولا يكفى فيه الاحجار وأفهم قول المصنف بول ان حكمها فى الغائط حكم الرجل وتغسل المرأة كل ما ظهر من فرجها حال جلوسها والبكر ما دون العذرة كالحيض ولا تدخل المرأة يديها بين شفريها كفعل اللاتى لا دين لهن وهو من فعل شرارهن وكذا يحرم ادخال اصبع بدبر رجل أو امرأة ولا يقال الحقنة مكروهة فما الفرق لانا نقول الحقنة شأنها أن تفعل للتداوى (قوله وخصى) أراد به مقطوع الذكر قطع أنثياه أولا (قوله ومنتشر عن مخرج كثيرا) يغسل الكل ولا يقتصر على غسل ما جاوز المعتاد لانهم قد يغتفرون اليسير منفردا دونه مجتمعا هذا ظاهر كلامهم كما أفاده عج

الاستبراء شيأ وسماه باستفراغ الاخبثين على حد قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اذ هى دار الخلد فجرد منها دارا وسماها بذلك ولا يصح أن تكون للآلة ولا للسببية كما لا يصح أن تكون للاستعانة لان المستعان به غير المستعان عليه والآلة غير الفعل والسبب غير المسبب وهنا استفراغ الاخبثين هو الاستبراء (ص) وندب جمع ماء وحجر ثم ماء (ش) يعنى انه يندب للمستنجى الجمع بين الماء ولو عذبا والحجر لازالتهما العين والاثر ولان أهل قبا كانوا يجمعون بينهما فمدحهم الله بقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقال تعالى رجال يحبون أن يتطهروا واذا أراد أن يقتصر على أحدهما فالماء أفضل من الاقتصار على الحجر فان اقتصر على الحجر أجزأه وخالف الافضل لقوله عليه الصلاة والسلام فانها تجزئ عنه وقال ابن حبيب لا تجزئ مع القدرة على الماء وخصص ما ورد بالسفر وعدم ماء وقوله وندب الخ راجع لقوله واعداد مزيله ولا مفهوم للحجر وانما اقتصر عليه لكونه الاصل والا فالجمع بين الماء وكل يابس طاهر الى آخر ما يأتى كاف فى الاستحباب (ص) وتعين فى منى وحيض ونفاس (ش) يعنى أن هذه الاشياء لا يكفى فيها الاحجار بل يتعين فيها الماء أما فى المنى والحيض والنفاس فذلك فى حق من فرضه التيمم لعذر أو عدم ما يكفى غسله ومعه من الماء ما يزيل به النجاسة والا فغسل البدن كله واجب من ذلك وبعبارة أخرى وتعين الماء دون الحجر فى منى من غير صاحب السلس لكن فرضه التيمم لمرض أو عدم ماء يكفى غسله أو خرج بلا لذة أو غير معتادة أو جامع فاغتسل ثم أمنى كما يأتى ويصور بالاولين قوله ودم حيض ونفاس وأما صحيح وجب غسل جميع بدنه ووجد الماء الكافى فيغسل الجميع ولو مرة برفع الحدث والخبث ومنى صاحب السلس يكفيه الحجر كالبول والحصى والدود ولو ببلة ظاهرة وأما بغيرها فلا استنجاء كالريح ويعفى عن خفيف البلة كأثر الاستجمار (ص) وبول مرأة (ش) يعنى ومما يتعين فيه الماء بول المرأة بكرا كانت أو ثيبا والخصى لتعديه منهما مخرجه الى جهة المقعدة ثم ان قوله وبول مرأة مقيد بما اذا لم يخرج على وجه السلس والا فينبغى أن يقال ان لم ينقض الوضوء فيكفى فيه الاستجمار والا تعين الماء (ص) ومنتشر عن مخرج كثيرا (ش) أى وتعين الماء فى حدث منتشر عن مخرج كثيرا من بول

(قوله وهذا يغنى الخ) وجه الاغناء أن من أفراد المنتشر عن المخرج كثيرا بول المرأة والظاهر عدم الاغناء لان ما ذكر من الحكم ثابت وجد فيه انتشار أم لا ولو قلنا بالاغناء لاقتضى ان بول المرأة يكفى فيه الحجر اذا قدر فيه عدم الانتشار (قوله بالانعاظ) أى بسبب الانعاظ مع اللذة وقوله عند الملاعبة متعلق بالانعاظ فافهم والانعاظ ليس شرطا بل المدار على خروجه بلذة معتادة وان لم يحصل معها إنعاظ (قوله كله) يتبادر من العبارة انه عائد على فرج المرأة وليس كذلك بل عائد على غسل الذكر لان المرأة تغسل محل الاذى فقط (قوله أما ما خرج بغيرها) فيه ما تقدم من البحث وخلاصته انه متى جاء كل يوم فلا يطلب بحجر ولا ماء (قوله فهو كغسل النجاسات فلا يفتقر لها) حاصله أن القائلين بغسله كله اختلفوا فمنهم من قال تعبد فيحتاج لنية ومنهم من قال لقطع مادة الاذى فلا يتوقف على النية هذا حاصله وفيه نظر لان غسله كله لا يقطع مادة الاذى الذى فى قصبة الذكر فالمناسب ان الذى ذهب الى غسله كله ذهب الى انه تعبد كذا قرر شيخنا الصغير رحمه الله تعالى وكلام الشارح هو ما فى نص الذخيرة ونصها فعلى الاول أى القول الاول بوجوب غسل الذكر كله تجب النية فى الغسل لانه عبادة لتعديه الغسل محل الاذى وقيل لا تجب لانه من باب إزالة النجاسة وتعديه محله معلل بقطع أصل المذى اه وهو مشكل كما علمت (قوله ففى النية قولان) أى ففى وجوب النية وعدم وجوبها والصحيح الوجوب فكان الاولى للمصنف الاقتصار عليه (قوله وبطلان صلاة تاركها) الراجح عدم البطلان (قوله أو لا) أى لا تبطل وان كانت واجبة مراعاة لعدم وجوبها (قوله وكذا لو ترك) هاتان صورتان غسل بعضه بنية غسل بعضه بلا نية قولان فى كل منهما على حد سواء (قوله واقتصر على محل الاذى) لان العبارة ظاهرة فى سلب العموم لا فى عموم السلب (قوله مراعاة للعراقيين) فيه إشارة الى أن القائلين بغسله كله وجوبا اختلفوا فى الصحة والبطلان لو اقتصر على البعض والذين قالوا بالصحة راعوا من يقول بغسل البعض وفى التوضيح وأجراه بعض المتأخرين على ان غسل الجميع واجب أو مستحب ﴿تنبيه﴾ ظاهر كلام المصنف ان القولين جاريان فيمن ترك النية وفيمن غسل بعضه سواء كان الترك عمدا أو سهوا وهو ظاهر لان ذلك مبنى على التعبد وقال اللقانى قوله كله علم منه أنه تعبد وكل ما كان تعبدا فى النفس لا بد فيه من نية وهنا كذلك فلا يصح تفريع قوله ففى النية قولان بعد قوله كله وكان ينبغى له القول بوجوب النية لانه الجارى على قوله كله اه (قوله وعليه فيكمل غسل ذكره لما يستقبل من الصلوات) وهل يعيد صلاته فى الوقت أو لا إعادة عليه قولان فان لم يغسله لما يستقبل وصلى أيضا ففيه قولان كما فى لـ (قوله والظاهر الخ) الظاهر كما قال عج خلافه لما تقدم انها تغسل محل الاذى فقط فليس فيه شائبة تعبد (قوله ليس على سنتنا) فان قلت اذا كان الامر كذلك فما النكتة فى التعبير بهذا اللفظ الموهم قلنا النكتة هى التنفير عن التلبس بتلك الحالة فكأنه يلتفت الى انه ليس على السنة أصلا (قوله أى وجاز الاستجمار) أو أن الضمير عائد على الاستنجاء لان الاستنجاء يطلق على إزالة ما فى المحل بالماء أو بالاحجار فأعاد عليه الضمير باعتبار المعنى الثانى

أو غائط من ذكر أو انثى أو خنثى وهذا يغنى عن قوله وبول مرأة لكن مقصوده التنصيص على أعيان المسائل وقوله كثيرا أى انتشارا كثيرا ومن حد اليسير وهو ما حول المخرج وما قاربه مما لا بد منه كما قاله القاضى عبد الوهاب يعلم حد الكثير أى ومتجاوز عن مخرج تجاوزا كثيرا أى جاوز المخرج وما قرب منه مما لا بد منه بأن وصل الى الاليتين مثلا (ص) ومذى بغسل ذكره كله (ش) أى ويتعين الماء أيضا فى مذى بالمعجمة وهو ماء أبيض يخرج عند اللذة بالانعاظ عند الملاعبة أو التذكار مع غسل ذكره وفرج المرأة كله عند الاكثر ويستحب اتصال الغسل بوضوئه لانه لما كان تعبدا أشبه بعض أعضاء الوضوء ثم ان كلام المؤلف فى المذى الخارج بلذة معتادة أما ما خرج بغيرها فينبغى أن يجرى على حكم المنى الخارج بلا لذة معتادة فان لم يوجب الوضوء كفى فيه الحجر وان أوجبه تعين الماء فيه ولما اختلف فى أن استيعاب الذكر بالغسل هل هو تعبد فيفتقر لنية أو معلل بقطع مادة المذى فهو كغسل النجاسات لا يفتقر اليها أشار الى الخلاف فى ذلك فقال (ص) ففى النية وبطلان صلاة تاركها أو تارك كله قولان (ش) يعنى انه اختلف هل تجب النية فى غسل الذكر من المذى أو لا تجب فيه وعلى القول بالوجوب لو تركها وغسله كله فهل تبطل الصلاة لترك واجب أو لا وكذا لو ترك غسل ذكره كله واقتصر على محل الاذى سواء غسله بنية أم لا فقيل تبطل وقيل لا تبطل مراعاة للعراقيين القائلين بالاكتفاء بغسل محل الاذى وعليه فيكمل غسل ذكره لما يستقبل من الصلوات فقولان الاول للابيانى فى الفروع الثلاثة ومخالفه فى الاول ابن أبى زيد وفى الثانى والثالث يحيى بن عمر وانما خص الذكر بالذكر هنا وان كانت المرأة تشارك الرجل فى ذلك لانه يغسل منه جميع الذكر والمرأة تغسل محل الاذى فقط ابن حبيب المرأة لها مذى وودى ومذيها بلة تعلو فرجها تخرج عند اللذة والظاهر افتقار غسل محل الاذى بالنسبة الى مذى المرأة لنية (ص) ولا يستنجى من ريح (ش) هو نفى ومعناه النهى لقوله عليه الصلاة والسلام ليس منا من استنجى من ريح أى ليس على سنتنا وانظر هل النهى على سبيل الكراهة وهو الظاهر أو المنع والريح طاهر كما صرح به الباجى (ص) وجاز بيابس طاهر منق غير مؤذ ولا محترم (ش) أى وجاز الاستجمار

(قوله وهى تم) فيه أن الرخصة يقتصر فيها على ماورد ويمكن الجواب بأن المراد رخصة فى الفعل لا فى المفعول به وحيث كانت رخصة فى الفعل فتم وحاصله ان أصبغ يخص الاستجمار بالاحجار تمسكا بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام أولا يجد أحدكم ثلاثة أحجار فقصر الاستجمار على ما كان من جنس الارض لانه رخصة لا يتعدى بها ماورد وقاس المشهور غيرها من كل جامد على الصفة الآتية لان الرخصة فى الفعل لا فى المفعول به أى فقول الشارح وهى تم أى الرخصة حيث كانت فى الفعل لا فى المفعول به فهى تم حينئذ فتدبر أى وقوله الاحجار مفهومه مفهوم لقب وانما ذكر الاحجار لكونها أكثر وجودا (قوله ضرورية) أى تستعمل عند الضرورة أى فهى خلاف الاصل فلا يعدل عما وردت فيه وظاهر الشارح ان التيمم ليس رخصة بل عزيمة والمعتمد ان التيمم رخصة وحينئذ فالذى يحصل أن الاستجمار وان كان رخصة إلا أنها ليست ضرورية فلذلك توسع فيه بكل شئ بخلاف التيمم فانه وان كان رخصة الا أنه ضرورية فلم يتوسع فيه (قوله وجنس الارض مطهر) أى لا غيره (فان قلت) قوله صلى الله عليه وسلم الارض فى قوله جعلت لى الارض لقب ومفهومه لا يعتبر (قلت) يحمل ذلك على ما اذا لم يكن ذلك أتى على خلاف الاصل كما هنا لكن يقال ان الاستجمار أيضا على خلاف الاصل فتأمل (قوله لزوما) أفاد انه قد يعتبر مفهوم غير الشرط لكن لا لزوما (قوله من الجواز المستوى الطرفين) فيه شئ لانه لا يخلو اما أن يكون مراده الجمع بين الماء وغيره من الاستجمار فيكون مندوبا أو مراده الاقتصار فيكون خلاف الاولى (قوله والعقاقير) جمع عقار بفتح العين وتشديد القاف وهو عطف مغاير ان أريد بالادوية المركبة من تلك العقاقير ومن غيرها أو منها فقط (قوله لحرمة الحروف) قال اللقانى اذا كانت مكتوبة بالعربى والا فلا حرمة لها إلا أن تكون من أسماء الله وقال عج سواء كان الكتب بالخط العربى أو بغيره كما يفيده كلام الحطاب وفتوى الناصر اللقانى والشيخ تقى الدين ومقتضى ماذكره الدمامينى فى حاشية البخارى اختصاص الحرمة بما فيه اسم من أسماء الله تعالى وفى كلام صاحب المدخل وابن العربى ما يفيد أن ما فيه اسم نبى كذلك إذا علمت ذلك فقول الشارح لما فيهما من اسماء الله يقتضى ان الحرمة انما هى لاسماء الله اما فينافى ذلك قوله لحرمة الحروف وخلاصته أن آخر العبارة ميل لكلام الدمامينى وهو مناف لقوله لحرمة الحروف نعم لو قال ولما فيهما لتناسب الكلام (قوله واسماؤه لا تبدل) اى ان شأنهم لا يبدلون اسماء الله (قوله انما الباطل مافى التوراة والانجيل من تحريف) أى ان ما يحكم عليه بالباطل ما حرفوه مما يتعلق بشأن النبى صلى الله عليه وسلم *(فرع)* اختلف علماء تلمسان فى الورق الذى يجعله السفارون فى الجلود هل يجوز لانه صيانة له أولا لانه صار كالآلة فهو امتهان له انتهى (أقول) والثانى هو الظاهر (قوله للسرف) بالسين (قوله فى جدار المسجد أو وقف أو ملك غيره) كان من داخل أو من خارج (قوله ويكره بملكه) ظاهره من داخل أو خارج وهو ظاهر النقل وبعض الاشياخ قصره على ما اذا كان من داخل والا حرم (وأقول) ينبغى التفصيل وهو انه اذا غلب على ظنه التصاق الناس به فيحرم والا كره فتدبر (قوله والتصرف فى ملك الغير) قال الشيخ عبد الكافى محل الحرمة فى ملك الغير اذا كان بغير اذنه وأما باذنه فيكره فقط (قوله وكذلك يكره أو يمنع) أو لحكاية الخلاف لا للتردد أى يكره على مار جحه الحطاب أو يمنع على ظاهر كلام ابن الحاجب (قوله لان الاول علف دواب الجن) فيصير الروث شعيرا أو تبنا أو علفا (قوله والثانى طعامهم) لانه يعاد بأوفر ما كان أى يعاد أعظم ما كان من اللحم ثم من

المفهوم من قوله وندب جمع ماء وحجر عما ذكر والمراد باليابس هنا الجاف لا ما فيه صلابة والفرق بين الاستجمار والتيمم فى اختصاصه بما هو من جنس الارض دون غيره ان الاستجمار رخصة وهى تم والتيمم طهارة ضرورية فلا تعم وأيضا المقصود من الاستجمار إزالة العين وهى تزال بكل جامد بخلاف التيمم فانه طهارة وهى لا تحصل الا بطهور وجنس الارض مطهر لقوله عليه الصلاة والسلام جعلت لى الارض مسجدا وطهورا ولما لم يعتبر المؤلف مفهوم غير الشرط لزوما أخرج مفاهيم الاوصاف من الجواز المستوى الطرفين فيصدق حكم المخرج بالحرمة والكراهة وبينه لفا ونشرا مرتبا فقال (ص) لا مبتل ونجس وأملس ومحدد ومحترم من مطعوم ومكتوب وذهب وفضة وجدار وروث وعظم (ش) أى لا يستجمر بالمبتل لنشره النجاسة وأحرى المائع وان استجمر به فلا يجزئه ولا بد من غسل المحل بعد ذلك بالماء وان صلى عامدا قبل غسله أعاد أبدا وما قيل فى المبتل يقال فى النجس وكذا لا يستجمر بالاملس كالزجاج الذى ليس بمحرف وأما المحرف منه ومن القصب فيدخل فى المحدد وكذا لا يستجمر بالمحترم إما لطعمه أو لشرفه أو لحق الغير فالاول كالمطعوم ولو من الادوية والعقاقير وغير الخالص من النخالة والملح والورق المنشى والثانى كالمكتوب لحرمة الحروف ولو باطلا كالسحر ولو توراة وانجيلا مبدلة لما فيهما من أسماء الله تعالى وأسماؤه لا تبدل انما الباطل مافى التوراة والانجيل من تحريف وكذا لا يستجمر بذهب وفضة وجوهر للسرف وكذا لا يستجمر فى جدار المسجد أو وقف أو ملك غيره ويكره بملكه لاهانة المسجد والتصرف فى ملك الغير ويكره أن يستجمر فى حائط بملكه لانه قد ينزل المطر عليه أو يصيبه بلل فيلتصق هو أو غيره بجداره بعد نزول المطر عليه فتصيبه النجاسة وخوفا من إذاية عقرب به وكذلك يكره أو يمنع الاستجمار بروث وعظم طاهرين لتعلق حق الغير لان الاول علف دواب الجن والثانى طعامهم

المعلوم أن الروث يكون طاهرا كروث مباح الاكل ونجسا كروث غيره وهل الذى يعاد تبنا أو غيره خصوص روث المباح أو ما هو أعم (قوله والمراد الاول فى الجميع) لا يؤخذ على اطلاقه بل المناسب التفصيل فيقال أما بالنسبة للمحترم من مطعوم ومكتوب وذهب وفضة يحرم عليه سواء أراد الاقتصار عليه أم لا ولكن اذا أنقى يجزئ وأما بالنسبة للمحدد فانه اذا آذاه اذاية شديدة وخرج منه دم يحرم عليه ولا يجزئه اذا اقتصر عليه واذا لم يؤذه فانه يجوز اذا أنقى أو لم ينق وأتبعه بالماء والا حرم وأما الاملس فانه اذا اقتصر عليه يحرم والا فيجوز وأما النجس فانه اذا كان المراد به عين النجاسة ولم يتحلل منه شئ وأنقى فانه لا يجوز استعماله وأجزأه وان تحلل منه فاذا اقتصر عليه يزيد الحرمة والا فلا يتعلق به الا حرمة الاستعمال وأما المتنجس فانه اذا أتبعه بالماء جاز ولا تتعلق به الحرمة لا ابتداء ولا دواما والا فالحرمة من حيث الاقتصار وأما المبتل فانه اذا اقتصر عليه حرم من جهة الاقتصار والا فيجوز هذا ما قرره شيخنا الصغير رحمه الله تعالى (قوله وانما كرر المؤلف الخ) لا تكرار كما هو ظاهر (قوله كاليد) أى الاصبع الوسطى من اليسرى ويكره باليمنى ويؤمر بغسل النجاسة من يده بعد ذلك لا قبله لئلا تنتشر النجاسة بالرطوبة الا أن يريد اتباعها بالماء من لـ (قوله كاليد) اذا أنقت أى على الاصح أى خلافا لما فى الاكمال عن بعض شيوخه (قوله ودون) أى فالحجر الواحد يكفى اذا أنقى وكذا الاثنان اذا حصل انقاء وأوجب أبو الفرج الثلاث

(فصل نواقض الوضوء) (قوله وتسمى موجبات) لانه يلزم من كونه ناقضا أن يكون موجبا ولا يلزم من كونه موجبا أن يكون ناقضا (قوله بخلاف الموجب فانه قد يسبق) أى كما فى البلوغ وكلامنا فيما كان متأخرا الا ما كان متقدما (قوله وكأن الخ) كأنه يقول لا أرضى بقول التوضيح والذى أرضى به خلافه فأقول وكأنه لما ذكرها بعد الوضوء ناسب أى فالعلة الموجبة لذكر النقض ذكرها متأخرة ولولا ذلك لكان التعبير بالموجبات أولى الخ (قوله والا فالتعبير بالموجب أولى) لا يسلم أنه أولى لان الموجب وان صدق بالمتقدم والمتأخر الا أن القصد بيان ما كان متأخرا فلم تكن تلك العلة تامة (قوله قد يتوهم منه الخ) لا يخفى أن النقض قد تعورف فى الانتهاء فلا توهم بعد هذا التعارف (قوله ولهذا) أى ولكونها اذا بطلت بطل ما فعل لها الخ (قوله انتهى حكمها) حكمها هو اباحة القدوم على العبادة وصحتها (قوله حكم النكاح) أى من الاستمتاع بالزوجة ولزوم الانفاق وغير ذلك مما هو من لوازم الزوجة (قوله لا للحدث الاول) أى الذى فعل بعده الطهارة التى انتقضت (قوله احداث وأسباب) أى ولا أحداث ولا أسباب كالشك فى الحدث والردة على أنه يقال ان الشك فى الحدث داخل فى الاحداث والشك فى السبب داخل فى الاسباب بأن يقال ان الحدث ناقض اما من حيث تحققه أو الشك فيه (قوله على أربعة معان) أى بطريق الاشتراك اللفظى (قوله خرج به الداخل) الاولى أن يقول خرج عنه لان القاعدة أن الجنس يقال خرج عنه لا خرج به (قوله من حقنة) هو الدواء الذى يصب فى الدبر بالآلة المعروفة قال فى لـ وانظر قولهم ان الحقنة لا تنقض الوضوء مع أن الآلة التى تدخل فى الدبر تخرج منه وربما صحبها الاذى الا أن يقال انه خارج غير معتاد (قوله ومغيب حشفة) مصدر غابت الحشفة أى وغيبة حشفة أى وحشفة غائبة فى الفرج أو ان مغيب بمعنى غائب والاضافة للبيان (قوله لا يجابه ما هو أعم) لا يخفى أنه لا يصح أن يكون تعليلا لما قبله لان الحشفة خرجت بالخارج سواء أوجبت ما هو أعم أو لم توجب شيأ بل هو تعليل لمحذوف والتقدير

أما النجس منه ما داخل فيما مر وبعبارة أخرى لا يجوز الاستجمار بواحد من هذه المخرجات وهو صادق بحرمته وكراهته والمراد الاول فى الجميع الا الروث والعظم الطاهرين وجدار نفسه فانه يكره الاستجمار بها وانما كرر المؤلف قوله ومحترم لما يترتب عليه بيانه (ص) فان أنقت أجزأت كاليد ودون الثلاث (ش) أى فان استجمر بمنهى عنه أجزأه فيما يحصل به الانقاء كما لو أنقى باليد ودون الثلاث من الاحجار وقولنا فيما يحصل به الانقاء احترازا من المبتل والنجس اذ هما لا يتأتى منهما الانقاء بل ينشران النجاسة وكذا الاملس ومحل عدم الاجزاء فى النجس حيث تحلل منه شئ والا أجزأ حيث أنقى

﴿فصل﴾ ذكر فيه نواقض الوضوء فقال (ص) نقض الوضوء (ش) وتسمى موجبات الوضوء أيضا قال فى التوضيح وتعبير ابن الحاجب بالنواقض أولى من تعبير غيره بما يوجب الوضوء لان الناقض لا يكون الا متأخرا عن الوضوء بخلاف الموجب فانه قد يسبق اه وكأن المؤلف لما ذكر هذه بعد الكلام على الوضوء ناسب أن يعبر عنها بالنواقض والا فالتعبير بالموجب أولى فيما يظهر لانه يصدق على السابق وعلى المتأخر وأيضا فالتعبير بالنقض قد يتوهم منه بطلان الطهارة السابقة واذا بطلت بطل ما فعل بها من العبادة ولهذا قال سند لا نقول ان الطهارة بطلت بالحدث ولكن انتهى حكمها كما ينتهى حكم النكاح بالموت ولهذا اذا توضأ انما يتوضأ للحدث الثانى لا للحدث الاول واعلم أن نواقض الوضوء أحداث وأسباب فأشار الى الاول بقوله (ص) بحدث وهو الخارج المعتاد فى الصحة لا حصى ودود ولو ببلة (ش) تقدم أن الحدث على أربعة معان أحدها هو المراد هنا وهو الخارج خرج به الداخل من حقنة ومغيب حشفة لايجابه ما هو أعم

واغما صح اخراجهما من الحدث لايجابهما ماهو أعم وفيه أن ايجابهما ماهو أعم لاينافى دخولهما فى الحدث لان الطهارة الكبرى لاتنافى الصغرى (قوله والقرقرة) معطوف على قوله الداخل وكأنه يقول خرج به ماليس بخارج من حقنة ومغيب حشفة وهما داخلان وما ليس بخارج ولاداخل كالقرقرة والحقن الشديدين فلا ينقضان الوضوء اذا تم معهما الاركان على مايأتى وقد يقال أراد بالخارج حقيقة أو حكما كالقرقرة والحقن ويحمل على ما اذا منعا الاركان أو كان يحصل بهما مشقة بحيث يصير يضم الوركين لعدم صحة الصلاة حينئذ (قوله والحقن) حبس البول ويقال لمدافع الغائط الحاقب (قوله من بول وودى) واعلم أن ودى المرأة يخرج أيضا باثر البول الا أنه حينئذ لاحكم له ثم يكون ناقضا فيما اذا خرج باثر سلس بول أو خرج عند حمل شئ ثقيل (قوله وريح) أى ودم حيض ونفاس ومنى خارج بلذة معتادة ولما خرج بالخارج المعتاد المنى بلا لذة أو غير معتادة نص عليه فى باب الغسل واستثناء التتائى دم الحيض والنفاس واستظهار الشارح فى المنى فى باب الغسل انه ليس من موجبات الوضوء مبنى على أن الطهارة الكبرى تنافى الطهارة الصغرى وليس كذلك والا لما صح ادراجهما فيها لان المتنافيين لايدرج أحدهما فى الآخر (قوله ولو كان عليه ما أذى) أى فالمراد بقول المصنف ولو بيلة أى مع بلة الاذى وهو البول فى محله والعذرة فى محلها أى ولو كانت أكثر منهما ويعفى عما خرج معهما حيث كان مستنكحا بأن يحصل كل يوم مرة أو أكثر والا فلا بد من ازالته بماء أو حجر حيث كثر والا عفى عنه أى بحسب محله لا بحسب اصابته للثوب والمراد بالحصى المخلق فى البطن وأما لو ابتلع حصاة ونزلت كما هى فتنقض كما شربه ونزل بصفته ومثل الحصى والدود الدم والقيح ان كانا خالصين من أذى والا نقضا والفرق أن حصول الفضلة مع الحصى والدود يغلب أى شأنه ذلك بخلاف حصولها مع دم وقيح (قوله لنوع من الحدث) هذا يقتضى أن الحدث كلى وتلك الامور الاربعة جزئيات والظاهر أنه مشترك بين الاربعة وكأن المصنف قال نقض الوضوء بنوع من الحدث وهو الخ

والقرقرة والحقن الشديدان وأخرج بقوله المعتاد من بول وودى وريح ماليس معتادا كالحصى والدود ولو كان عليه ما أذى والريح من قبل ولو قبل امرأة لانه كالجشاء خلافا للشافعية والهادى كما يأتى آخر باب النفاس فقوله وهو الخارج تعريف لنوع من الحدث وقوله الخارج لا المنع المترتب أو الصفة وينتقض بالخروج أيضا ولعله انما اقتصر على الخارج لان الخروج صفة الخارج ففى وجد النقض بالخارج وجد النقض بالخروج وشمل قوله المعتاد خروج منى الرجل من فرج المرأة اذا دخل فيه بوطئه لان خروجه فى هذه الحالة معتاد أى غالبا وأما لو دخل فرجها بلا وطء ثم خرج فلا يكون ناقضا كما يفيده كلام ابن عرفة وسيأتى مفهوم الصحة وهو المرض فى أقسام السلس وقوله لاحصى معطوف على المعتاد لانه محترزه أى لا ان كان الخارج حصى لا على حدث لانه ليس محترزه وجرت عادة المؤلف بعطف بعض الاحكام على محترزاتها كقوله فى باب البيع وعدم نهى لا ككلب صيد (ص) وبسلس فارق أكثر (ش) لما كان فى مفهوم قوله فى الصحة وهو السلس تفصيل على طريقة المغاربة وهى المشهورة من المذهب لا على طريقة العراقيين من عدم النقض بالسلس مطلقا واستحباب الوضوء بين المشهور بقوله وبسلس أى ونقض الوضوء بسلس

(قوله وينتقض بالخروج الخ) لايخفى أن النقض بالخارج انما هو من حيث خروجه لا من حيث ذاته وقوله ففى وجد النقض بالخارج يوهم أنه من حيث ذاته وليس كذلك (قوله اذا دخل فيه بوطئه) وكانت اغتسلت بعده أو توضأت ونوت رفع الاصغر بل ولو لم تنو رفع الاصغر بل غسلت أعضاء الوضوء ثم أرادت رفع الاكبر فقط أو تقتصر على ماعدا أعضاء الوضوء فينتقض الاصغر بالمنى الذى خرج فى هذه الحالة (قوله أى غالبا) أى عند عدم الحمل ومن غير الغالب لايخرج فى تلك الحالة وهو مستبعد (قوله فى أقسام السلس) لانه سيأتى ان أقسامه أربعة وعدم النقض فى ثلاثة من تلك الاربعة (قوله لانه ليس محترزه) وذلك لان الحدث هو المعرف والاحترازات انما تكون لاجزاء التعريف لان بها الادخال والاخراج لا المعرف لانه ليس به ادخال ولا اخراج وقد يقال بل المناسب عطفه على حدث وذلك لان المراد بالحدث نوع منه وهو ما عرف بهذا التعريف ولا يخفى أن الحصى والدود محترزه قطعا فتدبر (قوله الاحكام) جمع حكم مرادا به المحكوم عليه كقوله وشرط للمعقود عليه عدم نهى الخ فانه فى قوة من الشروط فى صحة البيع عدم نهى أى لا وجوده كنهى كلب صيد أى كالنهى المتعلق بكلب الصيد من حيث بيعه أو نقول كنهى بيع كلب صيد وان شئت قلت أو المحكوم به بأن تقدر المشروط فى صحة البيع عدم نهى وكذا وكذا وظهر أن الحكم المعطوف مقدر (قوله على محترزاتها) أى مخالفاتها تأمل (قوله وبسلس) بفتح اللام الخارج وهو المراد هنا وبكسرها الشخص الذى قام به السلس وظاهر المصنف أنه ليس بحدث لعطفه عليه وهذا ليس كذلك والجواب انه عطف خاص على عام فى الجملة لان السلس فيه تفصيل فان قيل المعطوف مقيد بالمفارقة فهو خاص دائما فالجواب أن هذا القيد خارج عن المعطوف ونكتة العطف ذكر القيد (قوله واستحباب الوضوء) ظاهر العبارة فى جميع الاحوال وليس كذلك والظاهر أنه فى غير مسئلة الدوام

(قوله وتستفاد الخ) فيه نظر لانه يستفاد منه انه لو لازم نصف الزمان ينقض وليس كذلك (قوله اذا كان به سلس مذى) لا مفهوم له ولو حذفه المصنف لكان أخصر وأشمل اذ كل سلس من مذى أو ودى أو بول أو غائط أو ريح له هذا الحكم لكن يستثنى من ذلك المنى الخارج على وجه السلس فلا يوجب غسلا ولو قدر على رفعه لان شرط ايجاب الغسل منه خروجه بلذة معتادة وما فى تت على الرسالة خلاف المشهور والحاصل أن المذى بغير لذة ناقض لكن لا يجب غسل جميع الذكر بنية الا اذا خرج بلذة معتادة وأما بغيرها فلا يجب ذلك ولكن يتعين الماء (قوله أو تسر أو تداو) ويغتفر له زمن التداوى وزمن شرائه سرية يتداوى بها واستبراؤها على العادة فانه فيهما بمنزلة السلس الذى لا يقدر على رفعه وكذا زمن طلب النكاح فان وجدها من تحيض كل خمس سنين مرة فانظر هل يغتفر له أيضا أو يلزم بشراء غيرها (قوله انه كلما نظر أو تذكر أو لمس أمذى) هذا غير ظاهر فالمناسب حمله على ما اذا استمر به نزول المذى كل الزمن أو جله أو نصفه وكان يقدر على رفع ذلك فينقض وضوءه فان لم يقدر على رفعه فلا نقض وأما ما صور به فينقض وضوءه ولو لم يقدر على رفعه (قوله وأولى مع التساوى) بل آكد (قوله فلا يعارض) العبارة توهم أن للمعارضة وجها فى الجملة وهو كذلك وبيانه ان قوله وندب ان لازم أكثر يقتضى انه اذا لازم النصف لا ندب مع وجود الطلب واذا انتفى الندب وقد وجد الطلب فيكون الوجوب ومرادنا بندب ما يشمل السنة على طريقة العراقيين فينافى مفهوم قوله ان فارق أكثر من أنه لا يجب عند التساوى وحاصل الجواب أن يقال ان مفهومه أولوى بقرينة ما سبق لا واجب والا لوجد

بسلس فارق أكثر الزمان على المشهور لا ان لازم جميعه أو أكثره أو نصفه على ما شهره ابن راشد خلاف استظهار ابن هرون بالنقض فى المساوى وينبغى للمؤلف أن يقول ولا بسلس لانه محترز الصحة ويقول لازم أكثر بدل فارق أكثر وتستفاد منه الاقسام الاربعة وقوله فارق مفهومه ثلاث صور لا نقض فيها (ص) كسلس مذى قدر على رفعه (ش) تشبيه فى النقض لا فى التفصيل والمعنى أن الشخص اذا كان به سلس مذى وهو قادر على رفعه بتزوج أو تسر أو تداو أو صوم فانه ينتقض وضوءه ومفهوم قدر على رفعه انه لو لم يقدر على رفعه بما ذكر لكان كغيره من الاسلاس فى التفصيل المتقدم فتجرى فيه الاقسام الاربعة والمراد بسلس المذى انه كلما نظر أو تذكر أو لمس أو باشر أمذى وليس المراد انه مستمر دائما (ص) وندب ان لازم أكثر لا ان شق (ش) لما دل مفهوم الصفة وهو قوله فارق أكثر على عدم النقض فيما عداها بين ما يستحب فيه الوضوء من ذلك أى وندب الوضوء ان لازم أكثر الزمان وأولى مع التساوى فهو مفهوم موافقة يجب العمل به فلا يعارض مفهوم الصفة السابقة ومحل الاستحباب اذا لم يشق فان شق ببرد ونحوه فلا يندب وكذا ان دام اذ لا فائدة فى الوضوء وتخصيص الندب بالوضوء دون غسل الذكر من المذى يشعر بنفيه وهو قول سحنون قال لان النجاسة أخف من الحدث واستحبه فى الطراز (ص) وفى اعتبار الملازمة فى وقت الصلاة أو مطلقا تردد (ش) أى وفى قصر اعتبار الملازمة من قلة أو كثرة أو توسط على الموجود من السلس فى وقت الصلاة من اليوم والليلة فقط ويلغى من طلوع الشمس الى زوالها عن الاعتبار فلا ينظر الى ما فيه وهو قول ابن جماعة ومختار ابن هرون وابن فرحون والشيخ عبد الله المنوفى قائلا ولا ينبغى أن تؤخذ هذه المسئلة على عمومها بل ينبغى أن تقيد بما اذا كان الاتيان والانقطاع مختلفا غير منضبط فيقدر بذهنه أيهما أكثر فيعمل عليه ولو انضبط الاتيان بأول الوقت أخرها أو بآخره قدمها أو اعتبار جميع نهاره وليله مطلقا من غير قصر على أوقات الصلوات وهو قول البرزلى ومختار ابن عبد السلام (ص) من مخرجيه (ش) هذا متعلق بالخارج والضمير له وبهذا يساوى قولهم الخارج المعتاد من المخرج المعتاد لا للشخص ولا للمتوضئ لانه يقتضى انه كلما خرج من مخرجيه شئ نقض وليس كذلك والضمير أحرز وصفا مقدرا وكأنه قال من

التنافى والاصل عدمه وانما ندب مخافة أن يخالط ما كان من مرض ماليس فيه من أجزاء الفضلات الناقضة (قوله ومحل الاستحباب) فى الاكثر والمتوسط (قوله يشعر بنفيه) أى نفى الندب فى غسل الذكر (قوله واستحبه) أى غسل الذكر فى الطراز (قوله وفى قصر الخ) الظاهر من القولين أولهما كما عند ابن عرفة وهذا التردد لعدم نص المتقدمين وعبارة ابن عرفة وفى كون المعتبر فيه اللزوم وقت الصلاة أو اليوم قولا شيخى شيوخنا ابن جماعة والبوذرى والاظهر عدد صلواته وتظهر فائدته فيما اذا فرضنا أن أوقات الصلوات مائتان وستون درجة وغير وقتها مائة درجة فأتاه فيها وفى مائة من أوقات الصلوات فعلى الاول ينقض لمفارقته أكثر الزمن لا على الثانى لملازمته أكثر قاله عج فى كبيره والاحسن ما قرره شيخنا من أن القائلين ان المعتبر أوقات الصلاة اختلفوا على فرقتين الاولى تقول ينسب ما جاء فى وقت الصلاة وغيرها الى وقت الصلاة الثانية ما جاء فى وقت الصلاة فقط الى أوقات الصلاة فقط وقول المصنف أو مطلقا المعنى المعتبر الاتى فى وقت الصلاة أو غيرها ينسب الى أوقات الصلوات وغيرها (قوله على أن تؤخذ هذه المسئلة) أى على القول الاول بل وعلى الثانى (قوله وليس كذلك) أى لانه يقتضى نقضه بخروج ريح من ذكر مع أنه لا نقض (قوله والضمير أحرز الخ) تعليل لقوله يساوى الخ

مخرجيه المعتادين أوغير المعتادين ان انسدا ولما أوهم أن خروج خارج الثقبة لاينقض مطلقا مع أن فيه تفصيلا ذكره بقوله (ص) أو ثقبة تحت المعدة ان انسدا والافقولان (ش) أى وكذا ينقض الخارج من ثقبة أى خرق اذا كانت تحت المعدة وانسد المخرجان فان كانت فوق المعدة مع انسداد المخرجين أولم ينسدا وهى فوقها أو تحتها فقولان بالنقض وعدمه والمراد بما تحت المعدة ماتحت السرة و بما فوقها مافوق السرة وقوله والا راجع لانسدا ولتحت المعدة أى والا بان لم ينسدا أو كانت فوق المعدة انسدا أم لا (ص) و بسببه وهو زوال عقل وان بنوم ثقل ولو قصر لاخف وندب ان طال (ش) لما كان ماينقض الوضوء احداثا وتقدم الكلام عليها وأسبابا للثلاث الاحداث مؤدية اليها وليست ناقضة بنفسها كالنوم المؤدى لخروج الريح واللمس والمس المؤديان للمذى أعقب الكلام على الاسباب والمعنى أن من الاسباب الناقضة للوضوء استتار العقل وان كان استتاره بنوم ثقيل ولو كان قصيرا على المشهور وعلامة النوم الثقيل سقوط شئ من يده أو انحلال حبوته أو سيلان ريقه أو بعده عن الاصوات المتصلة به لا ان خف النوم فلا ينقض لانتفاء مظنة الحدث ولو طال لكن يندب الوضوء مع الطول ومقتضى قوله وان بنوم ثقل أن غير النوم من الجنون والاغماء والسكر لايشترط فيه الاستثقال وهو كذلك وقوله ثقل صفة لنوم وقوله خف صفة لموصوف محذوف هو المعطوف وليس المعطوف خف أى لا بنوم خف فلا اعتراض و بعبارة أخرى حذف الموصول وأبقى صلته فلم تعطف لا الا مفردا أى لا ماخف أى النوم الذى خف فاندفع الاعتراض أن لا لا تعطف الا المفردات و بعبارة أخرى قوله لاخف يحتمل عطفه على ثقل وهو الظاهر لانه مقابله و يحتمل عطفه على قصر ولا يقال لا لا تعطف الجمل لانا نقول لا لا تعطف التى لامحل لها من الاعراب أما التى لها محل من الاعراب فتعطفها وحينئذ اندفع الاعتراض وحقيقة النوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف المشاعر عن الاحساس رأسا وقيل ريح تأتى الانسان اذا شمها أذهبت حواسه كما تذهب الخمرة بعقل شاربها وقيل انعكاس الحواس الظاهرة الى الباطنة حتى يصح أن يرى الرؤيا والسنة ماتقدم النوم من الفتور وحكمة ذكر النوم بعد السنة فى الآية

(قوله ولما أوهم الخ) أى أول الكلام (قوله فاذا كانت الخ) لايخفى انه ساكت عما اذا كانت فى المعدة وجعله بعض الشراح حكم ما اذا كانت فوق المعدة وهو فى عهدته ومفاد شارحنا أن المعدة نفس السرة وهو قول النووى قال وحكم المنفتح فى السرة وما حاذاها حكم مافوقها وجعل شارحنا محل الخلاف ثلاث صور وهى ما اذا كانت فوق المعدة وانسدا أولم ينسدا وهى فوق أو تحت وسكت عما اذا انسد أحدهما فوق المعدة أو تحت ولم يتنزل له كما قال الشيخ سالم وجعله عج من محل الخلاف قال محشى تت وهو فى عهدته والظاهر أن المعدة مافوق السرة الى منخسف الصدر فالسرة مما تحت المعدة وتعبيرنا بالظاهر أحسن من تعبير من عبر بالمعتمد لان المسئلة ليست منصوصة للمالكية لان الدميرى قال بعد كلام النووى والمعروف أنها المكان المنخسف تحت الصدر الى السرة كذا ذكره الفقهاء والاطباء واللغويون اه قال الحطاب ولم أقف للمالكية فى ذلك على شئ والظاهر أنه لايختلف فى ذلك وعبارة عج والمراد بالمعدة مافوق السرة حتى منخسف الصدر والسرة مما تحتها هذا هو المعتمد والراجح من الخلاف عدم النقض الا أنه محمول على ما اذا انسدا فى بعض الاوقات لادائما والا فينقض نظير ما اذا خرج من الحاقن بصفة من صفاته وهو انه ان انقطع خروجه من المحل المعتاد أصلا نقض وأما لو تساويا فى الخروج أو كان أحدهما أكثر فلا نقض بما خرج من الفم فى ذلك وحينئذ فالفارق بين مافوق المعدة وماتحت أنها اذا كانت تحت المعدة وانسد المخرجان فينقض كان ذلك فى بعض الاوقات أو دائما وأما اذا كانت فوق المعدة أو فيها فلا نقض الا اذا انسدا دائما وقرر شيخنا انهم متى قالوا فوق المعدة فرادهم نفس المعدة فلا تظهر التفرقة المتقدمة ﴿تنبيه﴾ المعدة بفتح الميم وكسر العين و يقال أيضا معدة بكسر الميم وسكون العين قاله فى الصحاح (قوله استتار الخ) اشارة الى أنه ليس المراد زواله حقيقة اذ لو زال لما رجع (قوله سقوط شئ من يده) أى ولم يشعر وكذا يقال فيما بعد (قوله حبوته) أى ولم يشعر طال أم لا نقل عن مالك أن الحبوة بضم الحاء والمراد احتبى بيديه بأن يجلس قائم الركبتين جامعا يديه على ركبتيه مشبكا أصابعه أو ماسكا يدا بيد وأما لو احتبى بحبل أو ثوب أو ما أشبه ذلك من غير أن يمسكه بيديه فهذا حكمه حكم المستند الخ (قوله أو سيلان ريقه) أى ولم يشعر (قوله أو بعده) أى عدم سماعه (قوله صفة لموصوف محذوف) أى و يكون معطوفا على بنوم (أقول) يلزم عليه حذف النكرة الموصوفة مع عدم الشرط وهو أن يكون بعض اسم مجرور بمن كقوله منا ظعن ومنا أقام (قوله فلا اعتراض) أى بأن لا لا تعطف الجمل (قوله حذف الموصول) أى أو الموصوف (قوله و يحتمل عطفه على قصر) غير ظاهر لانه يصير المعنى ولو قصر الثقيل لا ان كان الثقيل خفيفا وهذا تناف (قوله ولا يقال) مرتبط بالامرين عطفه على ثقل أو عطفه على قصر كما هو ظاهر (قوله أما التى لها محل) ضعيف (قوله المشاعر) أى الحواس (قوله وقيل ريح الخ) و يصح أن يكون الموصوف بالثقل أثره أو هو نفسه (قوله الى الباطنة)

لدفع

لدفع أن النوم أقوى من السنة فيأخذه تعالى الله عن ذلك (ص) ولمس يلتذ صاحبه به عادة (ش) هذا هو السبب الثانى وهو مرفوع عطفا على زوال والمعنى أن من أسباب نواقض الوضوء اللمس وهو ملاقاة جسم لآخر لطلب معنى فيه كحرارة أو برودة أو صلابة أو رخاوة أو علم حقيقته والمس تلاقيهما على أى وجه كان ولذا عبر به فى الذكر لما لم يشترط فى نقض الوضوء به قصدا والمراد بصاحبه من تعلق به اللمس فيشمل اللامس والملموس واحترز بقوله عادة من المحرم فلا نقض من الجهتين وانما كان اللمس من الاسباب لانه قد يؤدى الى الحدث وهو خروج المذى وحينئذ فلمس المراهق غير ناقض لوضوئه ووطؤه من جملة اللمس واستحباب الغسل يقتضى استحباب الوضوء من باب أولى (ص) ولو كظفر أو شعر (ش) لما كان المنصوص أنه لافرق بين الجسم وما اتصل به قال ولو كان الملموس كظفر أو شعر أى متصلين لامنفصلين لعدم الالتذاذ بهما عادة وفى بعض النسخ باللام أى ولو كان مس اللامس لظفر وفى بعضها بالباء أو بشعر أو سن من غير ملاقاة جسم (ص) أو حائل وأول بالخفيف و بالاطلاق (ش) أى أو كان اللمس فوق حائل فانه ينقض وأطلقه ابن القاسم فى المدونة وروى على ان كان خفيفا وان الكثيف لاينقض اللمس من فوقه وأول كلام ابن القاسم عند ابن رشد بالخفيف بحمل روايته على تفسير له وحمل ابن الحاجب رواية على على الخلاف وأول قول ابن القاسم بالاطلاق كما هو ظاهره ففى اطلاق التأويل عليه تجوز ومحل التأويلين مالم يحصل مع اللمس ضم أو قبض والا نقض اتفاقا (ص) ان قصد لذة أو وجدها لا انتفيا (ش) يعنى ان النقض باللمس مقيد بما اذا قصد اللذة ووجدها اتفاقا أو لم يجدها على المنصوص أو وجدها فقط من غير قصد ابن رشد اتفاقا أما ان انتفت اللذة مع قصدها فلا نقض اتفاقا فقوله ان قصد أى صاحبه السابق من لامس وملموس وقوله أو وجدها أى من غير قصد وانما كان وجدان اللذة هنا ناقضا مع عدم القصد لانه هو المقصود من الطلب وكانت أولى منه بالحكم (ص) الا القبلة بفم وان بكره أو استغفال لا لوداع أو رحمة (ش) هذا مستثنى من قوله لا انتفيا أى لا ينتقض الوضوء مع انتفاء القصد واللذة اتفاقا الا القبلة على فم ولو من محرم فتنقض

ظاهره الى الحواس الباطنة أى الى أحدها وهو الحس المشترك أو خزانته أو الى الباطن فليحرر (قوله لدفع) اللام زائدة أى دفع وهذا جواب عما يقال اذا كانت السنة لا تأخذه لانها تنقص فى حقه فأولى النوم فلا حاجة لذكره وحاصل الجواب تسليم ماذكر ولكن ذكر لنكتة أخرى هى أنه أتى به دفعا لتوهم أن النوم يأخذه لثقله (قوله عادة) ودخل فى المعتاد الامرد كما صرح به الشيخ سالم (قوله أو علم حقيقته) كأن يلمسه ليعلم هل هو جسد آدمى أو غيره أو عظم أو لحم (قوله فيشمل اللامس والملموس) الاولى قصره على اللامس وأما الملموس فيفصل فيه ان وجد نقض والا فلا فان قصد صار لامسا فتدبر (قوله ولو كظفر الخ) أى متصلين لامنفصلين ولو التذ وهل يجوز النظر الى شئ من محاسن المرأة فى حال انفصاله أم لا والاحتياط أن لا ينظر كما لو انفصل شعرها أو فرجها أو شئ من محاسنها مما هو عورة لها فالظاهر لايجوز لانهم صرحوا بأنه لايجوز النظر لعورة الميت ولو تمزق ﴿فائدة﴾ لايجوز النظر للمصلوب ولا للمخوزق ونحوهما (قوله وفى بعضها بالباء) أى ولو كان ملتبسا بظفر ﴿تنبيه﴾ لايشترط فى اللمس كونه بعضو أصلى بل ولو كان زائدا الا احساس له حيث انضم له قصد لذة أو وجدان وهذا بخلاف مس الذكر وهذا ظاهر أفاده عج والفرق أنه انما لم يشترط فى اللمس كون العضو أصليا أو زائدا له احساس لما انضم له من قصد اللذة أو الوجدان بخلاف مس الذكر لايشترط فيه ذلك فلذلك كان لابد أن يكون بعضو أصلى أو زائد له احساس (قوله وأول بالخفيف الخ) استظهره الحطاب (قوله تجوز) فيه شئ بل حقيقة بحسب اصطلاحه ولا مشاحة فى الاصطلاح (قوله والا نقض اتفاقا) أى مع القصد والوجدان (قوله ان قصد لذة) وأما ان قصد اللمس فان وجد نقض والا فلا (قوله أو وجدها) أى حين اللمس فان وجدها بعد كانت من الفكر الذى لا ينقض (قوله لا انتفيا) أى لا ان انتفيا فحذف بعض المعطوف لدلالة الاول (قوله مع قصدها) أى مع انتفاء قصدها (قوله من لامس الخ) الاولى الاقتصار على لامس * واعلم أن اللذة بفروج الدواب من المعتاد لا باجسادها أى غير آدمية الماء فيما يظهر بل يجرى فى تقبيل فمها ما فى تقبيل فم الانسان (قوله الا القبلة بفم) أى قبلة من يلتذ به عادة فلا تنقض قبلة صغيرة ولو قصد ووجد ولابد أن يكون المقبل بالغا (قوله لا لوداع) المعطوف محذوف أى لا القبلة لوداع أو ان المعطوف عليه محذوف أى الا القبلة لغير وداع لا لوداع الخ ﴿فائدة﴾ قال الجلال السيوطى فى كتابه الوشاح مانصه وفى كتاب الانقاب للشيرازى بسنده عن أحمد بن زيد قال حدثنى أبى قال قلت لابراهيم النظام اذا لمس العضو العضو لم يكن فيه من اللذة ما اذا قبل الفم الفم قال لان الفم طبق القلب والقلب مسكن الحب فاذا انطبق الطبقان سكن ما فى القلب من لذة الحب (قوله على فم) فيه اشارة الى أن الباء فى بفم بمعنى على ولا يظهر بقاؤها على بابها لامرين * الاول أنه يلزم أن يكون وصفا كاشفا والاصل فى الوصف أن يكون مخصصا * الثانى أنه يلزم عليه أنه لو قبله على يده ينقض مطلقا وليس كذلك بل هو جار على الملامسة ﴿تنبيه﴾ لانقض فى تقبيل شيخ لشيخ وأولى شاب لشيخ وكذا تقبيل ذى لحية لا يلتذ به عادة بخلاف تقبيل شيخ لشيخة فينقض ولم يجد

الحطاب نصا فى تقبيل المرأة مثلها واستظهر النقض قال الشيخ أحمد الزرقانى وفى استثناء القبلة فى الفم دون القبلة فى الفرج تنبيه بالاخف على الاشد ويشهد له ماسيأتى من أن اللذة بفرج الصغيرة ناقض الا ان ما تقدم عن السيوطى يفيد عدم الاشدية وسيأتى الكلام فى لذة فرج الصغيرة (قوله أى شدة) تفسير لرحمة أى بان كانت امرأته مريضة والاولى أن يقول أى شفقة بشدة فتفسيرها بالشدة تفسير الشئ بسببه (قوله أو نحوها) أى نحو الشدة أى كشدة اشتياق لغيبته (قوله مالم يلتذ) هذا فى غنية عنه لان الفرض انتفاؤهما أى القصد والوجدان أى ولا يصح أن تقول مالم يقصد اللذة لان الفرض انه قاصد الوداع فلا يكون قاصد اللذة (فان قلت) قد يقصدهما (قلت) الظاهر أن هذا لا يقع (١٥٦) عادة أو غالبا (قوله والجلاب فى غير الفاسق) كذا فى نسخته ومعنى كلامه أى وهذا أى كون الناقض هو الوجدان وحده فى غير الفاسق أى وأما الفاسق فالقصد فيه وحده ناقض وهذا يفيد أن الفاسق من سبق منه فسق سابقا وسيأتى تتمته ونسخة الشيخ النفراوى والخلاف فى غير الفاسق وهو تصليح موافق لما فى كبيره ولفظه وعليه اقتصر فى الارشاد والخلاف فى غير الفاسق (قوله والمراد بالفاسق من مثله الخ) لا يخفى أن هذا يفيد حيث علق القصد بأن وقع من فاسق أن الفسق سابق على القصد وهذا ظاهر كلام الشيخ عبد الرحمن وعند عج المراد بالفاسق من يتصف بالفسق لقصدها ولذلك قال بعض وسواء كان هذا الفاسق سبق له الفسق أو قصدا بتداء اللذة بمحرمه ولم يسبق له فسق قبل ذلك لانه صار فاسقا حينئذ أى حين قصده الآن ومفاده أنه اذا كان يشرب الخمر ولم يكن مثله يلتذ بمحرمه لا يعد فاسقا فى ذلك الباب والمتعين كلام الشيخ عبد الرحمن من أن الفاسق من ثبت له فسق قبل ذلك القصد (قوله والمراد بالمحرم باعتبار ما عند اللامس) أى اثباتا ونفيا فصح التمثيل وهذا انما يظهر فى القصد فقط اذا كان من غير فاسق (قوله وانما لم يقل المؤلف الخ) هذا خلاف ما يفيده حله الاول من رجوع الاصح حتى للاولى وكأن فيها تقريرين فجمع بينهما (قوله ومطلق مس ذكره) أى من غير حائل أو حائل كالعدم (قوله ذكره) أى جنس ذكره فيصدق بما اذا تعدد ذكره كما فى لـ (قوله كاخونه) أى حس كاخونه وتصرف كاخونه أى تحقيقا أو شكا فالشك فى المساواة ينقض قال فى الشامل والمختار ان ساوت غيرها فى الاحساس والتصرف النقض لا إن لم تساو ونقل عن الشيخ أبى الحسن أنه لا بد من الاحساس فى الاصابع الاصلية وعليه فيرجع قوله حس للزائد وغيره (قوله وان شك فى الاحساس) أى فى مساواته وكذا ان شك فى الاحساس والمساواة وأما لو شك فى الاحساس وجازم بأنه على فرض وجوده لا مساواة فلا نقض

وضوءهما لان اللذة لا تنفك عنها ولا يشترط فى النقض بالقبلة طوع ولا علم فمن قبلته زوجته كارها انتقض وضوءه ووضوءها وكذلك لو قبلها مكرهة قال فى المجموعة واذا قبلها فى الفم مكرهة أو طائعة فليتوضا جميعا ومحل نقض الوضوء من القبلة فى الفم ان كانت لغير وداع أو رحمة أما ان كانت لقصد وداع أو رحمة أى شدة أو نحوها فلا نقض مالم يلتذ وجعل المؤلف ذلك فى حيز القسم الرابع وهو قوله لا انتفيا دليل على هذا القيد (ص) ولا لذة بنظر كانعاظ أو لذة بمحرم على الاصح (ش) لا يصح عطف هذا على قوله لا لوداع كما فعل الشارح لانه من متعلقات القبلة بالفم وما هنا ليس من متعلقاتها فهو معمول لمقدر أى ولا ينقض الوضوء لذة بنظر على الاصح ولو تكرر وأنعظ انعاظا كاملا ولو كان من عادته الامذاء عقبه مالم ينكسر عن مذى ولا ينتقض أيضا بلمس جسد صغيرة لا تشتهى ولو قصد اللذة أو وجدها أو لذة بمحرم على الاصح وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وابن الجلاب خلاف ما نص عليه ابن رشد وعبد الوهاب والمازرى من أنه مع اللذة لا فرق بين الزوجة والاجنبية وذوات المحرم قال بعضهم وهو المذهب والحق وعليه اقتصر فى الارشاد والخلاف فى غير الفاسق وبعبارة أخرى وما مشى عليه المؤلف من عدم النقض بلذة المحرم خلاف المشهور والمشهور أنه لا فرق مع وجود اللذة بين ذوات المحرم وغيرها ومع القصد فقط من غير الفاسق لا أثر له فى المحرم ولذا قال ابن رشد قصدها من الفاسق فى المحرم ناقض اه والمراد بالفاسق من مثله يلتذ بمحرمه والمراد بالمحرم باعتبار ما عند اللامس فلو قصد لمسها لظنه أنها أجنبية فظهر أنها محرم انتقض وضوءه وانما لم يقل المؤلف ومحرم باسقاط لذة لئلا يتوهم أن الاصح راجع له ولغيره (ص) ومطلق مس ذكره المتصل ولو خنثى مشكلا ببطن أو جنب لكف أو اصبع وان زائدا احس (ش) يعنى أن من الاسباب الناقضة للوضوء مس ذكر نفسه المتصل من غير حائل عمدا أو سهوا قصد اللذة أم لا ولو عنينا لا يأتى النساء مسه من الكمرة أو العسيب أو خنثى مشكلا تحريجا على من تيقن الطهارة وشك فى الحدث والنقض بمس الذكر مشروط بأن يكون بباطن كفه أو جنبه أو بباطن أو جنب أو رأس اصبع وان كان الاصبع زائدا ان أحس وتصرف كاخوته وان نقص عنها فلا ينقض مسه به وضوءه وان شك فى الاحساس وعدمه نقض مسه الوضوء كمن تيقن الطهارة وشك فى الحدث على المشهور فقوله ومطلق معطوف على زوال أى ينتقض الوضوء بحدث وسببه وهو زوال عقل ولمس ومطلق مس

(قوله بردة بمباينة الجنسيه) هذا غير ناهض فالظاهر أن هذا يرجع لما تقتضيه العادة كاللذة بفروج الدواب فتدبر (قوله وبردة) ولو من صبى فيما يظهر كما ذكره فى لـ (قوله على الصحيح) كذا قال ابن العربى فى شرح الترمذى وكذا قال بعض الشيوخ انها تبطل الغسل وهو قول عبد الحق وابن شعبان خلافا لابن جماعة الذى ذهب اليه عج وخلاصة ما رأيت ان الراجح بطلان الغسل أيضا وكذا كتب شيخنا عبد الله فلا حاجة الى الاطالة بجلب الكلام (قوله يعنى ان من شك فى طريان الحدث) أراد به ما يشمل السبب وأما لشك فى الردة فلا يبطل الوضوء (قوله بأن شك فى كل وضوء) قضيته ان الشك فى الوضوء يضم للشك فى الصلاة وليس كذلك بل الشك فى الوسائل لا يضم للشك فى المقاصد فالشك فى الوضوء يضم للشك فى الغسل ولا يضم للشك فى الصلاة (قوله أو يطرأ له كل يوم) و يتصور علمه ذلك بحصول ذلك لموافق له فى مزاجه واستمر عليه الى أن مات ورد ذلك بعدم انضباط المزاج غالبا (أقول) والذى يظهر أنه متى علم أن ذلك عادة له فيعول عليه والذى ينبغى كما فى شرح عب أن يجرى فى الشك هنا ما جرى فى السلس فان زاد زمن اتيانه على زمن انقطاعه أو تساويا فمستنكح وان قل فلا وليس المراد بزمن اتيانه الوقت الذى يحصل فيه (١٥٧) بل جميع اليوم الذى يحصل فى بعض أوقاته وكذا يقال فى زمن انقطاعه أى فاذا أتاه يوما وانقطع يوما كان مغتفرا بمنزلة اتيان السلس نصف الزمن واذا أتاه يوما بعد يومين فلا (قوله خاطر به) المحفوظ على الالسن ضبط خاطر به بفتح الراء كما قال البدر فجعلوا ما وقع بفكر الانسان أولا خاطرا أول وسموا ما وقع بعد هذا الخاطر الاول خاطرا ثانيا باعتبار ما قبله والا فليس المستنكح من وقع له خاطران اثنان بل هى خواطر كثيرة تقوم عنده و يجوز أن يقرأ خاطر به بكسر الراء لكنه جمعه جمع مذكر سالم لكونه قائما بالعاقل قال تعالى انى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين انتهى (قوله وكلام الخ) حاصله انه يقول ان قول المصنف وبشك فى حدث بعد ناقضا اذا كان قبل الدخول وأما اذا كان فى الاثناء أو بعد الفراغ فلا يعد ناقضا لانه شك طرأ بعد سلامة العبادة فلا يخرج منها اذا كان فيها أى وهو على صلاة صحيحة ولو استمر على شكه ولا يعيدها اذا كان بعدها لما تقدم و يوافق الطرف الثانى قول المصنف فيما يأتى وأعاد من آخر نومة لكن الكلام فى الطرف الاول وهو ما اذا كان فى الاثناء ينافى قول المصنف فيما يأتى ولو شك فى صلاته الا أنه قول ضعيف وما يأتى هو المعتمد و يعلم هذا القول الضعيف من محشى تت وهناك قول ثالث ببطلان الصلاة ولا يتمادى حكاه الشارح فيما يأتى فاذا علمت ذلك فهذا الحل من الشارح يوجب المنافاة لما يأتى فى قوله ولو شك الخ فالمناسب أن يحمل قوله هنا وبشك على ما اذا كان قبل الدخول أو فى الاثناء لا بعد الفراغ لقول المصنف وأعاد من آخر نومة و يكون حاصله أنه اذا حصل الشك قبل الدخول أو فى الاثناء فالوضوء ينتقض الا أننا أوجبنا عليه التمادى فى الثانية لترجيح جانب العبادة بالدخول فيها ويدلك على أن النقض موجود أنه لو استمر على شكه يطالب بالاعادة ولذلك الحطاب حمل المتن على ما عدا بعد الفراغ الشامل لقبل الدخول وفى الاثناء هذا هو التحقيق وقوله فلا يخرج منها راجع لقوله فى الصلاة وقوله ولا يعيدها راجع لقوله أو بعدها وقوله لانه شك طرأ بعد الخ ظاهر باعتبار الثانية وكذا باعتبار الاولى و يراد بسلامة العبادة إما كلها بالنظر للثانية أو أولها بالنظر للاولى والحاصل أنه متى شك بعد الفراغ فلا يطالب

ذكره ومعنى الاطلاق سواء مسه من الكمرة أو العسيب كان مسه له عمدا أو نسيانا واحترز بذكره من ذكر غيره فان مسه يجرى على حكم الملامسة المازرى وذكر البهيمة كذكر الغير ابن عرفة بردة بمباينة الجنسية واحترز بقوله المتصل عما لو مسه بعد ان انفصل عنه فانه لا ينقض وضوءه ولو التذ به (ص) وبردة (ش) لما أنهى الكلام على الاحداث والاسباب تكلم على ما ليس منهما معيدا للعامل وهو شيا ن هذا وما بعده فقوله وبردة معطوف على بحدث فهو ليس بحدث لان العطف يقتضى المغايرة ولا سبب لاعادة العامل أى ونقض الوضوء والغسل أيضا على الصحيح بردة اذا توضأ أو اغتسل ثم ارتد وعاد الى الاسلام قبل حصول موجبهما التقديره كافرا أصليا لم يتقدم منه اسلام وكأن وضوءه وغسله السابقين منه كانا حال الكفر فيعيدهما بعد الاسلام لانهما عمل حبط بالردة وذكر الاجهورى فى شرحه ان المذهب أن الغسل لا يبطل بالردة (ص) وبشك فى حدث بعد طهر علم الا المستنكح (ش) يعنى أن من شك فى طريان الحدث له بعد علمه بطهر سابق فان وضوءه ينتقض الا أن يكون مستنكحا بان يشك فى كل وضوء أو صلاة أو يطرأ له فى اليوم مرة أو أكثر فلا أثر لشكه الطارئ بعد علم الطهر ولا يبنى على أول خاطر به على ما اختاره ابن عبد السلام لان من هذه صفته لا ينضبط له الخاطر الاول من غيره والوجود يشهد لذلك وان كان ابن عرفة اقتصر على بنائه على ذلك وكلام المؤلف فيمن حصل له الشك فى طرو الحدث قبل الدخول فى الصلاة بخلاف من شك فى طرو الحدث فى الصلاة أو بعدها فلا يخرج منها ولا يعيدها الا بيقين لانه شك طرأ بعد تيقن سلامة العبادة وقوله وبشك أى ولو لو ترجح احتمال الحدث وهو الظن ومع رجحان بقاء الطهارة لا يجب الوضوء بل يستحب وأما عكس فرض المسئلة وهو الشك فى الطهر بعد حدث علم كمن اعتقد حدث نفسه ثم شك فى رفعه أو اعتقد عدم غسل عضو ثم شك فى غسله فلا يفترق فيه

بالاعادة الا اذا تيقن الحدث لان بنى على شكه أو تيقن الطهارة (قوله و يلغى شكه) تفسير لقوله يطالب باليقين وقوله ويغسله أى و يغسل المتروك اما العضو أو كل أعضاء الوضوء فانطبق على الصورتين المشار لهما بقوله ثم شك فى رفعه أو اعتقد (قوله و بشك فى سابقهما) المراد به التردد على حد سواء أو مطلق التردد على ما يفهم من كلام المواق كذا ادعى عب الا أن شيخنا قال بل ظاهر فى الاول وهو التحقيق فينبغى أن يقتصر عليه فمن ظن تأخر الطهارة عن الحدث وتوهم تأخر الحدث عنها فهو على طهارته على الاحتمال الاول دون الثانى ومن ظن تأخر الحدث عن الطهارة وتوهم تأخر الطهارة عنه فان طهارته تنتقض على الاحتمالين ثم يقيد هذا بغير المستنكح لحذف المصنف الا المستنكح من هنا لدلالة الاول هذا ما ارتضاه عب وارتضى محشى تت خلافه وهو عدم التقييد بقوله الا المستنكح قائلا وتأخير المصنف قوله و بشك عن قوله الا المستنكح دليلا على عدم تقييده بهذا القيد مستدلا على ذلك بكلام عبد الحق قال فى نكته ان لم يتقدم له يقين قبل هذا الشك فلا بد أن يتوضأ كان مستنكحا أم لا وان تيقن الوضوء ثم طرأ له الشك فان كان مستنكحا فلا شئ عليه (قوله منها مس الدبر) وكذا ثقبة عند انسداد المخرجين ووجوب النقض بالخارج منها (قوله أصل الفخذ) الاضافة للبيان وعبارة تت مس أعلى الفخذ (قوله الشرج) بفتح الشين والراء والجيم تشبيها بشرج السفرة وهو مجتمعها والجمع أشراج مثل

مستنكح من غيره بل يطالب باليقين و يلغى شكه اتفاقا و يغسله اتفاقا قاله التونسى وعبد الحق وغيره (ص) و بشك فى سابقهما (ش) أى و نقض الوضوء بالشك فى السابق من الطهر والحدث مع تيقنهما وسواء كان الطهر والحدث المشكوك فى السابق منهما محققين أو مشكوكين أو أحدهما محققا والآخر مشكوكا فيه فهذه أربع صور (ص) لا بمس دبر أو انثيين أو فرج صغيرة وقىء (ش) لما فرغ من النواقض أتبعها بما ليس منها على المذهب فقال عاطفا على بحدث لا بمس الخ والمعنى ان هذه الاشياء لا تنقض الوضوء منها مس الدبر ومنها مس الرفغ بضم الراء وسكون الفاء والغين المعجمة وهو أعلى أصل الفخذ مما يلى الجوف وقيل العصب الذى بين الشرج والذكر ومنها مس الانثيين ولا بمس أليتيه أو العانة ولو التذ فى الجميع ومنها مس فرج صغيرة أو صغير ما لم يلتذ أو يقصد اللذة وأما غير الفرج فلا ينقض ولو التذ لان هذا لا يلتذ صاحبه عادة ومنها خروج قىء وقلس خلافا لابى حنيفة (ص) وأكل جزور وذبح وحجامة وقهقهة بصلاة ومس امرأة فرجها وأوّلت أيضا بعدم الالطاف (ش) أى ومما لا ينقض الوضوء أكل لحم جزور رأى ابل خلافا لاحمد ومنها ذبح ومس وثن وقلع سن أو ضرس وانشاد شعر خلافا لقوم ومنها حجامة من حاجم ومحتجم وفصادة وخروج دم ومنها قهقهة بصلاة خلافا لابى حنيفة و بغيرها اتفاقا ومنها مس امرأة فرجها أى قبلها قبضت عليه أولا ألطفت أم لا وعليه تؤوّلت المدونة لان فرجها ليس بذكر فيتناوله الحديث وروى عن مالك أن عليها الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام من أفضى بيده الى فرجه فليتوضأ وروى عنه التفرقة بين أن تلطف فيجب الوضوء أولا فلا يجب والالطاف أن تدخل يديها بين

سبب وأسباب كما أفاده فى المصباح والشرج حلقة الدبر (قوله ما لم يلتذ) ولو كانت عادته عدم اللذة (قوله أو يقصد اللذة) كذا فى شب ولكن الذى ارتضاه بعض الاشياخ وهو المفهوم من عج ان القصد لا يضر هنا والمضر انما هو وجود اللذة بل قال بعض ولو التذ فلا يضر وهو ظاهر الحطاب فقد قال ولا بمس فرج صغيرة وكذا فرج صغير خلافا للشافعى اه ولم يقيد بشئ وهو ظاهر لان الفرض فرج صغيرة لا تشتهى والقاعدة أن الملموس لابد أن يكون مما يلتذ به عادة وتبين أن التقييد بعدم الالتذاذ

شفريها

لجد عج وان ظاهر كلام المصنف وبهرام والقرافى عدم النقض ولو كان بلذة كذا قال البدر (أقول) والذى ينبغى التعويل عليه عدم التقييد وتسمية الفرج بالكس ليس عربيا فى الاصح (قوله ولو التذ) ولو الفم ولو كانت عادته اللذة (قوله مس وثن) هو الصنم (قوله وانشاد شعر) أى شعر مخصوص لا مطلق شعر وقوله خلافا لقوم أى خارج المذهب (قوله و بغيرها اتفاقا) الاولى و بغيرها اجماعا لان الاتفاق اتفاق المذهب والاجماع اجماع الامة (قوله فيتناوله) بالنصب لانه مرتب على المنفى (قوله الحديث) الذى هو قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره لا من أفضى بيده الى فرجه فليتوضأ لان هذا يشملها والمشهور يقول ان المراد بالفرج الذكر بدليل الرواية الثانية (قوله ان تدخل يديها الخ) كذا قال بهرام فى كبيره بالتثنية وفى المواق يدها بالافراد وفى تت وسأل مالكا أى ابن أبى أويس فقال أن تدخل الاصبع بين الشفرين واللفظ بهرام روى عن مالك التفرقة بين أن تلطف فيجب الوضوء والا فلا وسأل ابن أبى أويس مالكا عن الالطاف فقال أن تدخل يديها اه اذا علمت ذلك فاعلم أن ابن أبى أويس الناقل عن مالك تفسير الالطاف بما ذكر نقل عنه أنها ان ألطفت ومثله ما اذا قبضت بيدها عليه ينتقض (أقول) وحيث كان الامر كذلك فالاحسن رواية الاصبع وذلك لانه اذا كان يقول بالنقض فى الاصبع فأولى اليد واليدان والحاصل أن ذكر الاصبع فى رواية النقض أولى وذلك أنه اذا كان الوضوء ينتقض بادخال اصبع فأولى اليد واليدان وذكر يديها فى رواية عدم النقض أولى وذلك لانه اذا كان لا ينتقض بادخال اليدين فأولى الاصبع ولا ترجيح لرواية يدها بوجه فتدبر

(قوله واختلف المتأخرون) خلاصته أن الروايات ثلاثة ظاهر المدونة والروايتان الاخيرتان فبعضهم يبقى الروايات على ظاهرها وهو التأويل الاول الذى يبقى المدونة على إطلاقها وهو المعتمد وبعضهم يؤوّل المدونة بعدم الالطاف وترجع الروايات الثلاثة لقول واحد وهو الذى أشار له المصنف بقوله وأوّلت أيضا وهو ضعيف (قوله غسل فم) الغسل وضع الماء مع التدليك والمضمضة مجرد وضع الماء فى الفم وتخضخضه وان لم يدلك فقول المصنف وندب غسل فم أى ظاهر الفم لا داخله واليه أشار الشارح بقوله غسل يد وفم أى من خارج وذكر هذه المسئلة هنا لما كان محلها عند إرادة الطهارة ناسب ذكرها هنا (قوله لحو لحم) ومثله اللبن (قوله ومس إبط) معطوف على فم أى يستحب غسل اليد من مس ابط ونتفه كما هو صريح الحطاب (قوله كبيض) أى كرائحة بيض (قوله ومضمضة) تقدم أنها وضع الماء فى الفم وان لم يتدلك (قوله من نحو لبن) ودخل تحته اللحم وخلاصته أن ما كان من خارج المطلوب الغسل وما كان داخلا فالمضمضة تكفى (قوله وقد تمضمض) كالدليل على ما قبله (قوله السويق)

شفريها واختلف المتأخرون فى ابقاء هذه الروايات على ظاهرها أو جعل التفصيل تفسيرا للقولين وان من قال بالنقض فمحمول على ما اذا ألطفت ومن قال بعدمه فمحمول على ما اذا لم تلطف والمذهب عدم النقض مطلقا (ص) وندب غسل فم من لحم ولبن (ش) أى وندب لكل أحد و يتأكد لمريد الصلاة غسل يد وفم من غمر نحو لحم ومس إبط ونتفه وغسل ثوب من روائح مستكرهة كبيض ومضمضة من نحو لبن مطلقا وقيده يوسف بن عمر بالحليب وقد تمضمض النبى صلى الله عليه وسلم من السويق وهو أيسر من اللحم واللبن ومسح غمر يده بباطن قدمه فيما لا دسم له ولا ودك كالتمر والشئ الجاف الذى يذهبه أدنى المسح والغمر بفتح الغين والميم الودك ما فيه دسومة وان سكنت الميم فمع فتح الغين الماء الكثير ومع ضمها الرجل البليد ومع كسرها الحقد قاله المؤلف فى شرح المدونة (ص) وتجديد وضوء ان صلى به (ش) أى وندب لمتوضئ تجديد وضوء لصلاة فريضة ان صلى به أولا ولو نافلة أو طاف أو فعل به فعلا يفتقر الى الطهارة و بعبارة أخرى ان صلى به حقيقة أو حكما كالطواف لا كمس المصحف فلا بد أن يفعل به عبادة يطلق عليها فى الشرع صلاة ومفهوم ان صلى به أنه ان لم يصل به لا يجدده وهو كذلك وهل يكره أو يمنع خلاف الا أن يكون توضأ أولا واحدة واحدة أو اثنتين اثنتين أى فله أن يجدد بحيث يكمل الثلاث وما زاد على ذلك فهل يكره أو يمنع خلاف وانظر لو تيمم هل يمنع من إعادته قبل أن يفعل به ما نواه قياسا على الوضوء أولا لان السرف منتف منه أو فيه وانظر ما الذى ينويه بهذا الوضوء المجدد والذى يفهم من عدم الاعتداد بالمجدد اذا تبين حدثه أنه ينوى به الفضيلة (ص) ولو شك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد (ش) يعنى ان من دخل الصلاة بيقين ثم شك فيها هل أحدث بعد وضوئه المحقق أم لا وتمادى فيها و بعد خروجه عنها أو فيها بان له الطهر لم يعدها عند مالك وابن القاسم ان لم يكن نواها نافلة قال مالك لبقاء الطهارة فى نفس الامر خلافا لاشهب وسحنون فقوله ولو شك فى صلاته أى هل أحدث بعد وضوئه المحقق أم لا وأما لو شك فى وضوئه فانه يقطع ويستخلف ان كان إماما وكلام المؤلف لا يدل على أنه مطلوب بالتمادى مع أنه المراد كما يفهم من كلام ابن رشد فى التفريق بين من شك فى الصلاة ومن

شئ يعمل من الحنطة والشعير وهو معلوم (قوله فيما لا دسم له) أى شئ لا دسم له وقوله ولا ودك أى فى شئ ليس ودكا وعطفه على ما قبله من عطف الموصوف على الصفة لان الدسومة صفة الودك وفى بعض الشراح ما يدل على أنه من عطف المرادف والحاصل أنه لا يندب غسل فم ولا يد مما لا دسم فيه ولا ودك كالتمر والشئ الجاف إلا ان غمر الخ (قوله ان صلى به) أى ان كان صلى به فى الماضى (قوله لصلاة فريضة) أى ومثلها النافلة خلافا للشارح (قوله لا مس مصحف) وخلاصته أنه متى فعل به فعلا يتوقف على طهارة ولو مس مصحف يندب له التجديد اذا أراد الصلاة فقط فرضا أو نفلا وهذا هو المعتمد والمعوّل عليه لانه قول الاكثر خلاف ما فى العبارة الثانية (قوله فله أن يجدد الخ) فيه أن هذا التجديد يؤدى الى إعادة مسح الرأس بماء جديد وهو مكروه وأجيب بأنه يمكن أنه أراد بالجواز عدم المنع أى انه لا يجرى فيه القول بالمنع وان كان يكره من تلك الحيثية وقد أجاب ابن المنير عن ذلك بأن إعادة مسح الرأس مراعاة للترتيب كما لو نسى عضوا ثم تذكره فغسله وما بعده للترتيب (قوله منه أو فيه) تنويع والمعنى واحد (قوله لم يعد) وأما ان لم يتبين له الطهر فانه يعيد وجوبا وصلاة المأمومين صحيحة لكونه لم يصل بهم متعمدا للحدث (قوله بيقين) المراد به اعتقاد الطهارة جزما أو ظنا (قوله ثم شك فيها) أى تردد على حد سواء أو ظن الحدث (قوله هل أحدث بعد وضوئه) أى فى الصلاة أو قبل الدخول فيها (قوله بعد وضوئه المحقق) أى بالمعنى الذى قلناه (قوله بان له الطهر) أى بأن جزم بالوضوء أو ترجح عنده الوضوء (قوله لبقاء الطهارة فى نفس الامر) أى لم يعدها لكونه طاهرا فى نفس الامر (قوله خلافا لاشهب وسحنون) أى القائلين بأن الصلاة تبطل كما أفاده تت (قوله فى وضوئه) أى هل توضأ أم لا (قوله مع أنه المراد) أى مطلوب بالتمادى وجوبا (قوله فى التفريق الخ) فقد قال ابن رشد فى بيانه ليس هذا بخلاف لما فى المدونة من أيقن بالوضوء وشك فى الحدث انتقض وضوءه لان الشك طرأ عليه فى هذه بعد دخوله فى الصلاة فوجب أن لا ينصرف عنها الا بيقين

لخبر ان الشيطان يفسو بين أليتى أحدكم اذا كان يصلى فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا ومسئلة المدونة طرأ عليه الشك فى طهارته قبل الدخول فى الصلاة فوجب أن لا يدخل فيها الا بطهارة متيقنة وهو فرق بين (أقول) اذا علمت ذلك فالمناسب أن يقول فى التفريق بين المصنف والمدونة انتهى (أقول) بحمد الله الاولى أن يقول ان النقض حاصل ولو بعد الدخول ولكن انما أمرناه بالاستمرار لترجح جانب العبادة بدخولها متيقن الطهارة ومقتضى فرق ابن رشد المذكور أنه كان لا تجب عليه الاعادة ولو استمر على الشك لانه لم ينتقض كما هو قضية حمل المدونة على ماقبل الدخول مع أنه اذا استمر على الشك يجب عليه الوضوء والصلاة وما يجب الوضوء الا لانتقاضه فتأمل ذلك فانك تجده ان شاء الله بينا (قوله الظن) أى ظن الحدث وأما لو ظن الطهارة بعد شكه المستوى فقد بان له الطهر (قوله فالمراد الخ) لا يخفى شموله لصورة وهم الحدث مع أنه لا نقض فيها (قوله اختلاف أحكامها) أى أوصافها (قوله لا يجزى الخ) كذا فى لـ أى لا يجزى ماذكر (قوله والمراد الخ) المناسب أن يحمل الحدث هنا على الوصف لان المنع هو التحريم فيؤول المعنى ومنع المنع ولا معنى له الا على المجاز العقلى (قوله وخص تت الحدث الخ) يقال اذا كان التتائى خص لهذه العلة فما العدول عن قوله الى التعميم

شك خارجها ثم المراد بالشك هنا مايشمل الظن ولو قويا فمن ظن النقض فى صلاته فان حكمه حكم من تردد فيه على السواء فالمراد بالشك ماقابل الجزم (ص) ومنع حدث صلاة وطوافا (ش) يعنى أن الطواف ولو نفلا والصلاة كلها على اختلاف أحكامها من فرض وسنة ونفل وسجود القرآن لا يجزى الا بوضوء وأن الحدث مانع من ذلك والمراد بالحدث هنا وفيما تقدم فى قوله يرفع الحدث المنع المترتب على الاعضاء سواء كان ناشئا عن حدث أو سبب أو غيرهما وسواء كان الحدث أصغر أو أكبر وخص تت الحدث بالاصغر لئلا يتكرر مع قوله وتمنع الجنابة موانع الاصغر ومن هذا يعلم أن قول الزرقانى واقتصر المؤلف على الحدث لكونه الاصل والا فغيره كذلك ليس على ماينبغى (ص) ومس مصحف (ش) أى ومنع الحدث مس مصحف مكتوب بالعربى غير منسوخ لفظه فآية الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وآية الرضاع ليس لهما حكم المصحف ولو دلا على الحكم الشرعى كالاخبار الالهية من الاحاديث وأما مانسخ حكمه فقط فكغيره إجماعا ولجلده حكمه وأحرى طرف المكتوب ومابين الاسطر وسواء مسه بيد أو بغيرها من الاعضاء ولو لف خرقة على عضوه وشمل المصحف الكامل والجزء والورقة فيها بعض سورة ومثله اللوح والكتف وكتبه كمسه الا الآية فى الكتاب والبسملة وشيأ من القرآن والمواعظ فى الصحيفة وما يعلق على الصبى والحائض والحامل اذا أحرز عليه أو فى شمع لا دون ساتر وخوف غرقه أو حرقه أو يد كافر يبيح مسه (ص) وان بقضيب وحمله وان بعلاقة أو وسادة الا بأمتعة قصدت وان على كافر (ش) أى وكما يمنع الحدث مس المصحف يمنع مافى حكمه كمسه بعود أو تقليب أوراقه به وكذا يمنع من حمله بعلاقة أو وسادة مثلثة الواو وهى المتكأة لكن اذا منع مسه بقضيب فأولى حمله بعلاقة أو وسادة وانما نص عليهما ليستثنى قوله الا بأمتعة قصدت وحدها فيجوز حينئذ حملها للمحدث وان حملت على كافر لان المقصود مافيه المصحف

(قوله ومس مصحف) ولو لناسخ (قوله مكتوب بالعربى) ومنه الخط الكوفى لا مكتوب بغير عربى فيجوز ولو لجنب كتوراة وانجيل وزبور لمحدث (قوله غير منسوخ لفظه) وأما المنسوخ لفظه فلا يحرم مسه ولو فرض أن الحكم باق (قوله فآية الشيخ) أى فآية هى الشيخ والشيخة والمراد المحصن والمحصنة (قوله وآية الرضاع) عشر رضعات يحرمن فنسخ بخمس معلومات (وأقول) وخمس معلومات منسوخة عندنا أيضا فذكرها هنا لا يناسب والحاصل أن آية الرضاع منسوخة لفظا وحكما عندنا (قوله وأما مانسخ حكمه فقط) كآية والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم (قوله ولجلده حكمه) هذا ظاهر قبل الانفصال فلو انفصل الجلد منه هل يجوز مسه حينئذ أو لا نظرا لماقبل الانفصال والظاهر الاول وحرر (قوله وأحرى طرف المكتوب) لا الخالى عن كتابة ﴿ فائدة ﴾ ذكرها التتائى فى الشرح الصغير البصاق طاهر ولكنه مستقذر ولذا اشتد نكير ابن العربى على ملطخ صفحات أوراق المصحف به وكذا كل كتاب ليسهل قلبها قائلا إنا لله على غلبة الجهل المؤدى للكفر وقال ابن الحاج فى المدخل لا يجوز مسح لوح القرآن أو بعضه بالبصاق ويتعين على معلم الصبيان منعهم من ذلك (قوله والكتف) عبارة تت الكتف المكتوبة أى التمائم والحروز اه وهذا معنى مراد والافهو فى الاصل العظم الذى للبعير أو الشاة كانوا إذا جف كتبوا عليه كما ذكره السيوطى فى الاتقان (قوله الا الآية فى الكتاب) أى المكتوب رسالة وهذه مسئلة وقوله والبسملة وشيأ الخ مسئلة أخرى والبسملة ليست من القرآن عندنا فجواز المس للمحدث عنه باعتبار مافيها من القرآن (قوله وما يعلق على الصبى الخ) هذا هو الآتى فى قول المصنف وحرز بساتر (قوله يبيح مسه) أى بدون وضوء (قوله وان بعلاقة) ان لم يجعل حرزا والاجاز على أحد قولين والآخر المنع ويؤيده تعليل الجواز بأنه خرج عن هيئة المصحف وصرف لجهة أخرى فان هذه العلة لا تنتهض فى الكامل وظاهر الحطاب استواء القولين (قوله وهى المتكأة) وقال السودانى المراد بالوسادة العيدان التى يجعل عليها المصحف وهذا أصرح (قوله الا بأمتعة قصدت وحدها) والدليل على أن المصنف أراد ذلك أنه مستثنى من عموم الاحوال

(قوله أما لو قصد الخ) المراد بقصده فقط أن يكون حمل الامتعة لاجل حمله فقط ولولا حمله ماحملها (قوله على المرتضى) ومقابله مالابن الحاجب من الجواز حيث قصدا معا فجعل محل المنع اذا كان هذا هو المقصود (قوله هذا مخرج من أصل المسئلة) لا يخفى أن هذا يقتضى قراءته بالنصب والرسم يمنعه فالاحسن أنه معطوف على مصحف (قوله ان لم يقصد الآى) المعتمد ولو قصد الآى وهذا الشرط متعلق بالمبالغة التى هى قوله ولو كتفسير ابن عطية (قوله ولوح الخ) المراد جنس اللوح بالنسبة للمعلم والواحد بالنسبة للمتعلم ومثل المتعلم المعلم (قوله وان حائضا) قال فى لـ وتخصيص الحائض بالذكر يخرج الجنب وهو ظاهر لان رفع حدثه بيده ولا يشق كالوضوء وقال عج أى ولو كان حائضا وجنبا كما هو ظاهر اطلاقهم انتهى (أقول) والاظهر كلام الشارح فى لـ وقال أيضا فى لـ ومثل المتعلم المحتاج الى الكشف عن آية توقف فيها (قوله ومايتعلق به) كحال الذهاب به الى وضعه فى محله (قوله وان بلغ) وان حائضا (قوله ماقابل الكامل) لما كان يتوهم منه أنه يشمل ولو تسعة أعشاره مثلا وهذا لا يجوز أفادك أن المراد جزء له بال عرفا كأن يكون خمسة أحزاب مثلا والحاصل أنه لو لم يقل ماقابل الكامل لتوهم أن المراد به أحد أجزائه ثلاثين وليس مرادا فقال ماقابل الكامل ولما كان يتوهم شموله لتسعة أعشاره مثلا قال لكن جزء له بال فى العرف فلا يشمل ما اذا كان تسعة أعشاره هذا ملخص كلام

لا المصحف أما لو قصد المصحف فقط بالحمل أو مع الامتعة فيمنع حمله حينئذ على المرتضى (ص) لا درهم وتفسير (ش) هذا مخرج من أصل المسئلة أى ومنع حدث كذا وكذا الا درهم ونحوه مكتوب فيه أسماء الله فيجوز مسه ولو لكافر وكذا يجوز للمحدث مس التفسير ولو كتفسير ابن عطية ان لم يقصد الآى كما قاله ابن عرفة انه ظاهر الروايات (ص) ولوح لمعلم ومتعلم وان حائضا (ش) أى ولا يمنع مس لوح لمعلم يصلحه ومتعلم صبى أو رجل على غير وضوء وان امرأة حائضا من معلم ومتعلم والمراد بالمعلم من يريد اصلاح اللوح كان جالسا للتعليم أم لا وقوله لمعلم ومتعلم أى حال التعلم أو التعليم ومايتعلق بذلك كما هو ظاهر كلام ابن حبيب (ص) وجزء لمتعلم وان بلغ (ش) أى وجاز مس جزء لمتعلم صبى بل ولو بلغ والمراد بالجزء ماقابل الكامل لكن جزء له بال ثم ان المعتمد أن للمتعلم مس الكامل لان ابن بشير حكى الاتفاق على جواز مس الكامل (ص) وحرز بساتر وان لحائض (ش) يعنى أن الحرز يجوز تعليقه على الشخص ولو بالغا مسلما أو كافرا صحيحا أو مريضا حاملا أو حائضا أو نفساء أو جنبا وكذا على البهيمة لعين حصلت لها أو لخوف حصولها بشرط أن يكون الحرز بساتر يكنه ويقيه من أن يصل اليه أذى قال السنهورى ولا ينبغى من غير ساتر

﴿ فصل ﴾ لما أنهى الكلام على الطهارة الصغرى أتبعه بالكلام على موجبات الكبرى أى أسبابها التى توجبها وواجباتها أى فرائضها وسننها ومندوباتها ومايتعلق بها وهى الغسل بالضم للفعل وبالفتح للماء على الاشهر وبالكسر لما يغتسل به من أشنان ونحوه ولم يعرفه ابن عرفة وعرفه بعضهم بقوله ايصال الماء لجميع الجسد بنية استباحة الصلاة مع الدلك وعرف ابن عرفة موجب الغسل بقوله خروج المنى بلذة ومغيب حشفة غير خنثى أو مثلها من مقطوعها

الشيخ ابراهيم اللقانى وهذا كله مراعاة لقول المصنف بجزء والا فالمعتمد أنه يجوز مس الكامل (قوله ثم ان المعتمد الخ) وأفاد ابن مرزوق أن المعلم كالمتعلم فى جواز ابن القاسم عن مالك (قوله لان مس الكامل على مارواه ابن بشير) أى فأقل مراتبه أن يكون هو الراجح (قوله أو كافر الخ) نقله عج واعترضه بقوله وفيه نظر اذ ليس فى النص جواز تعليقه على الكافر بل على البهيمة والجنب والحائض وهو واضح لان تعليقه على الكافر يؤدى الى امتهانه لاسيما اذا كان من القرآن وهذا واضح اذا كان الحرز فيه شئ من القرآن وغيره وأما اذا كان مافيه من القرآن فقط فانه يجوز اذا كان مافيه من القرآن بحيث يجوز للجنب قراءته للتعوذ كذا قال بعض المعاصرين وفيه نظر بل يجوز أكثر من ذلك انتهى (قوله ولا ينبغى) أى لا يجوز (قوله الطهارة الصغرى) أراد بالطهارة الصغرى ماتنشأ عنه وهو الوضوء لما تقدم أن الطهارة صفة حكمية وكذا قوله على موجبات الكبرى أى ماتنشأ عنه الكبرى أو بناء على أن الطهارة تطلق ويراد بها التطهير (قوله على الاشهر) مقابل الاشهر قولان العكس والفتح فيهما (قوله أشنان) بضم الهمزة والكسر لغة (قوله ولم يعرفه ابن عرفة) أى شرعا وأما تعريفه لغة فهو سيلان الماء على الشئ مطلقا كذا أفاده بعض الشراح (قوله ايصال الخ) هذا يقتضى أنه لا بد من معاناة فى الوصول فيقتضى أنه لو كان جالسا ونزل عليه مطر كثير وتدلك لا يكفى وليس كذلك ولعله نظر للغالب أو أنه أراد بالايصال الوصول الا أنه مجاز يحتاج لقرينة وقوله مع الدلك يفيد أنه واجب لنفسه لا للايصال وهو المعتمد (قوله بنية استباحة الصلاة) أى مثلا لانه يصح أن ينوى فرض الغسل (قوله وعرف ابن عرفة موجب الغسل) فصور لانه لا يشمل الحيض والنفاس (قوله خروج المنى الخ) فالمرأة لا بد من بروزه الى خارج فرجها والمراد به وصوله الى محل ماتغسله عند الاستنجاء وهو مايبدو منها عند الجلوس لقضاء الحاجة قاله الحطاب (قوله بلذة) أى بسبب لذة أى معتادة (قوله ومغيب) أى وغيبوبة (قوله أو مثلها) معطوف على حشفة

(قوله فى دبر) بالتنوين أى دبر كان (قوله ولواخ) ولو كان الدبر أو القبل من بهيمة ماتت أى هذا اذا لم يكن من بهيمة بل ولو كان من بهيمة هذا اذا كانت حية بل ولو ماتت وقوله غير خنثى سيأتى أن المعتمد وجوب الغسل بدخول الذكر فى فرج الخنثى (قوله على من هى الخ) متعلق بمحذوف وتقديره وهو موجب أى المغيب موجب ولا يصح أن يكون خبرا عن مغيب لانه يصير تصديقا والتعريف تصور ويظهر من ذلك أنه خارج عن التعريف أونسلم أنه منه ولكن نقول تصديق لم يقصد لذاته بل قصد منه التصور (قوله على من هى الخ) أى على انسان الحشفة منه (قوله أوغابت فيه) معطوف على هى منه (قوله ولومكرها) أى ولو كان ماذكر من الذى هى منه أوغابت فيه مكرها أوذاهبا عقله (قوله من اغابتها) أى الحشفة لايفيد كونها حشفة الخنثى لقوله أوفيه تأمل (قوله بجميع ظاهر الخ) واستغنى المصنف عن هذا المضاف باضافة ظاهر الى الاسم المحلى بالالف واللام لان المضاف الى الاسم المحلى بالالف واللام يفيد العموم فشمل أصابع الرجلين على الارجح كأصابع اليدين فيجب عليه تخليل ذلك كله ولم يأخذ العموم من أل فى الجسد لان الاصل أن أل للجنس لا الاستغراق ومعنى العهد غير مراد (١٦٣) وليس من الظاهر داخل الفم والانف والعين وأما فى باب ازالة النجاسة فمنه وأما التكاميش التى فى الدبر فانها من الظاهر هنا فيجب على المغتسل أن يسترخى (قوله انفصاله) أى انفصاله عن محله وان ربط بقصبة الذكر أوتعسر بكحصى وأما ان وصل للقصبة ولم يخرج بلا مانع له من الخروج بان انقطع بنفسه فلا جنابة قاله الحطاب (قوله بلذة معتادة ويدل على ذلك قول المصنف لا بلا لذة أوغير معتادة (قوله لان عادته الخ) وكونها تحمل أولا تحمل شئ آخر (قوله لا باء الآلة) ظاهر (قوله ولا باء الملابسة الخ) المصاحبة تفيد الاقتران بأن يكون خروج المنى مقارنا للغسل بخلاف الملابسة فهى أعم من المصاحبة لتحققها ولو بعد الغسل (قوله لفساد المعنى) لان المنى ليس آلة ولا مصاحبة للغسل ولا ملابسا (قوله وماقاله سند خلاف ظاهر المذهب وخلاف ظاهر أقوالهم) أى فان ظاهر أقوالهم أن المراد بخروج المنى بروزه الى خارج الفرج ولا يكفى فى وجوب الغسل الاحساس فان قلت كيف ابن هذا مع قوله سابقا وهو ظاهر أى كلام سند ظاهر نقول معناه ظاهر فى نفسه فلا ينافى أنه خلاف ظاهر المذهب أى ظاهر من حيث علته الا أنه يلزم عليه أن القول المشهور لا وجه له حيث كان يسلم علة سند والظاهر أنه لا يسلم علة سند فقوله وهو ظاهر لا وجه له (قوله والمراد بخروجه الخ) هذا آت على كلام سند وقد علمت ضعفه لكن سيأتى فى قوله لا بمنى وصل للفرج أنها اذا حملت وجب عليها الغسل لانها لا تحمل الا وقد انفصل منها عن محله وحينئذ فاما أن يقال هذا على قول سند ومن وافقه فهو مشهور مبنى على ضعيف أوأن هذا فى حكم ماخرج لتخلق الولد منه أوأن هذا لما كان يحتمل أن يظهر فى الخارج لولا الحمل فاوجب الغسل لان الشك فى موجب الغسل كتحققه (قوله انما الماء الخ) أى انما الغسل بالماء من أجل الماء أى المنى (قوله فان وجد المنى ولم يذكر أنه احتلم) فحينئذ من رأى أنه خرج منه منى فى نوم بلدغة عقرب أوحك لجرب ونزل المنى فانه يجب لانه لا يشترط فى النوم وجود لذة معتادة انتهى والحاصل أنه ان رأى فى نومه أنه لدغ أوحك لجرب أوضرب فامنى يجب عليه الغسل خلافا للحطاب والتتائى وكذلك ان رأى منيا ولم يتذكر شيأ رآه يجب عليه وأما ان لدغ وهو نائم أوضرب فلم ينتبه من نومه وانما أشعر بذلك كالحلم وخرج منيه من ذلك فانه لاشئ عليه لان خروج المنى من الضربة واللدغة (قوله ففى وجوب الغسل قولان) المعتمد منهما الوجوب

فى دبر أوقبل غير خنثى ولو من بهيمة ماتت على من هى منه أوغابت فيه ولومكرها أوذاهبا عقله انتهى قوله غير خنثى قيد فى القبل لا فى الدبر فلا يراعى فيه ذلك ثم ان استثناء ابن عرفة للخنثى المشكل خلاف ماقاله المازرى وابن العربى من أن تحريجهما حشفته وفرجه على الشك فى الحدث فيجب الغسل من اغابتها منه أوفيه حينئذ على المشهور (ص) يجب غسل ظاهر الجسد بمنى (ش) أى يجب غسل جميع ظاهر الجسد بسبب خروج أى انفصال منى بلذة معتادة ولو لم تقارنه على ماسيأتى من رجل أوامرأة وقيل يجب على المرأة الغسل بالاحساس وليست كالرجل لان عادته ينعكس الى داخل الرحم ليتخلق منه الولد كما قاله سند وهو ظاهر وبعبارة أخرى الباء للسببية لا باء الآلة ولا باء المصاحبة ولا باء الملابسة لفساد المعنى وماقاله سند خلاف ظاهر المذهب وخلاف ظاهر أقوالهم أى بسبب خروج منى والمراد بخروجه انفصاله عن مقره الى المحل الذى يعد بوصوله اليه خارجا وذلك بانفصاله عن ذكر الرجل وباحساس المرأة بانفصاله الى داخل ومحل الخلاف فى منى المرأة اذا التذت فى اليقظة أما اذا التذت فى النوم فلا غسل عليها حتى يبرز بلا خلاف وعليه يحمل عليه عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ثم ينبغى للمؤلف أن يأتى بقوله الآتى وللمنى تدفق ورائحة طلع أوعجين هنا لتكون العلامة والية لصاحبها الا أنه أراد أن يذكر الموجبات على حدة من غير فصل ثم يتخلص منها الى غيرها (ص) وان بنوم (ش) يعنى أنه يجب غسل جميع ظاهر الجسد بسبب خروج منى بلذة معتادة ولو كان خروجه فى حالة النوم فان حصلت اللذة فى النوم وخرج المنى معها فلا خلاف فى وجوب الغسل وسواء فى ذلك الرجل والمرأة وان حصلت اللذة فى النوم ثم استيقظ فلم يجد بللا فلا غسل عليه فان خرج المنى بعد ذلك ففى وجوب الغسل قولان المشهور الوجوب فان وجد المنى ولم يذكر أنه احتلم ففى وجوب الغسل قولان كما نقلهما

(قوله عند خروج المنى) المناسب الاطلاق (قوله بلا لذة) بل سلسا فلا يجب منه غسل وظاهره ولو قدر على رفعه بتزوج أوتسر أو بصوم لا يشق وهو ظاهر ابن عرفة وغير واحد ونقل الشيخ أحمد عن تت بشرح الرسالة أنه اذا قدر على رفعه وجب الغسل على المشهور وأما الوضوء ففيه التفصيل المتقدم (أقول) من حفظ حجة فالظاهر المسير الى ماقاله تت (قوله الصفة المقدرة) التى هى بلذة معتادة والموصوف هو المنى (قوله كمن حك لجرب الخ) ومثل ذلك لو هزته دابة فامنى فانه لا غسل عليه ويقيد هز الدابة بما اذا لم يحس بمبادى اللذة ويستديم والا فيجب الغسل قال الشيخ سالم وينبغى أن يقاس عليه من نزل فى ماء حار أوحك لجرب فان أحس بها واستدام فيجب الغسل عليه ولم يسلمه عج قياسه (قوله أفلا أقل) أى (١٦٣) أينتفى الاقل من التأثير فى الكبرى وهو التأثير فى الصغرى أى لا ينتفى فظهر أن المعنى على حذف الهمزة وحذف المفضل عليه وقوله من الصغرى بيان للاقل والاستفهام للانكار (قوله يتوضأ) أى فى الصورتين حيث قدر على رفعه أوفارق أكثر الزمن (قوله وعبارة المؤلف تشملها) فيه نظر بل لا تشملها لان المرأة لا تعد بخروج منى الرجل متصفة بخروج منيها قال التلمسانى وليس على المرأة أن تنتظر بالغسل خروج المنى من فرجها لان الجنابة قد تم حكمها فتغتسل فلو جومعت خارجه ودخل ماؤه فيها ثم خرج لا يجب عليها وضوء ولو ساحقت أخرى ثم دخل ماء احداهما فى الاخرى واغتسلا لوجوبه عليهما بخروجه بلذة معتادة لهما ثم خرج ماء احداهما من الاخرى هل يجب عليها الوضوء قياسا على جماعها بفرجها أولا قياسا على جماعها دونه (قوله ومغيب) أى حيث كان المغيب فى محل الافتضاض أوالبول أما لو غيبها بين الشفرين ولم يدخل فى واحد منهما أوغيبها فى هواء الفرج فلا يجب الغسل (قوله حشفة) فلو كان ذكره كله بصفة الحشفة فهل لا بد من تغييبها كلها أو يراعى قدرها من المعتاد وهو الظاهر (قوله بالغ) الظاهر أنه لا يعتبر البلوغ فى دخول ذكر بهيمة كحمار فى فرج امرأة ولا فرق بين أن يكون باختيار أم لا طائعا أومكرها عامدا أم لا ويشمل أيضا الوجوب على المفعول البالغ فاذا أخذت المرأة البالغة ذكر نائم بالغ وأدخلته فى فرجها وجب عليها أوعليه الغسل (قوله الكمرة) بفتح الميم (قوله مغيب جميع) لا بعضها ولو الثلثين والمبالغة على الثلثين تقتضى أنه اذا غيب أكثر يجب وليس كذلك (قوله انسى) التقييد به لما يأتى من أن المرأة اذا رأت يقظة جنيا يطؤها لا يجب عليها الغسل (قوله ولو بلفافة كثيفة) أى فيجب مع الخفيفة والظاهر أنها ما حصل معها اللذة وليست الجلدة التى على الحشفة بمثابة الخرقة الكثيفة فيجب معها الغسل لانه يحصل بها لذة عظيمة بخلاف الخرقة (قوله ولا ان رأت) قال فى ك وهو مشكل لانه انما يأتى على مذهب الفلاسفة القائلين بعدم حقيقتهم وانما هم تخيلات لا على مذهب

ابن راشد فى شرح ابن الحاجب ونقل القرافى الاجماع على وجوب الغسل فيه نظر مع هذا وانما بالغ المؤلف على حالة النوم لدفع مايتوهم من أن النائم لما كان غير مكلف لا يجب عليه الغسل فى تلك الحالة فى خروج المنى فيها (ص) أو بعد ذهاب لذة بلا جماع ولم يغتسل (ش) معطوف على بنوم أى يجب الغسل بخروج منى وان كان خروجه غير مقارن للذة بل حصل بعد ذهابها لكن ان كانت اللذة ناشئة عن غير جماع بل بملاعبة فيجب الغسل عند خروج المنى سواء اغتسل قبل خروجه أم لا لان غسله لم يصادف محلا وان كانت اللذة ناشئة عن جماع بان أغاب الحشفة ولم ينزل ثم أنزل فانه يجب عليه الغسل مالم يكن اغتسل قبل الانزال والا فلا لوجود موجب الغسل فقول المؤلف ولم يغتسل لا مفهوم له بل يجب عليه الغسل عند خروج المنى ولو اغتسل أولا قبل الخروج ومفهوم بلا جماع أنه لو حصلت اللذة بجماع فيجب عليه الغسل عند خروج المنى مالم يكن أولا اغتسل (ص) لا بلا لذة أوغير معتادة ويتوضأ (ش) هذا عطف على الصفة المقدرة بعد قوله بمنى أى يجب الغسل بسبب خروج منى بلذة معتادة لا ان خرج بلا لذة كمن لدغته عقرب فأمنى أو بلذة غير معتادة كمن حك لجرب أو نزل فى ماء حار فامنى فانه لا يجب عليه الغسل على المشهور خلافا لسحنون واذا لم يجب الغسل لخروج هذا المنى يتوضأ لان لذلك الخارج تأثيرا فى الكبرى فلا أقل من الصغرى ﴿فائدة﴾ اللدغة من العقرب بالدال المهملة والغين المعجمة وعكسه من النار وبالمعجمتين والمهملتين متروك (ص) كمن جامع فاغتسل ثم أمنى (ش) مشبه فى عدم وجوب الغسل ووجوب الوضوء والمعنى أن من أغاب حشفته فاغتسل لحصول سببه ثم أمنى فلا غسل عليه لان الجنابة لا يتكرر غسلها ولكن يتوضأ ومثل الرجل المرأة فى أنه اذا خرج من فرجها ماء الرجل بعد الغسل يجب عليها الوضوء وعبارة المؤلف تشملهما (ص) ولا يعيد الصلاة (ش) يعنى لو صلى المتلذذ بلا جماع أو به بعد غسله وقبل خروج منيه كله أو بعضه بال أولا ثم خرج أو بقيته وقلنا يغتسل الاول ويتوضأ الثانى فقط لا يعيد الصلاة السابقة واحد منهما (ص) و بمغيب حشفة بالغ (ش) الموجب الثانى للغسل مغيب الحشفة وهو معطوف على قوله بمنى أى ويجب الغسل بسبب مغيب حشفة بالغ على الفاعل والمفعول عياض الحشفة بفتح الشين الكمرة وهى رأس الذكر وكذلك يجب على المرأة الغسل بذكر البهيمة وبعبارة أخرى ويجب الغسل على المكلف من فاعل أومفعول بمغيب جميع حشفة انسى حى بالغ بغير حائل كثيف لا صغير ولو راهق ولا على موطوأته الا أن ينزل لا بعضها ولو الثلثين ولا بلفافة كثيفة ولا ان رأت انسية

أهل الاسلام من أن لهم حقيقة لانهم أجسام نارية لها قوة التشكل ولا على مذهب مالك فى باب النكاح من جواز نكاح الجن لكن النص لا غسل عليهما والذى ارتضاه عج موافقا للبدر أن الرجل والمرأة يجب عليهما الغسل وهو التحقيق وأما لو كان زوجة للانسى فالغسل من غير توقف ولا خلاف وحاصل مافيه أن المسئلة لم يكن فيها نص من المتقدمين الا أن بعض الحنفية صرح بانه لا غسل عليها فاستظهره ابن ناجى وزاد الحطاب بان الظاهر أن الرجل كذلك واعترض البدر على ابن ناجى بان قواعدنا لا توافق مذهب الحنفية لان عندنا الشك فى الحدث يوجب الغسل فلا نساوى الحنفية وارتضى أن الظاهر وجوب الغسل على كل من الرجل والمرأة وقوله فى ك لكن النص لا غسل عليهما أى نص ابن ناجى الذى قاله استظهارا الا أنه نص قديم (قوله فلا يجب عليه الغسل) زاد فى ك ونفى الوجوب لا ينافى الندب (قوله وان من بهيمة) أى وان كان الفرج المغيب فيه من بهيمة مطيقة (قوله فى فرج) متعلق بمغيب ولو خنثى مشكل حيث غيب حشفته فى فرج غيره وأما فى فرج نفسه فلا غسل عليه لانه كجرح مالم ينزل (قوله من قبل) أى بشرط الاطاقة وكذا الدبر فان لم تكن اطاقة فلا غسل مالم ينزل (قوله أودبر) معطوف على قبل ولو دبر نفسه ويعزر ولا حد (قوله أوفى بهيمة الخ) الاولى أن يقول كطبق المصنف وان من بهيمة (قوله لعدم التكليف) فان قلت هو غير مكلف حين غسله أولا قلت لانه تعبد (قوله وأما المغيب) فاذا كان بهيمة لوجب الغسل على (١٦٤) موطوأته وأما لو كان ميتا أى بان أدخلت امرأة ذكر ميت فى فرجها فلا يجب

من جنى ماتراه من انسى من الوطء واللذة والظاهر أن الرجل كذلك ثم ان حشفة البالغ توجب الغسل ولو من خنثى مشكل وقوله فى فرج ولو من خنثى كما تقدم عن المازرى وابن العربى (ص) لا مراهق (ش) أى فلا يجب عليه الغسل ولا على موطوأته كامر (ص) أوقدرها (ش) أى وكذا يجب الغسل بمغيب قدر الحشفة من مقطوعها أو من لم يخلق له حشفة أو ممن خلقت له ولم تقطع وثنى ذكره وأدخل منه قدرها وهل يعتبر فيما اذا أدخل بعضه مثنيا طولها لو انفرد أو طولها مثنيا واستظهر الاول (ص) فى فرج وان من بهيمة وميت (ش) يعنى أن مغيب الحشفة أوقدرها من مقطوعها أوما استعملته المرأة من ذكر بهيمة فى فرج من قبل ولو لخنثى مشكل أودبر أوفى بهيمة أوميتة يوجب الغسل ولا يعاد غسل الميتة لعدم التكليف فقوله فى فرج الخ هو المغيب فيه وأما المغيب فمن بهيمة لا من ميت فيحمل كلامه على المغيب فيه وأما المغيب ففيه تفصيل وقوله فى فرج متعلق بمغيب نفيا واثباتا ويستثنى منه الجنى (ص) وندب لمراهق كصغيرة وطئها بالغ (ش) اللام للتعليل وهو على حذف مضاف أى لاجل وطء مراهق فيشمل الفاعل والمفعول لان الوطء لا يكون الا بين اثنين وبعبارة أخرى أى وندب الغسل لكل من الفاعل والمفعول بها لاجل وطء مراهق كندبه لصغيرة تؤمر بالصلاة وطئها بالغ على الاصح لاشهب وابن سحنون قالا وان صلت بغير غسل أعادت وعن سحنون تعيد بالقرب والصور أربع بالغان بالغ وصغيرة صغير وكبيرة صغيران وشمل الاولين قوله وبمغيب حشفة بالغ وأفاد

عليها غسل الا أن تنزل وخلاصته أن المصنف كلامه فى المغيب فيه (قوله ويستثنى منه الجنى) هذا على ماتقدم له وأما على كلام البدر وعج فلا استثناء ولك أن تجعل قوله وان مبالغة فى حشفة وفى فرج بالنسبة للبهيمة وقوله ميت مبالغة فى فرج ويكون قول الشارح أوما استعملته المرأة اشارة له الا أنه ينافى قوله آخرا يحمل كلامه على المغيب فيه (قوله وندب لمراهق) أى أومأمور بالصلاة وطئ كبيرة بالغة أومراهقة أومأمورة بالصلاة أووطئه غيره (قوله كصغيرة) تؤمر بالصلاة كما قاله الشارح وقال فى ك وجد عندى مانصه قوله كصغيرة أى مطيقة فيجب على البالغ ويستحب لها ان كانت تطيق والا فلا شئ على البالغ ولكن يجب

الثالث

عليه ماشأنه أعند الازواج فلو ظهر عن وطئها المراهق حمل فتؤمر بالغسل من يوم الوطء وتعيد الصلاة فيما بينها وبين الله لا بحسب الظاهر لاحتمال حملها من غيره انتهى (قوله وطئها بالغ) على الاصح وهو قول أشهب ومقابل الاصح لا غسل عليها لانها انما أمرت بالوضوء ليسره بخلاف الغسل (قوله أعادت) ظاهره أبدا ولكن يحمل على ماقاله سحنون فى الاعادة بالقرب كما يستفاد من نقل الحطاب (قوله وعن سحنون تعيد بالقرب) ظاهره ولو خرج الوقت أى مالم يطل كاليوم كما فى محشى تت (قوله والصور أربع الخ) قال الحطاب الصور العقلية أربع الاول أن يكونا بالغين فلا اشكال فى وجوب الغسل الثانى عكسه أن يكونا غير بالغين ولا فرق بين الصغير والمراهق على المشهور وقال ابن بشير لا غسل وقد يؤمران به على جهة الندب الثالث أن يكون الواطئ غير بالغ فلا غسل عليها الا أن تنزل الرابع أن تكون الموطوءة غير بالغة وهى ممن تؤمر بالصلاة قال ابن شاس لا غسل عليها لانها انما أمرت بالوضوء ليسره بخلاف الغسل وقال أشهب عليها اه أى وهو الراجح لا يخفى أن كلام الحطاب فى القسم الثالث يخالف كلام شارحنا حيث قال لاجل وطء مراهق فيشمل الفاعل والمفعول واعتمد عج كلام الحطاب وهو الحق وعليه فيفرق بين الصغيرة المأمورة بالصلاة يندب لها الغسل من وطء البالغ دون الكبيرة من وطء المراهق لعله طلب تمرين الصغيرة على الغسل لانها زوجة أو أمة هكذا يفهم من أطراف عج (قوله وبمغيب حشفة بالغ) فانه شامل لما اذا غيب حشفة بالغ فى بالغة أوفى صغيرة مع أن الثانية هى عين قول المصنف كصغيرة وطئها

بالغ الا أنك خبير بان الحكم بالنسبة للبالغ يفهم مما تقدم وبالنسبة للموطوءة انما يفهم من قوله كصغيرة (قوله ابن بشير يؤمران به على جهة الندب) قال اللقانى كلام ابن بشير غير منقول والحاصل على مايفيده عج أن الصغير الذى يؤمر بالصلاة مراهقا أم لا اذا وطئ مراهقة أو بالغة أو صغيرة تؤمر بالصلاة فيندب له ولا يندب لها خلافا لقول شارحنا لاجل مراهقة وقوله فى آخر العبارة فلا غسل على مقتضى المذهب أى على الاثنين معا فلا ينافى انه يندب له لا لها فالتضعيف المتعلق بكلام ابن بشير بالنسبة للصغيرة فقط (قوله لا بمنى وصل للفرج) أى من وطء خارج الفرج مالم تنزل أو تحمل وتعيد الصلاة من يوم وصوله لانه لا تحمل الا بعد انفصال منيها وأما لو جلست على منى رجل فى حمام مثلا فنشر به فرجها فحملت فانه لا يجب عليها الغسل لانها لذة غير معتادة (قوله وبغيره) معطوف على محذوف والتقدير واستحسن القول بوجوب الغسل بنفاس بدم وبغيره أى فالمجروران متعلق بوجوب الغسل مطلقا (قوله وعليه اقتصر اللخمى) ضعيف بل يجب الغسل (١٦٥) (قوله لم يجزها) أى اذا قلنا بعدم وجوب الغسل عند

الثالث بقوله لا مراهق ومن قيد البالغ يفهم الرابع وهو لو وطئها صغير مثلها فلا غسل على مقتضى المذهب ابن بشير يؤمران به على جهة الندب (ص) لا بمنى وصل للفرج ولو التذت (ش) يعنى أنه لا يجب الغسل ولا الوضوء بمنى وصل لفرج المرأة ولو التذت الا أن تنزل فيجب عليها حينئذ الغسل وانما لم يوجب الوضوء لانه ليس بحدث ولا سبب ولا غيرهما مما ينقضه (ص) وبحيض ونفاس بدم واستحسن وبغيره لا باستحاضة وندب لانقطاعه (ش) الموجب الثالث والرابع الحيض والنفاس وهما معطوفان على بمنى ومراده أن الحيض وهو دم خرج من قبل معتاد جاء بها والنفاس وأراد به تنفس الرحم بالولد فلذا قيده بقوله بدم معه أوقبله لاجله أو بعده من موجبات الغسل ولو أراد به الدم لم يحتج الى التقييد بماذكر فلو خرج الولد جافا لم يجب الغسل وعليه اقتصر اللخمى قال لان اغتسالها للدم لا للولد ولو اغتسلت لخروج الولد لا للدم لم يجزها وروى عن مالك بالوجوب واستظهرها ابن عبد السلام والمؤلف فى التوضيح ولذا قال هنا واستحسن عند ابن عبد السلام والمؤلف من روايتين عن مالك بالوجوب والندب وحكاهما ابن بشير قولين وجوب الغسل فى حال خروج الولد بلا دم أصلا بناء على اعطاء الصورة النادرة حكم غالبها وان النفاس تنفس الرحم وقد وجد وعلى القول بعدم الغسل هل ينتقض الوضوء أم لا قولان كما مر وليس من موجبات الغسل دم الاستحاضة خلافا لظاهر الرسالة لكن يستحب عند انقطاعه وبما قررنا علم أن الحيض والنفاس من موجبات الغسل وأما انقطاع دمهما فهو شرط فى صحته كما يأتى فى باب الحيض فيتفق كلامه هنا مع ماسيأتى وقوله لا باستحاضة مفهوم حيض صرح به لانه لا يعتبر مفهوم غير الشرط واللام فى لانقطاعه للتعليل أوبمعنى عند والصواب فى تعليل ندب الغسل عند انقطاع دم الاستحاضة أن يقال لاحتمال أن يكون خالط الاستحاضة حيض وهى لا تشعر (ص) ويجب غسل كافر بعد الشهادة بماذكر وصح قبلها وقد أجمع على الاسلام لا الاسلام الا لعجز (ش) يعنى أن الشخص الكافر ذكرا أو أنثى اذا أسلم وتلفظ بالشهادتين وجب عليه الغسل اذا تقدم له سبب يقتضى وجوب الغسل من جماع أو انزال أو حيض أو نفاس للمرأة فان لم يتقدم له شئ من ذلك لم يجب عليه الغسل على المشهور أى ويستحب فقوله بماذكر أى بسبب حصول ماذكر سابقا من الموجبات فلو عزم على الاسلام ولم يتلفظ بالشهادتين واغتسل من موجب تقدم

خروج الولد جافا فيكون ماشيا على القول بان الموجب الانقطاع ذكره فى ك (قوله وان النفاس) الواو بمعنى أو وحاصله أن الغسل واجب مطلقا ويراد بالنفاس اما الدم وتعطى الصورة النادرة حكم غالبها أو أن المراد بالنفاس تنفس الرحم بالولد (قوله لكن يستحب عند انقطاعه) وندب اتصاله بالصلاة ان حمل على انقطاع يعود بعده (قوله فيتفق الخ) ويمكن أن يقدر هنا مضاف والتقدير وبانقطاع حيض ونفاس فحينئذ يكون ماشيا على القول بان الموجب الانقطاع (قوله والصواب فى تعليل ندب الخ) هذا ظاهر على جعل اللام بمعنى عند وأما على جعل اللام للتعليل فيكون ماذكره تعليلا للعلية ولعل مقابل الصواب ماأشار اليه تت بقوله لانه دم خارج من القبل والغسل لا يزيده الا خيرا (قوله ويجب غسل كافر) ولم يقل وغسل كافر عطفا على قوله غسل ظاهر الجسد خوفا من توهم عطفه على نائب فاعل ندب لكونه أقرب مذكور ولا ينافيه قوله بماذكر لانه قد قيل فيه بالاستحباب فى هذه الحالة مع انه ضعيف (قوله بماذكر) أى بسبب ماذكر (قوله وصح قبلها) أى الشهادة بمعنى الشهادتين لانها صارت علما عليهما (قوله لا الاسلام) معطوف على الضمير فى صح أى لا يصح الاسلام قبل النطق بالشهادتين الا لعجز (قوله على المشهور) مقابله يجب وان لم يتقدم سبب (قوله فلو عزم) تفسير لقول المصنف أجمع المفاد من النقول المذكورة فى ذلك الموضع أن المراد انه صدق بقلبه الا انه عازم على النطق بالشهادتين لا أنه عازم على التصديق وناو له بل مصدق بالفعل خلافا لما يستفاد من عبارة عج أن المراد العزم على التصديق ولم يكن حاصلا بالفعل أى فلو عزم على النطق بالشهادتين فقوله بالشهادتين اظهار فى موضع الاضمار

(قوله سواء نوى الجنابة) أى نوى رفع الجنابة (قوله أونوى به الاسلام) لانه نوى أن يكون وكأنه يقول نويت الاسلام الكامل نويت أن أكون على طهارة أى نزاهة من كل قذر كنت فيه كان قذر كفر أو جنابة وقوله وهو يستلزم أى ماذكر من نية الخ يستلزم نية ارتفاع الوصف وهو الجنابة المانع من قربان الصلاة أى من استلزام الكل لجزئه لان الوصف قذر من الاقذار (قوله واعتقاد الاسلام) أى واعتقاده وعزمه على انه ينطق بالشهادتين الا انه لم ينطق (قوله القربة به) أى التقرب به أى بذلك الغسل المنوى والافالقربة نفس الغسل (قوله ولونوى التنظيف و زوال الاوساخ) مع نية الاسلام (قوله فانه نظر الخ) المراد بالبعض الحطاب ونصه الثانى قال اللخمى لواغتسل للاسلام ولم ينو جنابة وانما يعتقد التنظيف و زوال الاوساخ لم يجزه عن غسل الجنابة اه وانظره مع قول ابن رشد فى سماع موسى بن معاوية اذا اغتسل نوى الجنابة فان لم ينوا الجنابة ونوى به الاسلام أجزأه لانه أراد الطهر من كل ما كان فيه اه والحاصل ان كلام ابن رشد فى السماع يقتضى الاجزاء حيث نوى الاسلام بغسله ولو نوى معه التنظيف والحاصل انه نوى الاسلام والتنظيف (قوله وأما الاسلام فلا يحكم له بعزمه عليه) فى العبارة استخدام فقوله وأما الاسلام بمعنى الوصف القائم به المقتضى لدخول الجنة وهو الانقياد الظاهرى والباطنى فلا يحكم له بمجرد عزمه على الاسلام لا بالمعنى المتقدم بل بمعنى النطق بالشهادتين (قوله و يصدق) فى دعواه الخوف وقوله وغيره أى جماعة المسلمين وجدت قرينة تصدق دعواه الخوف أم لا وقوله وعند القاضى ان قامت بذلك قرينة للقاضى أو الشهود الذين يشهدون انه كان خائفا بان يدعى ارثا من أبيه المسلم الذى مات قبل تلفظه وخلاصة ذلك أنه يجوز للقاضى أو الشهود الاعتماد على القرائن و يحكم بارثه هذا حاصله (قوله لانا نقول الخ) هذا الجواب مبنى على أنه لا يكون ناجيا عند الله بمجرد التصديق القلبى بل ولا بالنطق مع انه لم يسمعه الغير وهذا كله ضعيف والمعتمد أنه يكون ناجيا عند الله بمجرد التصديق القلبى وأما النطق فهو شرط فى اجراء الاحكام الدنيوية فالمناسب الجواب الثانى وهو أن المراد بالاسلام جريان الاحكام الظاهرة فالمعنى حينئذ فلا يصح الاسلام أى اجراء الاحكام الظاهرية الا بالعجز عن النطق فتجرى عليه الاحكام الظاهرية وخلاصته على ذلك الجواب أن غسله وقع فى حال ايمانه الذى ينجيه عند الله لا فى حال اسلامه المقتضى لاجراء الاحكام الدنيوية عليه وأما على التقرير الاول فوقع فى حال كفره لانه لم ينطق والنطق عليه لابد منه فى صحة الاسلام الا ان هذا القول وهو انه لابد فى صحة الاسلام المنجى من نطق واسماع الغير لم نره فى كتب الكلام فالظاهر من النقل أن كلام المصنف يقرر بالوجه الاول وهو أن التصديق القلبى لا يكفى فى الخلاص عند الله ولابد من النطق بالشهادتين الا العجز (وأقول) ويحمل العجز على خصوص الخرس لاجل أن يندفع البحث المذكور (قوله كما ذكره الحطاب) لايخفى أن الحطاب ذكر القولين الا انه صدر بذكر القول بان الردة لاتبطل الغسل وتصديره وان كان قد يتبادر منه أرجحيته الا انه محتمل (قوله وان شك) أى أن من وجد فى ثوبه الذى ينام فيه وحده بللا وشك فى كونه منيا أو مذيا أى تردد على حد سواء فانه يجب عليه الغسل وأولى لو ترجح جانب كونه منيا وأما لو ترجح كونه مذيا فانه يغسل ذكره بنية وكذا يجب على كل من شخصين لبسا ثوبا ونام كل منهما فيه ولم يحتمل لبس غيرهما لذلك الثوب فانه يجب على كل منهما الغسل (قوله فى التقاء الختانين) هذه صورة خارجة عن المصنف حكمها حكم مسئلة المصنف وكذا قوله أو خروج الخ (قوله ولكن يستحب فى الثانية) أى لكل من الشخصين ان احتمل أن غيره لبسه والا وجب على كل كما قدمنا (قوله على المشهور) متعلق بالطرفين قوله اغتسل وجوبا وقوله واستغنى ومقابل الاول قوله وعن ابن زياد ولم يذكر مقابل الثانى

له أجزأه الغسل سواء نوى به الجنابة أو الاسلام لانه نوى أن يكون على طهر من كل ما كان منه وهو يستلزم رفع المانع واعتقاد الاسلام يصحح القربة به وتيممه للاسلام كغسله ومقتضى كلام بعضهم الاجزاء ولو نوى التنظيف وزوال الاوساخ فانه نظر فى قول اللخمى بعدم الاجزاء فى ذلك بكلام ابن رشد وأما الاسلام فلا يحكم له به بعزمه عليه دون تلفظ الا أن يكون عاجزا عن النطق بالشهادتين لخوف أو خرس فيصح اسلامه و يصدق عند المفتى وغيره ان ادعاه بعد زوال عذره وعند القاضى ان قامت بذلك قرينة لا يقال هو متمكن من حركة لسانه بالشهادتين عند الخوف فلا يصح جعله عذرا لانا نقول جعل الخوف من العذر مبنى على من يرى أن حركة اللسان من غير اسماع لا تنفع أو يقال كلام المؤلف فى الاسلام الذى يترتب عليه اجراء الاحكام الظاهرة وهو لا يكون الا باسماع الغير و كلام المؤلف فى قوله بماذكر واقتصاره على ماذكر من موجبات الغسل يقتضى أن الردة لا تبطله وهو المعتمد كما ذكره الحطاب فى فصل الوضوء (ص) وان شك أمذى أم منى اغتسل (ش) أى وان شك أحد رجل أو امرأة فى التقاء الختانين أو خروج المنى اغتسل مالم يستنكح أو فى شئ رآه فى ثوبه أمذى مثلا أم منى ولم يشك فى ثالث فان لم يكن ينام فيه أو ينام فيه هو وغيره ممن يحتلم فلا غسل عليه لكن يستحب فى الثانية فان كان ينام فيه دون غيره اغتسل وجوبا واستغنى به عن الوضوء على المشهور ويجزم بنيته فلو نوى ان كان أجنب فله لم يجزه لعدم جزمها قاله اللخمى

وسواء

(قوله وسواء ذكر احتلاما) أى اغتسل وجوبا وسواء ذكر أتى بذلك دفعا لما يتوهم أن ماذكر اذا كان ذاكرا احتلاما (قوله سواء كان ينزعه) أى فى مدة اللبس السابقة أم لا وقوله وقيل بالفرق أى بين أن يستمر لابسا فيعيد من أول نومة و بين أن ينزعه فمن آخر نومة واذا تأملت فى ذلك تجد الصواب أن يقال و بين أن ينزعه فمن آخر لبسة لا من آخر نومة فى تلك اللبسة فتدبر (قوله على ما تقدم) أى من آخر نومة مطلقا أى كان ينزعه أيام لبسه أولا (قوله والصوم من أول يوم صامت فيه) قال الشيخ سالم قلت والفرق هو أن يقال ان كانت فيما قبل حائضا فالصلاة ساقطة عنها والا فقد صلتها والصوم فى ذمة الحائض قضاؤه اه (أقول) اذا علمت ما قاله الشيخ سالم من قوله اذا كانت فيما قبل حائضا فالصلاة ساقطة هذا انما يتم اذا كان ما قبل قدر أيام عادتها ورأت دما يتحقق أن يكون فيها وأما اذا كان أزيد من عادتها أو رأت دما قليلا لا يمكن أن يستغرق فلا وجه لقوله فالصلاة ساقطة عنها وقوله والصوم من أول يوم صامت فيه ظاهره أيام عادتها وغير عادتها فلو اطلعت على ذلك أثناء الشهر مثلا وكانت عادتها خمسة أيام فان مفاده أنها تعيد خمسة عشر يوما مع أن مقتضى كون ذلك عادتها أن تعيد خمسة أيام لكن هذا انما يتم اذا كان هذا الدم الذى رأته يجزم بانه يستغرق أيام عادتها وأما اذا كان نقطة وانقطعت مكانها كما هو فرض المسئلة فلا وجه لاعادة ما عدا ذلك اليوم الذى نزلت فيه نقطة الدم لانه اصابته فالمناسب ما تقضى الا يوما واحدا حيث كانت تبيت كل ليلة و يجاب بحمل كلام الشيخ على ما اذا نوت نية واحدة أى فيكون صومها فى يوم الحيض باطلا لوجود الحيض وفيما بعد باطلا لفقد النية (قوله وقال ابن حبيب تعيد صوم يوم واحد) أى لان الدم انقطع مكانه ولودام لم يجف وصارت كالجنب وقيل هو أقيس واعترض على ابن حبيب بان الحيض يقطع التتابع و رفع النية فقد صامت بلا نية فوجب اعادة الجميع وقد يجاب بانها لما لم تعلم به فانها على النية الاولى لم ترفعها فلا تبطل التتابع هذا محصل ما يتعلق بقوله وشكها فى وقت حيض رأته الخ وهو تابع للشيخ سالم نفعنا الله به وفيما قاله نظر فقد قال ابن القاسم فيمن رأت بثوبها حيضا لا تدرى وقت اصابته ان كانت لا تتركه و يلى جسدها أعادت الصلاة مدة لبسه وان نزعته فمدة آخره وتعيد صوم ما تعيد صلاته ما لم تجاوز عادتها اه قال عج ظاهر قوله فيما اذا لم تنزعه أنها تعيد الصلاة مدة لبسه وفيما اذا نزعته انها تعيد صلاتها مدة آخر لبسة شمول ذلك لايام عادة حيضها وفيه نظر اذ لا يلزمها صلاة ما فيه حيضها وقد ذكر صاحب الذخيرة انها لا تعيد صلاة أيام عادتها (فان قلت) لعل وجه اعادتها صلاة أيام عادتها فى الحيض احتمال أن الدم جاء دفعة واحدة وانقطع (قلت) فحينئذ يقال لم لزمها قضاء صوم أيام عادتها وقد يجاب بانه احتياط فى البابين * وهنا أمور الاول محل قضاء صوم أيام عادتها من الحيض دون غيرها حيث كانت تبيت الصوم كل ليلة ونحو ذلك مما يحصل به صوم غير أيام عادتها بنية صحيحة فان لم تصمها كذلك وجب عليها قضاء ما صامته لبطلان النية بانقطاع التتابع بالحيض * الثانى انما كانت هذه تعيد الصلاة من يوم لبسه حيث لم تنزعه ومن وجد منيا فى ثوبه الذى لا ينزعه يعيد من آخر نومة لان الحيض ربما يحصل بما لا تشعر به بخلاف المنى * الثالث محل قضاء صوم أيام عادتها اذا كان الدم يمكن حصوله فى أيام عادتها وأما ان كان يسيرا بحيث لا يحصل الا فى يوم واحد فانها تقضى يوما واحدا وكذا يقال فى سقوط صلاة أيام عادتها اه كلام عج وقد يقال ان قوله حيث تبيت ليس بلازم التبييت لان النية منسحبة حكما وقوله وكذا يقال الخ لا يظهر لاحتمال أن يقع ذلك فى جزء من يوم بحيث لا يسقط عنها شئ أبدا كما هو ظاهر فتدبر حق التدبر (قوله وسواء كان طريا أو يابسا على المشهور) ومقابل المشهور أنه ان كان يابسا فمن أول نومة (قوله والغسل هنا اتفاقا) و يجزى عن الوضوء اتفاقا فحينئذ كان الاولى للمؤلف أن يسقطه لانه اذا وجب الغسل و وجب عليه اعادة الصلاة مع الشك فمع التحقق أولى وقد يقال انما أتى بهذه لئلا يتوهم انه مع التحقق يعيد الصلاة من أول نومة (قوله و بقى له تتمة تأتى) هى قوله وتخليل شعر أفاده بعض الشراح (قوله وخرج فيها الخ) أى انه تقدم أن النية فى الوضوء فيها خلاف و بعض العلماء أجرى الخلاف المذكور فى الغسل أى أن يكون

وسواء ذكر احتلاما أم لا وعن ابن زياد لا يلزمه الا الوضوء مع غسل الذكر وأخرج بالشك التجويز المرجوح فلا غسل ولو اغتسل له ثم تبين جنابته لم يجزه ولو شك فى ثالث بان لم يدر أمذى أم ماء أم منى فلا شئ عليه ولو تردد بين أمرين ليس أحدهما منيا كما لو شك أمذى أم ماء مثلا فانه يجب عليه غسل ذكره بنية (ص) وأعاد من آخر نومة (ش) أى وأعاد من الصلاة الواجبة ما صلى فى الثوب من آخر نومة نامها فيه ان صلى بعد تلك النومة شيأ سواء كان ينزعه أم لا وقيل من أول نومة فيها وقيل بالفرق وشكها فى وقت حيض رأته فى ثوبها كشكها فى الجنابة فتغتسل وتعيد الصلاة على ما تقدم والصوم من أول يوم صامت فيه وقال ابن حبيب تعيد صوم يوم واحد وانظر شرحنا الكبير (ص) كتحققه (ش) الضمير عائد على المنى الاقرب مذكور والتشبيه فى الاعادة من آخر نومة وسواء كان طريا أو يابسا على المشهور والغسل هنا اتفاقا * ولما فرغ من ذكر موجباته شرع فى واجباته فقال (ص) وواجبه نية وموالاة كالوضوء (ش) أى وواجب الغسل أربع اثنان متفق عليهما أحدهما تعميم الجسد وتقدم هذا أول الباب فى قوله يجب غسل ظاهر الجسد و بقى له تتمة تأتى وثانيهما نية وخرج فيها الخلاف من

في النية في الغسل الخلاف كالخلاف الذي في النية في الوضوء (قوله وفرق الخ) أى انه لا يصح هذا التفريع بل نقول ان الغسل تجب فيه النية اتفاقا بخلاف الوضوء لظهور التعبد هنا دون الوضوء (قوله لكن رجوعه للاول باعتبار الصفة) فقط أى لوجوب النية قطعا لانه متفق عليه (قوله عند أول واجب) ولو ممسوحا كمن فرضه مسح رأسه لعلة وقوله وكون المنوى الخ ويجرى أيضا وفي تقدمها بيسير خلاف (قوله أو ما يغسل له الخ) معطوف على قوله الجنابة والتقدير رفع ما يغسل لاجله كل الجسد كالحدث الاكبر (قوله كل موانعها) أى الممنوعات من مس المصحف ونحوه (قوله من سنة ووجوب) بيان للحكم وقوله والبناء الخ راجع للصفة (قوله أو نوى الجنابة والجمعة) ولا يضر تقدم نية هذه الامور أى من الجمعة والعيد وكل غسل غير واجب على نية الجنابة وانظر لم عدل عن صحا الى حصلا الا أن يقال ان الصحة لا تستلزم الثواب بخلاف ما قال وأما عدوله عن بطلا الى انتفيا فلمقابلته بحصلا ذكره في ك وقال اللقانى أى حصل ثوابهما ويخص هذا التقرير بقوله أو نوى الجنابة والجمعة الخ فتأمل ومثل نية الجنابة في هذا الحيض والنفاس ﴿تنبيه﴾ يخرج من ذلك صحة نية فضل يوم عاشوراء مثلا مع نية صومه قضاء ومال اليه ابن عرفة كما في ابن مرزوق ويقوم من ذلك أن من كبر تكبيرة واحدة ناويا بها الاحرام والركوع فانه يجزئه وان سلم تسليمة واحدة ناويا بذلك الفرض والرد فانه يجزئه قاله ابن رشد (قوله تقدم الحيض أو تأخر) مفاد عبارته أن المانعين حصلا من المرأة فان حصل منها أحدهما فقط ونوت من الآخر نسيانا فهل يجزئ غسلها وهو الموافق لما تقدم في الوضوء وربما شمله قوله وواجبه نية أم لا قاله عج وأما عمدا فتلاعب فلا يجزئ قطعا كذا ينبغي وما ذكره المصنف هنا غير ضروري الذكر مع قوله كالوضوء فهو ايضاح (قوله لكثرة موانع ما نوت) لان الحيض يمنع من الصوم والوطء بخلاف الجنابة فان قلت الجنابة تمنع من القراءة بخلاف الحيض قلت لما كان رفع الجنابة ممكنا له فتمكنه القراءة كأن الجنابة لم تكن مانعة (قوله وخلطهما في نية واحدة) أى بان قال في قلبه نويت الجنابة والجمعة واقتصر على هذه لكونها محل الخلاف والا فالحكم كذلك لو أفرد كلا بنية ولا خلاف فيه (قوله أو قصد الجنابة منهما) أى الكائنة من الامرين اللذين هما الجنابة والجمعة (قوله أو قصد نيابته عن الجمعة) أى جعل نية الغسل خاصة بالجنابة وعلق بالجمعة نية أخرى وهي نية الجنابة عنها (قوله والنائب والمنوب) عين ما قبله لكن اختلف باعتبار الوصف العنواني (قوله ولا مفهوم للجمعة) والظاهر أن نية الغسل المسنون والمندوب معا أو نيابة مسنون عن مندوب يحصلان انظر الشراح (قوله مع تخليل شعر) فيه اشارة الى أن الواو بمعنى مع فهي واو المعية لا واو العطف لئلا يتوهم أن تخليل الشعر ليس من غسل ظاهر الجسد وليس كذلك (قوله وجمعه) عطف تفسير (قوله حيث كان مرخوا) حاصله انه اذا كان بخيوط كثيرة ثلاثة فما فوق ينقض مطلقا قوى الشد أم لا وأما اذا كان بنفسه أو بخيط أو خيطين فان لم يقو الشد فلا ينقض والا نقض

/ الوضوء وفرق بظهور التعبد هنا لتعلق الغسل بجميع البدن والنظافة هناك لتعلقه بأعضاء الاوساخ والمختلف فيهما أحدهما الموالاة والثاني الدلك الآتي وقوله كالوضوء يرجع للنية والموالاة لكن رجوعه للاول باعتبار الصفة من كونها عند أول واجب وكون المنوى رفع الجنابة أو ما يغسل له كل الجسد وجوبا أو ندبا أو استباحة كل موانعها أو بعضها ولا يضر اخراج بعض المستباح أو نسيان بعض الاحداث ويضر اخراجه ويجرى في تقدمها وتأخرها ما مر عنه ولا يكفي مطلق الطهارة الى غير ذلك مما مر فيه وللثاني باعتبار الصفة والحكم من سنة ووجوب مع الذكر والقدرة والبناء مع النسيان مطلقا أو العجز بشرط عدم الطول فوجه الشبه فيهما مختلف (ص) وان نوت الحيض والجنابة أو أحدهما ناسية للآخر أو نوى الجنابة والجمعة أو نيابة عن الجمعة حصلا (ش) يعنى أن المرأة الحائض الجنب تقدم الحيض أو تأخر اذا نوتهما عند غسلها حصلا معا بلا اشكال أو نوت أحدهما اما الحيض ناسية للآخر أو الجنابة ناسية للآخر حصلا أيضا في الاولى على المنصوص لابن القاسم لكثرة موانع ما نوت والقاعدة جعل ما قل تبعا للاكثر وفي الثانية على مذهب المدونة خلافا لسحنون ولا مفهوم لقوله ناسية بل الذكر لا يضر اذ لا يضر الا الاخراج على ما مر أو نوى الشخص الجنابة والجمعة وخلطهما في نية واحدة حصلا لان مبنى الطهارة على التداخل أو نوى الواجب منهما وقصد نيابته عن الجمعة حصلا وان نوى الجمعة ونسي الجنابة أو ذكرها ولم ينوها لكن قصد نيابة غسل الجمعة عن الجنابة انتفيا أى ما نواه وما نسيه والنائب والمنوب والى هذا أشار بقوله (وان نسي الجنابة أو قصد نيابة عنها انتفيا) ولا مفهوم للجمعة بل كل غسل غير واجب (ص) وتخليل شعر وضغث مضفوره لا نقضه (ش) يعنى أنه يجب غسل ظاهر الجسد بسبب خروج منى مع تخليل شعر وضغثه حيث كان مضفورا أى ضمه وجمعه وتحريكه ولا يكلف مريد الغسل رجلا أو امرأة بنقض الشعر المضفور حيث كان مرخوا يدخل الماء وسطه والا فلابد من حله وتقدم أن التخليل ايصال الماء الى البشرة بخلاف التحريك فانه جمعه على ظاهر الشعر ونكره ليشمل شعر الرأس وغيرها من حاجب وهدب وابط وعانة كثيف أو خفيف

على

(قوله على الاشهر) أى أن تخليل ما ذكر واجب على الاشهر ومقابل ذلك قولان الندب والاباحة كما يعلم من التوضيح (قوله ما لم يشق) مقدم من تأخير وأصل العبارة وأحرى الشقوق وما غار من البدن فيعمه بالماء ويدلكه ما لم يشق فيفعل المتيسر من تعميم بدون دلك ان أمكن التعميم (قوله فلا يلزمه تحريكه كالوضوء) ولو فرض أن الماء لم ينزل تحته (قوله بل يكفي الخ) أفاد بذلك أن قوله ولو بعد مبالغة في مقدر والتقدير يكفي ولو بعد صب الماء واحتاج لذلك لان ظاهر المصنف غير مستقيم وذلك لان معناه الدلك واجب هذا اذا كان مقارنا للصب بل ولو بعد الصب خلافا لمن يقول انه بعد الصب ليس بواجب ونفى الوجوب يجامع الاجزاء مع أن المردود عليه بل وقائل بعدم الاجزاء (قوله وانفصاله) عطف تفسير عبارة تت أحسن ونصه ولو بعد صب الماء وانفصاله عند ابن أبي زيد فالمعية عنده غير مشترطة اه ويدلك على ذلك ما ذكروه من أنه يكفي الدلك ولو بعد أن انغمس في الحوض وخرج منه والحاصل أن مفاد شارحنا انه اذا انغمس في الحوض ثم خرج منه فصار الماء منفصلا عن الجسد الا أنه مبتل فانه لا يكفي مع انه يكفي كما يفيده عبارة تت وما ذكروه (قوله ولا يكفي غلبة الظن) هذا نقله الحطاب عن سيدي أحمد زروق وانظره فانه اذا كان يكفي غلبة الظن من وصول الماء الذي هو فرض اجماعا فأولى الدلك الذي وقع فيه الخلاف بالاستحباب والسنة فالاظهر أن غلبة الظن تكفي وقوله بل اليقين أراد به الاعتقاد الجازم لا العلم الذي هو الجزم المطابق للواقع عن دليل الذي هو المعرفة (قوله الا المستنكح) أى أن المستنكح يكفيه غلبة الظن لا يخفى أن المستنكح متحير فشأنه التردد على السواء فالظاهر أن المستنكح لا يعمل على شكه ولو كان على حد سواء خلاف ما يستفاد من قوله الا المستنكح فانه يفيد أنه يعمل على شكه المذكور ويطالب بالتدليك والحاصل أن الظاهر أنه يكفي في التدليك غلبة الظن لما قلنا وانه اذا كان مستنكحا لا يعمل على التردد على السواء بل يلغيه (قوله ولو كان الدلك بخرقة) أى هذا اذا كان الدلك بيد بل ولو كان الدلك بخرقة (قوله على المشهور) ومقابله لا يجوز ابتداء ويجزى (قوله على الصحيح) واعتمده شيخنا الصغير ومقابله لا يجوز وقد نقله بهرام عن سحنون واعتمده عب ورد شيخنا المذكور ذلك الاعتماد (قوله وتنظير ز في ذلك قصور) ونصه وانظر ما الحكم اذا كان قادرا على الدلك باليد ودلك بالخرقة هل يكفي ذلك أم لا (قوله فان الدلك انما هو باليد) وقيده عج بما اذا كان خفيفا (أقول) لا حاجة لذلك القيد بل ولو كثيفا لان المعاناة على كل حال باليد فتدبر (قوله فان كانت بغير ملكه) أى ان تضرر بدلكه به لانه لم يتضرر لما ذكروه من انه ليس للشخص منع غيره من نفعه بما لا يضر كالاستظلال بجداره واستصباح أو انتفاع بنور مصباحه كذا في عب وفيه نظر بل لا يجوز مطلقا كما قرره شيخنا الصغير رحمه الله تعالى وذلك لانه مظنة الضرر ﴿تنبيه﴾ ما ذكره المصنف من وجوب الدلك بالخرقة والاستنابة عند تعذره باليد هو ما ذهب اليه سحنون واستظهره في التوضيح وأشار الشارح الى ضعف استظهاره بقوله قيل وهو الظاهر والذي ذهب اليه ابن حبيب انه لا يجب قال ابن رشد هو الصواب مراعاة للخلاف والاشبه بيسر الدين وذكر ابن القصار ما يدل على ضعف كلام سحنون حيث قال يسقط كما يسقط فرض القراءة عن الاخرس ولانه لم ينقل عن الصحابة اتخاذ خرقة ونحوها فلو كان واجبا لشاع من فعلهم اه

على الاشهر وأحرى الشقوق وما غار من البدن ما لم يشق فيعمه بالماء ويدلكه وأما الخاتم فلا يلزمه تحريكه كالوضوء كما نص عليه ابن المواز خلافا لابن رشد (ص) ودلك ولو بعد الماء (ش) هذا معطوف على نية يعني انه يجب على من أراد أن يغتسل لشئ مما مر أن يدلك جسده ولا يشترط مقارنته للماء بل يكفي ولو بعد صب الماء عند ابن أبي زيد قبل سيلانه وانفصاله عن البدن خلافا للقابسي في اشتراطه المعية وفيه حرج وهو واجب لنفسه ويعيد تاركه أبدا ولو تحقق وصول الماء الى البشرة لطول مكث وهو داخل في مفهوم الغسل فيغني عنه وذكره لدفع توهم عدم وجوبه كما رواه مروان الطاهرى ولا بد من تحقق الدلك ولا يكفي فيه غلبة الظن بل اليقين الا المستنكح وانما أتى بالمبالغة المشار اليها بقوله ولو بعد الماء في الوضوء لان الغالب فيه المصاحبة (ص) أو بخرقة أو استنابة (ش) هذا معطوف على الظرف أى ولو كان الدلك بخرقة أو استنابة فانه واجب والمعنى أن الدلك اذا أمكن باليد أو بالخرقة أو بالاستنابة فانه يتعين ولا يسقط وبهذا التقرير يظهر أنه ليس في كلام المؤلف ما يستفاد منه التخيير بين هذه الاشياء بل هو ساكت عن ذلك والحكم فيما اذا استناب مع القدرة باليد عدم الاجزاء على المشهور ولا تجزئ الاستنابة مع القدرة بالخرقة ويكفي الدلك بالخرقة مع القدرة على الدلك باليد على الصحيح وتنظير الزرقاني في ذلك فيه نظر ومعنى الدلك بالخرقة أن يجعل شيأ بين يديه ويدلك به كفوطة يجعل طرفها بيده اليمنى والآخر بيده اليسرى ويدلك بوسطها وأما لو جعل شيأ بيده ودلك به ككيس يدخله في يده ويدلك به فان الدلك حينئذ انما هو باليد (ص) وان تعذر سقط (ش) أى وان تعذر الدلك بكل وجه سقط ويكثر صب الماء عليه وليس من التعذر امكانه بحائط يملكه المغتسل حيث لم يتضرر بالدلك به ولم يكن حائط حمام فان كانت بغير ملكه أو ملكه ويتضرر بدلكه به أو حائط حمام ولم يمكنه دلكه بغيره فهو من التعذر (ص)

(قوله وسننه) اى الغسل ولومندوبا (قوله غسل يديه أولا) قال فى ك وانظرهل يطلب بتخليل يديه فى غسلهما أولا اه (أقول) الظاهر انه يطلب وقوله وصماخ أذنيه مرفوع عطفا على غسل بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أى مسح صماخ أذنيه والقرينة على هذا المحذوف أن هذا الثقب لا يمكن غسله فهو من الباطن هنا الا أنه معطوف على يديه والحاصل أن السنة فى الغسل مسح الصماخ فقط من غير مسح الظاهر والباطن بخلاف الوضوء واعلم يسن مسح الظاهر والباطن كالوضوء لانهما يغسلان هنا دون الوضوء اه (قوله قبل ادخالهما فى الاناء) أى أن المراد بالاولية قبل الادخال فى الاناء على ما تقدم فى فرائض الوضوء من التفصيل (قوله وهذا مصب السنية الخ) هذا يفيد انه ينوى رفع حدث الجنابة عند غسل يديه أولا بحيث يقع غسلهما فرضا وليس كذلك بل النية بعد نظير ما تقدم فى باب الوضوء من أن نية الوضوء بعد فعل السنن وان نية السنة سابقة على نية الفرض قال محشى تت لاطباق أهل المذهب على أن غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء سنة من سنن الغسل ولو كان كما قال أى تت من أن مصب السنة على الاولية لقالوا تقديم غسلهما سنة وذكر النص بعد ذلك (قوله مسح صماخ الاذنين) المراد به جميع الثقب الذى فى مقعر الاذنين وهو ما يدخل فيه طرف الاصبع هذا هو الذى يسن مسحه لا غسله ولا صب الماء فيه لما فى ذلك من الضرر وأما ما يمسه رأس الاصبع خارجا عن الثقب المذكور فمن الظاهر الذى يجب غسله قاله سند (قوله مرة مرة) أى يتمضمض مرة ويستنشق مرة (قوله وهو سنة مستقلة) أى والحال انه سنة مستقلة (قوله لاستلزام الاستنشاق له) غير مناسب لان الاستنشاق لا يستلزم الاستنثار الا أن يقال أراد الاستلزام عادة أى ان العادة جرت بأن من يستنشق يستنثر وعلى فرض تسليم الاستلزام له نقول يفيد أن الملزوم واللازم سنة واحدة مع أن المقصود أن كل واحدسنة على حدة (قوله أوان الخ) أى أو يقال انما سكت عن الاستنثار والحال انه سنة مستقلة لان المؤلف أطلق الخ نقول له أيضا وهذا الاطلاق يفيد أن المجموع سنة واحدة مع أن المدعى أن كل واحد سنة مستقلة (قوله أولا) أى قبل ازالة الاذى هذا حل آخر مغاير للحل الاول المصدر به والتحقيق الاول وهو أن المراد بالاولية قبل الادخال فى الاناء وان كان قابلا للبحث من حيثية كونه ادعى أن غسلهما واجب المفيد تقدم النية عند غسلهما (قوله وعلى هذا) أى على أن المراد بالاولية قبل ازالة الاذى انما

وسننه غسل يديه أولا وصماخ اذنيه ومضمضة واستنشاق (ش) أى ومن سنن الغسل أربع غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء وهذا مصب السنية وأما الغسل فى نفسه فواجب والثانية مسح صماخ الاذنين وهو الثقب الداخل بالصاد والسين والثالثة والرابعة المضمضة والاستنشاق مرة مرة كما يأتى وسكت عن الاستنثار وهو سنة مستقلة كما مر فى الوضوء لاستلزام الاستنشاق له أوان المؤلف أطلق الاستنشاق على ما يشمل السنتين كما هو مذهب بعض الشيوخ وان لم يمش عليه فى الوضوء وقوله أولا أى قبل ازالة الاذى وعلى هذا فالابتداء هنا حقيقى وفى قوله وندب بدء بازالة الاذى اضافى وهكذا حل السنهورى وفى كلام غيره ما يدل عليه وحينئذ فيبدأ بغسل يديه ثم يزيل الاذى ثم يتوضأ بنية الجنابة وضوأ كاملا كما أشار الى ذلك بقوله ثم أعضاء وضوئه كاملة مرة مرة وبهذا التقدير ظهر أن اليدين يغسلان أولا وثانيا وان المضمضة والاستنشاق

وهذا جواب عما يقال قولك معنى أولا قبل ازالة الاذى يعارض ما سيأتى من انه يندب البدء بازالة الاذى وحاصل الجواب ان المراد بالاولية هنا أولية حقيقية وما سيأتى أولية اضافية فلا تعارض (قوله وفى كلام غيره ما يدل عليه) أى ما يدل على أن المراد بالاولية قبل ازالة الاذى وقد تقدم أن التحقيق خلافه لانه مخالف للحديث فى الصحيحين وغيرهما عن ميمونة زوج النبى صلى الله عليه وسلم قالت أدنيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسله من الجنابة فغسل كفيه مرتين أو ثلاثا ثم أدخل يده فى الاناء الخ ومخالف لما تقدم فى الوضوء من أن المراد بالاولية قبل الادخال فى الاناء على التفصيل المتقدم أى والحكم واحد فى الموضعين وكوننا نقول معناه أى قبل ازالة الاذى أى وقبل الادخال فى الاناء بعيد من اللفظ ليس فيه ما يدل عليه (قوله ثم يتوضأ بنية الجنابة) أى ثم يأخذ فى مقدمات الوضوء أى ما يقدم على الوضوء من غسل الذكر بنية الجنابة ثم يتوضأ فنى الحقيقة نية الجنابة سابقة على ذلك الوضوء لكن هذا فى وضوء لو اقتصر عليه لصحت الصلاة وأما على تقدير أنه لم ينو على ذكره وشرع فى أعضاء الوضوء وغسلها بنية الجنابة بل أو بنية رفع الاصغر واقتصر عليها فالغسل صحيح لكنه لا يصلى به لرجوعه ثانيا لغسل ذكره فينتقض وضوءه نعم ان مسه بحائل كثيف يصلى به (قوله وبهذا التقدير) أى وهو قولنا وضوأ كاملا مرة (قوله يغسلان أولا) أى ثلاثا وثانيا أى مرة لقوله وضوأ كاملا مرة بل ويفيد أنه يمسح رأسه وأذنيه فقد قال فى ك فى القولة الثانية ثم ان مصب الندب التكميل غسلا ومسحا نكر عالها أى لاعضاء الوضوء فيمسح رأسه وأذنيه وان كان يغسلهما بعد ذلك ويقدم الرجلين على المشهور وعلى تأخيرهما ففى ترك مسح الرأس روايتان ووجه القول بالترك انه لا فائدة للمسح لانه يغسل حينئذ ووجه مقابله أن الافضل تقديم أعضاء الوضوء وخرجت الرجلان بدليل فبقى ما عداهما على الاصل وقيد بعضهم الخلاف فى الرجلين بالغسل الواجب وأما غسل الجمعة مثلا فيقدمهما قطعا

لان الوضوء واجب والغسل تابع مندوب فيكون فاصلا مخلا بالفور وقطع بذلك يوسف بن عمر وقال الشيخ زروق فيه بحث اه ولعل وجه البحث ان هذا فصل خفيف لا اخلال فيه بالموالاة الواجبة وقال عج واعلم أن السنة فى الغسل مسح صماخ الاذنين وفى الوضوء مسح ظاهرهما وباطنهما وصماخهما وهذا فى غير وضوء الجنابة وأما فيه فهل السنة مسح صماخ الاذنين الذى هو سنة الغسل لو بدأ به أو السنة فيه مسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما وصماخهما وهو ظاهر قول المؤلف ثم أعضاء وضوئه كاملة مرة وقد قدمنا الاشارة لذلك وعليه فاذا توضأ وأتى بسنن الوضوء اندرج فيها سنن الغسل اه المراد منه نقلنا ذلك لاجل أن نقف على ما قيل فى ذلك الموضع الصعب ثم نرجع لقول الشارح يغسلان أولا وثانيا رده محشى تت بقوله وظاهر كلام الائمة المتقدم انه لا يعيد غسل اليدين فى وضوء الجنابة لجعلهم السنة غسلهما قبل ادخالهما الاناء فلا معنى لاعادته بعد حصول السنة ويحمل قوله فى الحديث ثم توضأ وضوء الصلاة على غير غسل اليدين لتقدمه ولا ينقض غسلهما مس فرجه وعلى هذا يحمل قول الجلاب وصفة غسل الجنابة أن يبدأ بغسل يديه ثم يزيل الاذى ان كان عليه ثم يتوضأ وضوءه كاملا وقول ابن الحاجب تبعا لابن شاس والا كمل أن يغسل يديه ثم يزيل الاذى عنه ثم يغسل ذكره ثم يتوضأ وقال الزرقانى وقوله وسننه غسل يديه أولا أى قبل ازالة الاذى ويغسل يديه ثانيا للوضوء ولا مساعد له الا ما يؤخذ من قولهم يتوضأ وضوءه للصلاة (قوله انما يفعلان فى هذا الوضوء خاصة) ولا يعيد فعلهما بعد (قوله والا كمل الخ) تحته صفة كاملة لا أكمل يبدأ بغسل يديه للكوعين ثلاثا ويزيل الاذى ويغسل الذكر ثم يتمضمض ويستنشق ويمسح الصماخين ويصب الماء على رأسه ثلاثا وهكذا وأما الصفة الناقصة فكثيرة (قوله أن يغسل يديه) أى ثلاثا (قوله ثم يغسل ذكره) أى بنية رفع الجنابة (قوله فيتوقف تحققها على كون الغسل بمطلق ونية) أى نية غسل اليدين المحكوم عليه بانه سنة لا يخفى أن هذا مما يؤيد ما قلناه من أن قوله سابقا وهذا مصب السنية الخ غير مناسب (قوله وكونه ثلاثا) ولا يعارض سنية التثليث هنا قوله فى توضيحه ليس شئ فى الغسل يندب فيه التكرار غير الرأس اه أى لانه فى المندوب كما هو صريحه والتثليث هنا من تمام السنة اه (قوله كانت هذه الاشياء الخ) لا يخفى أن من جملة تلك الاشياء مسح الصماخ فيفيد

انما يفعلان فى هذا الوضوء خاصة قال ابن الحاجب والا كمل أن يغسل يديه أولا ثم يزيل الاذى عنه ثم يغسل ذكره ثم يتوضأ اه وحاصل ما يفيده كلام الشارح هنا وفى شامله وكذا ابن مرزوق ان سنية غسل اليدين كسنية غسلهما فى الوضوء فيتوقف تحققها على كون الغسل بمطلق ونية وكونه ثلاثا وكونه أولا كما مر فى الوضوء واعلم أن جعل كل من المضمضة والاستنشاق ومسح صماخ الاذنين من سنن الغسل انما هو حيث لم يفعل قبله الوضوء المستحب فان فعله قبله كانت هذه الاشياء من سنن الوضوء لا الغسل كما يفيده كلام الزرقانى (ص) وندب بدء بازالة الاذى ثم أعضاء وضوئه كاملة مرة وأعلاه وميامنه وتثليث رأسه وقلة الماء بلا حد (ش) هذا شروع فى مندوبات الغسل وهى كثيرة على ما ذكره غيره منها البداءة قبل هذه السنن بغسل يديه قبل ادخالهما الاناء ثم بازالة الاذى عن محل هو فيه ليقع الغسل على أعضاء طاهرة

أنه لا يمسح أذنيه بل يقتصر على مسح الصماخ وقد تقدم تردد عج فى ذلك وجزم الشارح بمسح الاذنين وقد يقال لا يخفى أن هذا الوضوء قطعة من الغسل فهو صورة وضوء فكونهما من سنن الوضوء لا ينافى كونهما من سنن الغسل باعتبار الحقيقة فتدبر وبعد كتبى هذا رأيت شارح التلقين قال ما نصه وقوله ثم يتوضأ وضوأه هذا أيضا انما هو بعض غسل الجنابة فهو واجب والفضيلة انما هى فى البداءة بهذه الاعضاء لشرفها اه (قوله بدء بازالة الاذى) أى النجاسة عن جسده فرجه أو غيره ان لم يغير الماء والا وجب ابتداؤه والا كان الغسل باطلا كذا فى عب وبحث فيه بعدم تسليم الوجوب بل يقال يطلب بصب الماء ثانيا وثالثا ورابعا حتى لا يتغير الماء (قوله ثم أعضاء وضوئه) بالجر عطف على ازالة ففى الكلام حذف أى ندب بدء بازالة الاذى ثم بغسل أعضاء وضوئه وقدر غسل تغليبا له على المسح لان محله أكثر وقد تقدر طهارة فلا تغليب *(تنبيه)* لا يخفى أن ظاهر تقرير الشارح وغيره أن هذا وضوء صورة لانه لم يكن بنية الاصغر (قوله مرة مرة) مفعول مطلق مبين للعدد أى ويعم مرة وقوله وأعلاه هو بالجر عطفا على ازالة أى يندب البدء بذلك قاله فيما كتبه على نسخة ك (قوله على ما ذكره غيره) أى بناء على ما ذكره غير المصنف أى فالمصنف لم يستغرق المندوبات (قوله منها) أى المندوبات التى لم يذكرها الخ ولا يخفى أنه يندب فيه التسمية ولم يذكرها هنا والظاهر أنه يأتى هنا ما تقدم فى الوضوء من الموضع الطاهر وغيره مما يمكن جريانه هنا ولعل الشارح أشار بالكثير لذلك (قوله هذه السنن) أى المشار لها بقوله سابقا وسننه غسل يديه أولا الخ وفى العبارة حذف مضاف أى قبل بقية السنن لان غسل اليدين سنة أى أن البدء بغسل اليدين قبل الادخال فى الاناء مندوب وحاصله أن غسل اليدين فى حد ذاته سنة وأما تقديمه على المضمضة والاستنشاق فمندوب فلو أخذ الماء أولا بفيه فتمضمض ثم غسل يديه قبل ادخالهما فى الاناء صدق عليه انه أتى بسنة الا انه أخل بمندوب وهو البداءة فلا اعتراض عليها (قوله هو) أى الاذى فيه

(قوله ليأمن الخ) هذه العلة ظاهرة فيما اذا كان ذلك المحل فرجا الاغيره فلا تنطبق العلة على الامرين أى وأما لولم يغسله بنية الجنابة وتوضأ لاحتاج الى أن يغسل ذكره فينقض وضوءه الا أن هذا ظاهر اذا باشر ذكره بيده بدون حائل والا فلا انتقاض (قوله على مذهب المدونة) ومقابله عدم الاجزاء كما ذكره الحطاب (قوله ثم بعد ازالة الاذى الخ) الاولى أن يقول ثم بعد غسل ذلك المحل فرجا أو غيره يأتى بالسنن المتقدمة التى هى غسل اليدين مرة على ما قال والمضمضة والاستنشاق (قوله بنية رفع الجنابة) لا حاجة لذلك بعد فرض أنه نوى الجنابة عند غسل ذكره فيحمل كلامه هذا على ما اذا لم ينو الجنابة عند غسل ذكره لكن يأتى على ما تقدم من التفصيل (قوله أعلاه بميامنه ومياسره) أى يقدم أعلاه الملتبس بميامنه ومياسره أى الاعلى الذى فى الميامن والمياسر يقدم على الاسفل فيهما بمعنى أن أعلى الشق الايمن يقدم على أسفل الايمن وأعلى الشق الايسر يقدم على أسفل الايسر (قوله وفى أعلاه لجانب المغتسل) لا للمغتسل حاصله أن الضمير فى أعلاه لجانب المغتسل وفى ميامنه للمغتسل فمفاده أنه يقدم شقه الايمن بتمامه على الايسر بتمامه ثم يليه على ما قاله بعض الشراح الظهر ثم بعده البطن والصدر اه والظاهر أن يقول وما بعده الصدر ثم البطن فالصدر مقدم على البطن ولو رجع الضمير للمغتسل وقدر مضاف أى جانبه لكان (١٧٢) أحسن ليكون الضمائر على وتيرة واحدة وصرح شب بان الاعلى ينتهى الى الركبتين ولو رجع الضمير فى أعلاه للمغتسل كالضمير فى ميامنه لافاد أن الاعلى أيسر وأيمن يقدم على الاسفل أيمن وأيسر وحينئذ فيغسل أولا الشق الايمن الى الركبتين على ما قرره شيخنا رحمه الله تعالى ثم ينتقل للشق الايسر الى الركبة ثم ينتقل للشق الايمن فيغسل من الركبة للاسفل ثم ينتقل للشق الايسر فيغسل من الركبة للرجل والتقرير الثانى من ترجيع الضمير للشخص رجحه شيخنا الصغير قال رحمه الله تعالى وعليه فيغسل الايمن بطنا وظهرا الى الركبتين ثم ينتقل الى الايسر كذلك ثم يغسل من الركبة اليمنى للاسفل ثم من الركبة اليسرى للاسفل اه (قوله بان يعمها بكل واحدة) هذا ظاهر

ثم يغسل ذلك المحل فرجا أو غيره بنية غسل الجنابة ليأمن من نقض الوضوء بمس ذكره بعد ذلك وان لم ينو رفع الجنابة عند غسل فرجه فلا بد من غسله ثانيا ليعم جسده وكثير من الناس لا يتفطن لذلك فينوى بعد غسل فرجه ثم لا يمسه حفظا للوضوء فيؤدى لبطلان الغسل لعرو غسل الفرج عن نية قاله المؤلف فى شرحه على المدونة اللخمى وان نوى رفع الجنابة فى حين ازالة النجاسة عنه وغسل غسلا واحدا أجزأ على مذهب المدونة ثم بعد ازالة الاذى يأتى بالسنن المتقدمة ويستحب أن يكمل المرور على أعضاء وضوئه مرة مرة بنية رفع الجنابة عنها ولو نوى رفع الاصغر أجزأه ولو ذاكرا للاكبر ما لم يخرجه فنية الجنابة عليها غير متعينة كما يوهمه كلام التتائى ومنها تقديم أعلاه بميامنه ومياسره وتقديم ميامنه من أعلاه وأسفله على مياسره منهما والضمير فى ميامنه للمغتسل وفى أعلاه لجانب المغتسل ومنها تثليث غسل رأسه بأن يعمها بكل واحدة ومنها قلة الماء بلا حد بصاع خلافا لابن شعبان ويغتفر السرف للموسوس ما لا يغتفر لغيره لابتلائه ويكفيه غلبة الظن بخلاف غيره وليس هذا تكرارا مع قوله فى باب الوضوء وقلة ماء بلا حد كالغسل لانه انما ذكره هنالك ليشبه به وهذا بابه (ص) كغسل فرج جنب لعوده لجماع (ش) هذا تشبيه فى الاستحباب يعنى أن الشخص اذا أراد أن يعود الى وطء زوجته أو أمته فانه يستحب له أن يغسل فرجه وهو المراد بالوضوء فى قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى أحدكم أهله ثم أراد الجماع فليتوضأ وفى الغسل فوائد تقوية العضو واتمام اللذة وازالة النجاسة وكذلك يستحب للانثى غسل فرجها كالذكر فقوله كغسل فرج جنب أى ذكرا أو أنثى (ص) ووضوئه لنوم لا تيمم (ش) أى ومن المستحب وضوء الجنب ولو أنثى للنوم

كلامهم وبه الفتوى فتكون الثانية والثالثة مستحبا واحدا ومقابل ذلك أن تكون غرفتان لشقى الرأس والثالثة ولو لاعلاه فعلى الاول معنى المصنف غسله ثلاثا وعلى الثانى جعلها ثلاثا (قوله قلة ماء) أى تقليل ماء أى لانه لا تكليف الا بفعل (قوله خلافا لابن شعبان) يقول لا يكفى أقل من صاع (قوله ما لا يغتفر لغيره) أى سرفا لا يغتفر لغيره وهى حال بحسب المعنى أى حالة كون السرف سرفا لا يغتفر لغيره وأراد به المستنكح وقوله ويكفيه أى الموسوس غلبة الظن هذا عين ما تقدم فى المستنكح ولذا قلنا أراد به المستنكح وقوله بخلاف غيره أى فلا بد من الاعتقاد الجازم تقدم ما فيه (قوله ليشبه به الخ) هذا كلام غير مناسب لانه لا وجه لكون الغسل مشبها به والوضوء مشبه لانه لم يتقدم للغسل ذكر (فان قلت) حاله معلوم من غير هذا الكتاب (قلت) وحال الوضوء معلوم من غير هذا الكتاب بل المناسب أن يقال أتى بالغسل فيما تقدم لغرض انه كالوضوء ثم أراد أن يذكره فى بابه لكونه الباب المفهوم منه ذلك المعنى (قوله واتمام اللذة) ثمرة تقوية العضو وظاهره الندب عاد لوطء الاولى أو غيرها وخصه بعضهم بالاولى وأما الغيرها فيجب غسل فرجه ولعل وجهه لئلا يدخل فيها نجاسة الغير قاله عب وهذه علة ضعيفة اذ غاية ما يلزم عليه تلطخ الغير بالنجاسة وهو مكروه ولو بالنسبة للغير اذا رضى بذلك (قوله وكذلك يستحب للانثى) تبع فيه الزرقانى وفيه نظر فقد قصروه على الذكر كما يدل عليه قول النبى صلى الله عليه وسلم اذا أتى أحدكم أهله ثم أراد الجماع فليتوضأ

(قوله من نام على طهارة) أى سواء كان جنبا أو غير جنب فاذن اذا مات مات طاهرا وهذه طهارة شرعية أمر بها الشرع غير الطهارة المعرفة بما تقدم فيجاب بان التعريف المتقدم للطهارة تعريف لنوع منها (قوله لينام على طهارة) وعليه فيطلب منه الوضوء حيث وجد ماء يكفى وضوءه وجد ماء للغسل أولا (قوله وقيل للنشاط) أى الغسل الآن لا أن مراده يغتسل ولو آخر الليل وعلى ذلك لو وجد من الماء ما لا يكفيه الا غسله فانه لا يطلب منه الوضوء والتعليل الثانى وهو النشاط أرجح لان الاول لا يناسبه اخراج الحائض لانها عليه داخلة فالخلاف مبنى على الخلاف فى العلة كما أشار لذلك البدر عن ابن الحاجب فحينئذ فى الجمع بين التعليل بالنوم على طهارة واخراج الحائض شئ (قوله ويمكن تمشيته على الثانى) فيه نظر لانه اذا جعلت اللام بمعنى عند لا يفهم منه قصده الاعلى ملاحظة عدوله عن جعلها للتعليل (قوله لا مطهر) فان قلت تعريفه بانه طهارة ترابية يقتضى أنه مطهر قلت قد تقدم أن الطهارة تطلق بمعنى أعم (قوله ولم يبطل الا بجماع) مفاده أنه لا يبطل بخروج المنى بلذة معتادة ولا يظهر والظاهر أن مرادهم بالجماع حقيقة أو حكما كخروج المنى بلذة معتادة (قوله أى ولم يبطل الخ) ظاهر تلك العبارة أن أجر الاول بطل أصلا بالجماع الثانى والظاهر أنه لم يبطل بل يطالب بوضوء آخر يترتب الثواب عليه واللوم على تركه فعلى تقدير اذا لم يأت (١٧٣) بالوضوء الثانى ثواب الاول باق وما أفاده المصنف من بطلان الوضوء مراده طلب وضوء آخر والحاصل أن الاولى أن الضمير عائد على الوضوء ولا حذف وأن يقال معنى بطلانه انتهاء حكمه بمعنى أنه يطالب بوضوء آخر (قوله حتى يقال بطل حكمه) لا مانع من ذلك والحكم فى كل شئ بحسبه (قوله للاجر لا للوضوء) لا يخفى أن الاجر لم يتقدم له ذكر بل يتعين أن يكون الضمير عائدا على الوضوء لكن على حذف مضاف أى أجر الوضوء (قوله فيبطله كل ما يبطل غيره) أى من كل ناقض (قوله وانظره مع الخ) لا يخفى أن مفاده أن قول عياض يفيد أنه لا ينتقض بكل ناقض مع أنه يفيد أنه ينتقض بكل ناقض فالمخالفة بينهما انما هى من جهة

ولو تيمم لها ومثله الحائض بعد انقطاع دمها وكذا غير الجنب من كل مريد النوم لقوله عليه الصلاة والسلام من نام على طهارة سجدت روحه تحت العرش ولا يتيمم الجنب اذا لم يجد ماء أو وجد ماء لا يكفيه للوضوء واختلف فى علة استحباب الوضوء للجنب فقيل لينام على طهارة وقيل للنشاط أى لعله يحصل له نشاط للغسل وظاهر كلام المؤلف الاول لان ظاهره أن اللام فى لنوم للتعليل أى ووضوئه لاجل نوم أى لاجل أن ينام على طهارة ويمكن تمشيته على الثانى بجعل اللام بمعنى عند أى عند نوم وكون العلة النوم على الطهارة أو النشاط شئ آخر وقوله لا تيمم مفرع على العلتين جميعا خلافا لمن فرعه على الثانية لان التيمم مبيح لا مطهر (ص) ولم يبطل الا بجماع (ش) يعنى أن وضوء الجنب للنوم لا يبطله شئ من مبطلات الوضوء الا الجماع لانه لم يشرع لرفع حدث وانما هو عبادة فلا ينقضها الا ما فعلت لاجله وبعبارة أخرى أى ولم يبطل أجر وضوء الجنب الا الجماع دون غيره من مبطلات وضوء غيره لان هذا الوضوء لم يرفع حدثا حتى يقال بطل حكمه فالضمير فى قوله ولم يبطل للاجر لا للوضوء وأما وضوء النوم لغير الجنب فيبطله كل ما يبطل غيره كما قاله يوسف بن عمر وانظره مع قول عياض فى شرح الحديث السابق قلت وهذا الوضوء ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده اه (ص) وتمنع الجنابة موانع الاصغر والقراءة الا كآية لتعوذ ونحوه (ش) يعنى أن الجنابة تمنع كل ما يمنعه الاصغر من صلاة وطواف ومس مصحف وتزيد أشياء منها القراءة بحركة اللسان لرجل أو امرأة الا الحائض كما يأتى ومحل منع القراءة فى غير الآية والآيتين ونحوهما على وجه التعوذ عند روع أو نوم

أن مفاد الاول أنه ينتقض بكل ناقض فى أى وقت ومفاد عياض أنه لا ينتقض بكل ناقض فى أى وقت بل ينتقض بكل ناقض فيما قبل الاضطجاع لا بعده (قوله ينقضه الحدث) أراد به مطلق الناقض أو خصوص الخارج المعتاد لانه الغالب حينئذ فلا ينافى أن غيره مثله وما قاله عياض ذهب اليه بعض الشراح لانه قال وأما وضوء غير الجنب للنوم ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع ولا ينقضه الحدث الواقع بعد الاضطجاع (قوله لا الواقع بعده) أى بالنسبة للنوم على طهارة لا بالنسبة للصلاة ونحوها ولكن المعتمد كما قاله شيخنا الشيخ عبد الله عن ابن عب أنه ينتقض بالحدث السابق على الاضطجاع واللاحق له (قوله موانع الاصغر) أى ممنوعات الاصغر (قوله بحركة لسان) وأولى اذا كان يسمع نفسه فالمصنف نص على المتوهم فالمحترز عنه القلب أى فلا يمنع من القراءة بقلبه (قوله ومحل منع القراءة الخ) محل مبتدأ وقوله من غير الخ خبر أى كائن الخ (قوله ونحوهما) أى وهو الآية الواحدة فالحاصل أن المراد بكالآية الثلاث فحينئذ أدخلت الكاف الآيتين (قوله على وجه التعوذ) ولا يجوز له قصد التلاوة أى حالة كون الآية والآيتين على وجه التعوذ أى أن الآية والآيتين ونحوهما اذا كان على وجه التعوذ فلا يحرم قراءته هذا مفاده (أقول) لا يخفى أن هذا يقتضى أنه فى حال التعوذ يعد قارئا مع أنه لا يعد قارئا ولذلك ذكر فى ك أن الاستثناء فى المصنف منقطع لقوله فى توضيحه لا يباح ذلك على معنى القراءة بل على معنى التعوذ والاستدلال ونحوه للمشقة (قوله عند روع) أى خوف (قوله أو نوم الخ) أو مانعة خلو تجوز الجمع

(قوله أو على وجه الرقى الخ) قال عج والظاهر أن من الرقى ما يقال عند ركوب الدابة مما يدفع عنه امشقة الحل لان ما يحصل به من جملة ما يقصد بالرقية اه وقوله والاستدلال كآية الدين لمن احتاج الى الكلام فى الدين وهى من يا أيها الى عليم (قوله لمشقة المنع) أى محل المنع فى كذا وكذا المشقة المنع على الاطلاق (قوله ولا يعد قارئا) و يترتب على كونه لا يعد قارئا أنه لا يطلب منه أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لاجل القراءة (قوله ولا له ثواب القراءة) علل عج كونه ليس له ثواب القراءة بأن الثواب منوط بالقصد امتثالا يرد عليه أن التعوذ مأمور به فيحصل بقصد الامتثال بقراءته للتعوذ فلو قال لانه ليس قارئا لما تقدم لكان أحسن فاذن يكون له ثواب عند قصد التعوذ اذا تعوذ امتثالا وأما اذا تعوذ مطلقا فهل له ثوابه من حيث أتى بالمأمور به وهو الظاهر وكذا يفتح على امام وقف فى فاتحة وجوبا فيما يظهر وهل كذا يفتح فى سورة سنة أولا وهو الظاهر (قوله وفى كلام المؤلف بحث) لا يخفى أن البحث انما يتوجه عليه اذا كان مبتكرا لذلك المعنى وأما اذا كان تابعا لغيره من الدواوين فلا الا أن يقال توجه البحث عليه من حيث ارتضاؤه (قوله قراءة المعوذتين) بكسر الواو أى المحصنتين أى اللذين هما أحد عشر حرفا (قوله تعوذا) أى يقرأ لاجل التعوذ (قوله بل ربما يشمل كلامه قراءة قل أوحى) بأن يراد اليسارة النسبية ولما كانت اليسارة تنصرف لليسارة فى النفس أتى بلفظ ربما والظاهر عدم الشمول *(تنبيه)* قال عج ولا بد فيما يقرأ التعوذ أن يكون مما يتعوذ به لا محو آية الدين وكذا يجرى نحوه فيما يرقى به أو يستدل (قوله الايسير الكتعوذ الخ) يدخل (١٧٤) تحت الكاف أيضا التبرك فقد قال الباجى تعوذا أو تبركا وله أن يكرر عند

أو على وجه الرقى والاستدلال لمشقة المنع على الاطلاق ولا يعد قارئا ولا له ثواب القراءة وفى كلام المؤلف بحث اذ يجوز للجنب قراءة المعوذتين بل ظاهر كلام الباجى أن له أن يقرأ المعوذتين وآية الكرسى معا لقوله يقرأ اليسير ولا حد فيه تعوذا بل ربما يشمل كلامه قراءة قل أوحى فلو قال المؤلف الايسير الكتعوذ لكان أخصر وأحسن (ص) ودخول مسجد ولو مجتازا (ش) أى وكذا يمنع الجنب من دخول المسجد ولو مسجد بيته أو مستأجرا يرجع بعد مدة الاجارة حانوتا ولو عابرا على المشهور وعابر السبيل فى الآية المسافر أى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل فبالتيمم وقيل المراد لا تقربوا مواضع الصلاة الا مجتازين وهو وجه القول بالجواز (ص) ككافر وان أذن مسلم (ش) هذا تشبيه فى منع دخول المسجد والمعنى أنه يحرم على الكافر أن يدخل أى مسجد كان وان أذن له المسلم فيه خلافا للشافعية لحق الله تعالى فلا يسقطه اذنه ما لم تدع ضرورة كبناء واستحب أن يدخل الكافر للعمارة من جهة عملهم (ص) وللمنى تدفق ورائحة طلع أو عجين (ش) هذا شروع منه فى ذكر علامات المنى المميزة له عن غيره واعلم أن المنى اذا كان رطبا من صحيح المزاج فرائحته كرائحة الطلع بالعين المهملة وفيه لغة بالحاء المهملة

تكرر الروع والخوف أو الرقى أو التبرك (قوله لكان أخصر وأحسن) الاخصرية ظاهرة لكونه يحذف ونحوه والاحسنية من حيث شموله لقراءة قل أوحى فتدبر (قوله ولو مسجد بيته) أى وهو المعتمد أى ولو مغصوبا لصحة الجمعة فيه على الراجح (قوله أو مستأجرا) أى لانه لا يشترط فى الوقف أن يكون على جهة التأبيد (قوله ولو عابرا) أى ولو مجتازا مقابله ما أشار له بقوله وقيل المراد الخ (قوله وعابر السبيل الخ) جواب عما يقال الآية تنافى ما ذكر من أن العابر يجوز له بدون الغسل (قوله ولا جنبا الخ) منصوب على الحال أى ولا تقربوا الصلاة فى حال كونكم جنبا يا بلاج وهو أو ازال يقال رجل جنب وامرأة جنب ورجال ونساء جنب لانه يجرى مجرى المصدر لا أنه مصدر بل هو اسم مصدر لانه لم يستوف حروف الفعل لان فعله أجنب فمصدره اجنابا الاجنابا وأصل الجنابة البعد وسمى جنبا لانه يجتنب موضع الصلاة أو بمعانبته الناس وبعده عنهم حتى يغتسل (قوله الا عابرى سبيل فبالتيمم) أى أن المسافر اذا كان جنبا يسوغ له أن يتلبس بالصلاة لكن مع التيمم فالسبيل الطريق والمسافر عابرها أى مجتازفيها وفى هذا دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث لانه غياه بقوله حتى تغتسلوا (قوله وقيل المراد الخ) وبه قال الشافعى رضى الله عنه ووافقه من أئمتنا ابن مسلمة ﴿تنبيه﴾ ليس للصحيح الحاضر أن يتيمم ويدخل الا أن لا يجد الماء الا فى جوفه أو يلتجئ الى المبيت به أو يكون بيته داخله وأما المريض والمسافر فلهما دخوله بالتيمم (قوله والمعنى أنه يحرم على الكافر الخ) أى لان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ويحرم على المسلم أن يأذن له فى ذلك (قوله كبناء) بان لم يوجد غير الكافر والظاهر أن من ذلك ما اذا كان الكافر هو الذى يحسن البناء دون المسلم وهل من ذلك اذا كان يأخذ أجرة أقل والظاهر أنه اذا كانت قلة خفيفة لا يباح لا ان كثرت والظاهر أن الكثرة تعتبر فى نفسها (قوله واستحب مالك) هكذا نسخة الشارح استحب بالتاء والحاء أى ندب أى فليس الدخول من جهة عملهم بواجب (قوله تدفق) قرر شيخنا أن التدفق فيهما وفى بعض الشروح أن منى المرأة يسيل ولا يتدفق (قوله أو عجين) قال المواق ويقرب من رائحة الطلع والعجين فأو فى كلام المصنف بمعنى الواو ولا بد فيهما من تقدير قاله عج أى قريب رائحة طلع الخ وعبارة أخرى قوله أو عجين أى فى حال رطوبته واذا يبس كان كرائحة البيض (قوله من صحيح المزاج) بكسر الميم أى

الطبيعة (قوله وهو أول حمل النخل) اعلم أنهم قالوا رائحة منى الرجل كرائحة طلع الذكر والانثى كالانثى ولكن الغبار انما يسقط عن طلع الذكر لا عن طلع الانثى وخلاصته أن طلع الذكر ينشأ عنه غبار أى شئ كالدقيق وذلك الغبار هو الذى يطرح على الانثى حتى يصح ثمرها (قوله أشبه شئ) أى أشبه بقصوص البيض من أى شئ وأن المعنى أشبه شئ مبينا ذلك الشئ بقصوص البيض أى من قصوص البيض ومن بيانية أو أن الباء للتصوير أى أنه اذا طار أو أزيل عند يبسه يشبه قص البيض أى القطعة من البياض لانها تشبه فص الخاتم (قوله لانه الموجود فى بلادهم) كأنه يقول وانما شبهه تبعا لغيره بذلك لانه الموجود فى بلاد امامهم أى المدينة أى أكثر وجودا ثم أقول هذا ظاهر أن لو اقتصر المصنف عليه مع أنه قال تدفق ورائحة طلع أو عجين ﴿فائدة﴾ منى المرأة ماء أصفر رقيق ومنى الرجل أبيض ثخين وماء الرجل مر وماء المرأة مالح (قوله وقيل غير ذلك) لانه قد قيل ان الانسان يشبه الثمرة لان لها سبع درجات طلع واغريض وبلح وزهو وبسر و رطب وتمر والانسان كذلك قال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الآية (قوله و يجزئ) وان كان خلاف الاولى كما يشعر به قوله يجزئ فى هذه المسئلة كما يستفاد من الشارح أجزأت نية الاكبر عن نية الاصغر عكس الآتية ودل قوله تبين أنه معتقد تلبسه بالاكبر فنواه وهو كذلك فان تحقق عدم الاكبر ونواه بدلا عن نية الاصغر الذى لزمه فالظاهر أنه لا يجزئه لخروجه عن سنن الشرع وافساده الاوضاع الشرعية (قوله على الغسل دون الوضوء) أى الوضوء المتقدم كأن يغسل يديه أولا قبل ادخالهما فى الاناء ثم يزيل الاذى ثم يغسل ذكره بنية ثم يتمضمض ثم يستنشق و يستنثر ثم يمسح صماخ أذنيه ثم يفيض الماء الخ ولم يمس ذكره بعد أن شرع فى أعضاء الوضوء ولا فى آخر غسله فهذا يجزئه عن الوضوء فلو انتقض بعد فراغ غسله لطلب بالوضوء قطعا بنية فلو انتقض فى أثناء (١٧٥) وضوئه أو بعد تمام وضوئه وقبل فراغ غسله

وهو أول حمل النخل و يسقط عنه غباره وتقييدنا برطبا احترازا من اليابس فانه أشبه شئ بقصوص البيض و بصحيح المزاج احترازا مما اذا كان مريضا فانه يتغير منيه وتختلف رائحته وفائدة ذلك لو انتبه فوجد بللا كرائحة الطلع علم أنه منى وانما شبهه بذلك وان كان يشبه غيره لانه الموجود فى بلادهم وقيل غير ذلك (ص) ويجزئ عن الوضوء وان تبين عدم جنابته (ش) أى وتجزئ نية الغسل الاكبر من جنابة أو حيض أو نفاس عن نية الاصغر ان كان جنبا فى نفس الامر بل وان تبين بعد اغتساله عدم جنابته قال فى الرسالة فان اقتصر المتطهر على الغسل دون الوضوء أجزأه وهذا فى الغسل الواجب أما غيره فلا يجزئ عن الوضوء ولا بد من الوضوء اذا أراد الصلاة وانما لم يقل المؤلف و يغنى عن الوضوء للاشارة الى أن الافضل الوضوء وتقدم هذا فى قوله ثم أعضاء وضوئه كاملة (ص) وغسل الوضوء عن غسل محله ولو ناسيا لجنابته (ش) أى و يجزئ الغسل بنية الوضوء عن الغسل بنية الجنابة ومعنى ذلك أنه اذا غسل

فاتفق القابسى وابن أبى زيد على أنه لا يصلى به الا بعد أن يمر على أعضاء الوضوء بالماء الا أن بينهما فرقا من جهة أخرى وهى أن ابن أبى زيد يقول لا بد من نية الوضوء وهو المعتمد بناء على أن الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده والقابسى يقول لا يحتاج لنية بناء على أن الحدث لا يرتفع الا بعد تمام الوضوء (قوله وانما لم يقل الخ) فيه اشارة الى أن المراد بالوضوء الذى وصف الغسل بكونه يغنى عنه الوضوء المتقدم على الغسل لا أنه بعد أن اغتسل الغسل الذى يصلى به يطلب أن يأتى بعد ذلك بوضوء واذا علمت هذا لك أن تقول لا يخفى أن صورة وضوء حدث بعد نية الجنابة وتقدم أنه ليس له نية مخصوصة هى نية الحدث الاصغر فهو اذن قطعة من الغسل فلا يظهر معنى لقول المصنف و يجزئ عن الوضوء المتقدم فالاظهر أن معنى قول المصنف و يجزئ عن الوضوء أن الانسان اذا اغتسل لا يطالب بعد بالوضوء بل يصلى به دفعا لما يتوهم أنه ما رفع الا الجنابة فقط أعم من أن يكون توضأ قبل ذلك أولا ثم ما كان يتم ذلك الا لو فرض أنه وضوء حقيقة بنية مخصوصة لا بد منها وليس الامر كذلك فتدبر (قوله وغسل الوضوء) أى وغسل محل الوضوء الخ فى الاصغر أى بنيته عن غسل محله فى الاكبر أى الغسل الاصلى احترازا عن غسل الرأس فى الوضوء فلا يجزئ عن غسل الرأس فى الغسل لان غسله فى الوضوء ليس بواجب بل اما حرام أو مكروه أو خلاف الاولى فلم ينب واجب عن واجب (قوله ولو ناسيا لجنابته) أى اذا كان عالما بجنابته بل وان كان ومبالغته على النسيان تفيد أنه عند العلم أولى وذلك لانه فى حالة العلم بحدث الجنابة كأنه ناو لها معنى وان لم يكن ناويا لها حقيقة بخلاف صورة النسيان فانه ليس قاصدا فيها غسل أعضائه للجنابة (قوله ومعنى ذلك الخ) فيه اشارة الى أن قول المصنف وغسل الوضوء الوضوء السابق على الغسل و يكون حينئذ ساكتا عن الوضوء المتأخر عن الغسل مع كونه يكفى أيضا فالاولى أن يراد به ما هو أعم وحينئذ فيستغنى عن قوله كلمعة منها وان عن جبيرة فان قلت ما الحوج لجعله عاما مع الاستغناء عن قوله كلمعة الخ قلت لو قصر المصنف على ما قاله الشارح رحمه الله لاوهم قوله كلمعة من حيث اقتصاره عليها أنه لا يجزئ الوضوء المتأخر مع أنه يجزئ لكن لا يخفى أنك خبير بان المبالغة صالحة للصورتين وأما ما قبل المبالغة لا يظهر الا فى الوضوء المتقدم ولا يظهر فى المتأخر لانه فى حالة التأخر كان قد سبق له نية رفع الجنابة فكيف يعقل هذا اذا كان متعمدا لجنابته

(قوله بخلاف تيمم الخ) هذا أحد محترزات المصنف اذ بقي من محترزاته ثلاث صور بحسب القسمة العقلية لا بحسب القسمة الشرعية اذ هو صورتان فقط الاولى مسح الوضوء عن مسح محله كمن به نزلة في رأسه ولا يقدر على غسله في الغسل فانه يمسحه فان مسحه في الوضوء فيجزي ذلك عن مسح محله في الغسل عند ابن عبد السلام دون أشياخه قلت وكلامه هو الظاهر الثانية مسح الوضوء عن غسل محله فلا يجزئ قطعا كمن توضأ ومسح رأسه فلا يجزئ عن غسل الرأس في الغسل وهاتان ممكنتان شرعا الثالثة العقلية فقط غسل الوضوء عن مسح محله أي بان يكون المسح متأصلا في الغسل دون الوضوء وهذه لا وجود لها في الشرع (قوله وان عن جبيرة) المناسب أن يقول كلمعة وان في صحيح لانه لاشك أن المبالغ عليه هو المتوهم ولاشك أن نيابة غسل الوضوء عن غسل الجنابة في عضو صحيح يتوهم فيه عدم ذلك أكثر مما يتوهم (١٧٦) عدم ذلك في عضو مريض فتدبر (قوله لان الفعل فيهما واحد) وهو الغسل الخ

أعضاء الوضوء بنية الوضوء ثم أراد أن يقتصر على ذلك ولا يغسلها بنية الجنابة فان ذلك يجزئه لان نية الوضوء تجزئ عن الغسل قاله اللخمي بخلاف تيمم الوضوء لا يجزئ عن تيمم الغسل والفرق أن الغسل فيه نيابة أصل عن أصل والتيمم فيه نيابة بدل عن بدل واطلاق الوضوء على غسل أعضائه في الطهارة الكبرى مجاز لاشك فيه اذ هو صورة وضوء وهو في الحقيقة جزء من الغسل الاكبر وانظر شرحنا الكبير (ص) كلمعة منها وان عن جبيرة (ش) يعني أن من ترك لمعة من الجنابة في أعضاء الوضوء ثم غسلت في الوضوء بنيته فان ذلك يجزئه ولو كانت اللمعة التي في أعضاء الوضوء عن جبيرة مسح عليها في غسله ثم سقطت أو برئت فغسلت في الوضوء بنيته وانما أجزأ غسل الوضوء عن غسل الجنابة لان الفعل فيهما واحد وهما فرضان فاجزأ أحدهما عن الآخر بخلاف من تيمم للوضوء ناسيا الجنابة فانه لا يجزئه لان التيمم للوضوء نائب عن غسل أعضاء الوضوء وتيمم الجنابة نائب عن غسل جميع الجسد فلا يجزئ ما ناب عن غسل بعض الجسد عما ينوب عن جميعه * ولما فرغ من الكلام على الطهارة الاصلية صغرى وكبرى شرع في الكلام على نائب الصغرى وهو خاص ببعض الاعضاء وهو مسح الخف ولم يحده ابن عرفة قال شارح الحدود ويؤخذ من كلامه أن حده امرار اليد المبلولة في الوضوء على خفين ملبوسين على طهر وضوء بدلا عن غسل الرجلين قال وانما قيدنا بطهر الوضوء مع أن طهر الغسل يصح المسح احترازا عما لو اغتسل للجنابة ثم أحدث الحدث الاصغر فانه لا يصح له المسح مع أن هذه الصورة تدخل لو أسقط لفظ وضوء اذ يصدق على المحدث حدثا أصغر أنه لبسهما على طهر وهو الطهر الاكبر فاخرجت هذه الصورة بقولي على طهر وضوء انتهى وفيه نظر لانه اذا قصد اخراج هذه خرجت صورة أخرى وهي من تطهر للاكبر ولم يحدث فلبسهما مع صحة المسح فيها أي فتخرج أيضا ان قيدنا بالوضوء مع أنه يصح فيه المسح كما ذكرنا فجعله الحد مانعا يصيره غير جامع فلو قال ملبوسين على غير حدث كان جامعا مانعا

﴿فصل﴾ ص رخص (ش) هذا بيان لحكم المسح فمعنى رخص أبيح وجوز فالرخصة هنا مباحة فالمسح مباح والغسل أفضل منه عند الجمهور فان قيل كيف يكون مباحا مع أن ابن ناجي صرح بانه ينوي به الفرض بلا خلاف وذلك يقتضي الوجوب وهل يكون الشيء واجبا مباحا

أي مع كونهما فرضين أصليين فالمجموع علة واحدة بخلاف ما اذا لم يتحد الفعل أو يتحد ولم يكونا فرضين بان كان أحدهما فرضا والآخر سنة أو مستحبا ثم ان ذلك يقتضي أن هذا لم يكن موجودا في التيمم مع أنه موجود في التيمم فلذلك أعرض عن ذلك والتفت لقوله لان التيمم الخ فلم يكن عجز العبارة على نسق صدرها ولا يخفى ان التعليل المتقدم أحسن (قوله ويؤخذ من كلامه) أي من المسح على الخفين في كتابه الفقهي (قوله وفيه نظر) أقول لا يخفى أن النظر متوجه عليه حيث أتى بقوله وانما قيدنا الخ أي أن المراد بطهر الوضوء الطهر الناشئ عن وضوء لا عن غسل والاولى لو قال ومرادي بطهر الوضوء الطهر الذي يصح الصلاة سواء كان عن وضوء أو غسل لما ورد في

﴿فصل المسح على الخفين﴾

(قوله رخص الخ) الرخصة في اللغة التيسير والسهولة وشرعا حكم شرعي سهل انتقل اليه من حكم شرعي صعب لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي فالحكم الصعب هنا وجوب غسل الرجلين أو حرمة المسح والحكم السهل جواز المسح لعذر وهو مشقة النزع واللبس والسبب للحكم الاصلي كون المحل قابلا للغسل وممكنه احترازا مما اذا سقط (قوله أبيح) أي لا أوجب ولا غيره وذلك لان الرخصة تارة تكون وجوبا كوجوب أكل الميتة للمضطر وتارة تكون ندبا كندب القصر في السفر وتارة تكون خلاف الاولى كخلاف أولوية فطر مسافر في رمضان وتارة تكون اباحة كاباحة السلم والرخصة هنا من ذلك القبيل (قوله فالرخصة هنا مباحة) لا يخفى أن المخبر عنه بالرخصة نفس المسح وليس هنا الرخصة بالمعنى المعرف لانها باعتبار الحكم فالاولى أن يقول فالرخصة هنا اباحة ويجاب بان العبارة على حذف مضاف أي فمتعلق الرخصة (قوله والغسل أفضل الخ) لا يخفى أن الاباحة اذا ذكرت في شأن الرخصة فالمراد بها استواء الطرفين مع أن قوله أفضل يؤذن بان المسح خلاف الاولى كفطر المسافر فالافضل أن يقول فالمسح خلاف الاولى (قوله عند الجمهور) ومقابله المسح أفضل (قوله ينوي به الفرض) أي ينوي بالمسح الفرض أي ينوي الواجب أي أداء الواجب (قوله وذلك يقتضي)

أي لانه اذا كان ينوي به أداء الواجب عليه يلزم أن يكون واجبا عليه الا انك خبير بانه يقتضي أنه لو مسح الخفين ولم يقصد الا مجرد المسح ان ذلك لا يكفي والظاهر أنه يكفي ولا يشترط أن يقصد نية الفرضية (قوله كما في الوضوء الخ) فنقول هنا المسح مباح من حيث أن له فعله وله تركه والغسل واجب من حيث انه أديت به عبادة كما في الوضوء قبل الوقت (قوله وما يقال الخ) جواب عما يقال لا حاجة لذلك لان محل الاباحة غير محل الوجوب وحاصل الجواب أن ذلك لا يصح لان الذي يتصف بالاباحة وغيرها من الاحكام انما هو المفعول هكذا قاله شارحنا تبعا للشيخ أحمد الزرقاني ثم ان الاشياخ قد عابوا يعترضون تلك العبارة ويقولون الصواب أن يقول انما هو الفعل لقول ابن السبكي لا تكليف الا بفعل أي والانفعال ليس بفعل للمكلف (وأقول) تقرر عندهم أن الفعل تارة يطلق بالمعنى المصدري وتارة بالمعنى الحاصل بالمصدر ومرجع الاول الى تعلق القدرة الحادثة بالمقدور وان شئت قلت الى مقارنة القدرة الحادثة بالمقدور كالحركة ومرجع الثاني الى الحركة فالحركة هي الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر هي المكلف به على ما قرر في محله وهذا ليس محل تحقيق لذلك والفعل بذلك المعنى مفعول العبد حقيقة لانه متعلق قدرته وارادته وكل ما كان كذلك فهو مفعول فصدق الشارح رحمه الله في قوله انما هو المفعول ولا ينافي ما قاله ابن السبكي لما قلنا فافهم فالتعبير بتلك العبارة يدل على دقة الشارح ودقة من تبعه (قوله أسبابه) أي من الحر والبرد ونحوهما أي (١٧٧) يضطر الى أسبابه وفي عبارة تبيين الاسباب بقوله

مباحا فالجواب ان المسح هنا مباح وواجب ولا مانع من ذلك اذ الشيء الواحد قد يكون له جهتان يتصف بالاباحة من جهة وبالوجوب من جهة كما في الوضوء قبل الوقت فانه يتصف بالاباحة لفعله قبل الوجوب وبالوجوب لكونه تؤدى به العبادة المخصوصة فقد وقع واجبا وما يقال من ان المباح انما هو الانتقال فقد يقال عليه الذي يتصف بالاباحة وغيرها انما هو المفعول كما قررناه ولما كان يتوهم قصر رخصة المسح على الرجل لانه الذي يضطر الى أسبابه غالبا نص هنا على التعميم فقال (ص) لرجل وامرأة (ش) أي لذكر وأنثى فيشمل المكلف وغيره وتوطئة لقوله (وان مستحاضة) ملازمة الدم لها أكثر أو مستويا أو دائما لئلا يتوهم عدم الجمع بين الرخصتين لانها طاهرة حكما والمعروف جواز المسح بحضر أو سفر كما أشار اليه بقوله (بحضر أو سفر) وقيل بالسفر خاصة وانما قدم المؤلف الحضر على السفر المتفق عليه اهتماما بأمره لانه اختلف فيه قول مالك دون السفر وكأنه اقتدى بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين فقدم الله تعالى الوصية على الدين وان كان آكد منها اهتماما بأمرها لانها لم تكن معهودة في الشرع بخلاف الدين لانه معلوم عند كل أحد وههنا لم يختلف قول مالك في السفر كالدين المعلوم عند كل أحد وقوله بحضر الخ متعلق برخص أو بمسح وهذا أولى (ص) مسح جورب جلد ظاهره وباطنه (ش) هذا نائب فاعل رخص بتضمينه أبيح أو أجيز والا فرخص انما يتعدى اليه بفي وبعبارة أخرى لان المرخص فيه يتعدى اليه بفي والمرخص له يتعدى باللام كقوله رخصت لزيد في كذا عن كذا أي رخص في مسح جورب وهو ما كان على شكل الخف من قطن أو نحوه

من شغل وخوف فوات رفقة (قوله نص هنا على التعميم) أي لدفع ذلك التوهم وتوطئة فقوله وتوطئة معطوف على ذلك المحذوف (قوله فيشمل المكلف وغيره) لا يخفى ان الشمول للمكلف ظاهر وأما غيره فبناء على ان الامر بالامر بالشيء أمر بذلك الشيء (قوله ملازمة الدم) مبتدأ وقوله أكثر خبر والجملة حالية (قوله لئلا يتوهم) علة للعال وهو التنصيص على التعميم مع علته وهي التوطئة أي علته المعطوفة (قوله لانها طاهرة) علة للجمع الخ توضيحه ان المستحاضة في تلك الاحوال الثلاثة لا يكون دم الاستحاضة ناقضا لوضوئها فهي طاهرة بذلك الاعتبار من ذلك الدم الا انها طاهرة غير حقيقية بل حكمية فاذن تكون صلاتها بالدم رخصة ولو كانت طهارة حقيقة لا تنتفي الرخصة فلو أبحنا لها مسح الخفين وهو رخصة لاجتمع لها الرخصتان فيتوهم عدم الجمع فبالغ لدفع ذلك التوهم وانه يسوغ لها الجمع هذا والمعتمد أنها طاهرة حقيقة فاعلم والرخصة محققة عليه كما هو ظاهر لمن تأمل قال الشيخ فيما كتبه على لـ وأما لو كان ملازمته لها أقل فينقض الوضوء ولا رخصة وتكون كغيرها لم يجتمع فيها رخصتان انتهى (أقول) بحمد الله ويعقل وجود الرخصتين باعتبار طلب الصلاة منها مع وجود الدم الذي من شأنه لو كان حيضا أن يمنع الصلاة وغيرها (قوله لانها لم تكن معهودة في الشرع) لم يرد بالشرع شرع نبينا صلى الله عليه وسلم بل أراد به مطلق الشرع وكأنه يقول لم تكن معهودة في الشرائع المتقدمة لانها من خصائص هذه الامة أي فلم تكن بهذا الاعتبار معلومة عند كل أحد أي من الامم بخلاف الدين فانه معهود في الشرائع المتقدمة فهو معلوم عند كل أحد فظهر ان في العبارة احتباكا فتدبر (قوله وهذا أولى) انما كان أولى لان الترخيص الصادر منه صلى الله عليه وسلم أي تجويزه لم يكن في الامرين معا بل كان في أحدهما فالظاهر الحصر فان قلت قضية ذلك أن يكون ذلك متعينا لا أولى قلت يصح تعلقه برخص باعتبار ما هو المقصود منه وذلك لان المقصود ان الشارع سهل للانسان سواء كان في الحضر أو في السفر أن يمسح (قوله وبعبارة أخرى الخ) لما كانت العبارة الثانية أتم فائدة من الاولى ذكرها

(قوله وهو والجرموق) أي ان الجرموق هو الجورب بقيد كونه جلد ظاهره وباطنه فاذن كان الافضل للمصنف أن يذكره لكونه أخصر (قوله لاساقين لهما) قال شب مثل المسمى عند الناس بالجزمة وهذا القول ضعيف انتهى وتأمله (قوله فيه تجوز) أي تسمح (قوله المتم الفائدة) أي ونائب الفاعل من أفراده (قوله أو بما ذكره البيضاوي) خلاصته أن يراد بالخبر الاصطلاحي فيكون رخص مبتدأ باعتبار ارادة الحدث منه ولا يتوقف على وجود سابك وكأنه قال الترخيص الا أنك خبير بأنه لا يصح الاخبار اذن لأن الترخيص ليس هو المسح فيجاب بأنه بعد ذلك يؤول بجعله بمعنى اسم المفعول والظاهر أن يقال مبتدأ في محل رفع لانه وان كان اسما بهذا الاعتبار الا أنه مشابه للمبنى صورة فتدبر (قوله والاخيرتان) حاصل ما فيه أن الصور ثمان صورتان فرادى وهي الخف فقط والجورب فقط وست جمعا وهي ما أشار له بقوله بل ولو الخ جورب على جورب أو خف أو لفائف خف على خف أو جورب أو لفائف وقوله والاخيرتان وهي خف على خف أو جورب على خف (أقول) لا يخفى أن قوله والاخيرتان يشعر بأن بقية الست ليس فيها خلاف وقوله بل ولو الخ يقتضي تساوي الست في الخلاف ويقتضي أن الجورب وحده متفق عليه وليس كذلك فقد قال في ك لما اختلف قول مالك في جواز المسح على الجورب وكان المذهب الذي رجع عنه مالك واختاره ابن القاسم جوازه اهـ ثم به فقدمه وعطف عليه بالجر قوله

جلد ظاهره وهو ما يلي السماء وباطنه وهو ما يلي الارض وهو الجرموق على تفسير مالك من رواية ابن القاسم الجرموق بالجورب وقيل الجرموق نعلان غليظان لا ساقين لهما والجرموق بضم الجيم والميم بينهما راء ساكنة وقوله مسح الخ نائب فاعل رخص وقول الشارح خبر عن رخص فيه تجوز ويجاب عن الشارح بانه أراد بالخبر المتم الفائدة لا الخبر الاصطلاحي أو بما ذكره البيضاوي في أول سورة البقرة أن الفعل اذا أريد به الحدث صح وقوعه خبرا ومبتدأ ومفعولا (ص) وخف ولو على خف (ش) يعني أنه يرخص في المسح على الخف ان كان منفردا بل ولو كان جوربا على جورب أو خفا على جورب أو جوربا على لفائف أو خفا أو جوربا على خف في الرجلين أو احداهما في الجميع والاخيرتان في المدونة وفيهما الخلاف المشار اليه بلو وشرط مسحه على الاعلين أن يكون لبسهما وهو على الطهر الذي لبس بعده الاسفلين أو بعد أن أحدث ومسح على الاسفلين أما لو لبس الاسفلين على طهر ثم أحدث ثم لبس الاعلين قبل أن يتوضأ أو يمسح على الاسفلين لم يمسح على الاعلين (ص) بلا حائل كطين الا المهماز (ش) هذا حال من قوله خف أي حالة كون الخف كائنا بلا حائل عليه في أسفله أو أعلاه كطين وزفت ونحوه الا أن يكون الحائل مهمازا فلا يطلب بنزعه كان بحضر أو سفر أي للراكب وبعبارة أخرى وقوله بلا حائل متعلق بيمسح والباء باء المصاحبة أي أن يمسح مسحا مصاحبا لعدم الحائل لا حال (ص) ولا حد (ش) أي ولا حد واجب لمقدار زمن مسح الخف بحيث لا يجوز أن يتعدى ونفي الحد الواجب لا يستلزم نفي الحد مطلقا فلا ينافي ما يأتي من التحديد المندوب المشار اليه بقوله وندب نزعه كل جمعة (ص) بشرط جلد طاهر خرز وستر محل الفرض

وخف ولا يخفى انه حينئذ يكون الجورب باقسامه الثلاثة فيه الخلاف لانه اذا كان وحده فيه الخلاف فأولى اذا انضم غيره له مع أنه يمكن ان يجعل الاربع من هذه الست داخلة فيما قبل المبالغة فيكون ما قبل المبالغة ست صور ﴿فائدة﴾ المسح على الخفين والمسح على الجبيرة كل منهما لا يرفع الحدث على المذهب كما قاله عج (قوله بلا حائل) أي على الخف وأما الحائل الذي على الرجل تحت الخف من طين أو غيره فلا يضر لان المقصود المسح على الخف بطريق المباشرة وذلك حاصل (قوله كطين) مثل به لانه محل توهم المسامحة فيه وهل يدخل تحت الكاف شعر الجلد وظاهر قوله بشرط جلد الخ يشمل ما به شعر وغيره ولكنه يبعد فيما كثر شعره كالغنم والمعز فان مسح فوق الطين فكمن ترك مسح أسفله ان كان الطين أسفل وأعلاه ان كان الطين أعلى (قوله حال من خف) فيه ان خف نكرة ﴿فائدة﴾ الخف يقال للفردتين فهو مثنى في المعنى مفرد في اللفظ ولا يقال خفان الا باعتبار الفردتين (قوله الا المهماز) هذا في مهماز له اتساع بحيث يكون ساترا لبعض الخف لا شوكة فلا أثر لها ولا بد أن يكون مأذونا في اتخاذه لا ذهب أو فضة أو مغشى بهما ووقع في بعض التقاييد أنه لا بد أن يكون محتاجا له وهو ظاهر وفي شرح عب ثم من كان زمن ركوبه غالبا يمسح عليه ركب بالفعل أولا ومن زمن ركوبه نادرا يمسح عليه ان ركب لا ان لم يركب ويبقى ما اذا استوى الامران فلم يتعرضوا له والحاصل أن الشروط أربعة السفر وكونه مباحا وراكب ومحتاج له (قوله كان بحضر) فيه نظر بل هو قاصر على السفر (قوله أن يمسح مسحا مصاحبا الخ) لا يخفى أن في عبارته تنافيا وذلك لانه قال أولا متعلق بيمسح ثم قال بعد أي ان يمسح مسحا مصاحبا فيقتضي أن الباء بمعنى مع وعليه فيكون متعلقا بكائن وعند التأمل تجد الثاني هو التحقيق (قوله لا حال) أي كما في هو في الحل الاول لكونه يلزم على الاول اتيان الحال من النكرة ﴿فائدة﴾ عن مالك لا بأس بنخس الدابة حتى يدميها أي لاجل سرعة السير ونقل ابن فرحون في التبصرة ان من استأجر دابة لا بأس ان ينخسها ان حرنت عند السير ولو لم يستأذن ربها (قوله بشرط الخ) الباء بمعنى مع أي مع شرط الشارع جلدا ويصح أن تكون الاضافة للبيان وشرط على الاول بمعنى اشتراط وعلى الثاني مشروط (قوله طاهر) اعترضه

عني ثبت بما حاصله أن مفاد النقل انه لا ينبغي عد ذلك شرطا الا انه لا يعد شرطا الا ما كان خاصا بالباب وذلك لان الطهارة شرط في كل ملبوس مع الذكر والقدرة فاعتنا يجري على ذلك فما يفيده الاشتراط من أن المسح على غير الطاهر باطل ولو مع النسيان لا يعول عليه (قوله ولو دبغ) أي الا الكيمخت على القول بطهارته (قوله ولا متنجسا) يستثنى منه ما كان معفوا عنه كما تقدم في قوله وخف ونعل الخ (قوله للسنة) ذكر تلك العلة هنا دون بقية الشروط لظهور العلة في تلك الشروط ولما لم تظهر العلة في ذلك لجواز أن يقال أي مانع من لصق الخف بسراس ونحوه فقال للسنة (أقول) ان العلة قد يقال انها ظاهرة لان اللصق بسراس بصدد الزوال فظهور الرجل مترقب فينزل ذلك الخف حينئذ بمنزلة العدم (قوله لا ما نقص عنه) أي لا ما نقص عنه بذاته فيدخل ما ينزل عن محل الفرض لثقل خياطته بسروال ويمكن تتابع المشي به مع ستره اصالة لمحله فيرفعه حال المسح عليه ويصح أفتى به عج (قوله بحيث لا يتمكن من لبسه) أي الا بمشقة شديدة نقل في ك ما ملخصه أن الشرط انما هو عدم وسعه وأما انتفاء ضيقه فليس بشرط فحيث أمكن لبسه مسح والا فلا وارتضاه شيخنا رحمه الله ﴿تنبيه﴾ المراد بتتابع المشي به عادة بالنسبة لذوي المروآت فان لم يمكن تتابع المشي به عادة لذوي

الفرض وأمكن تتابع المشي به (ش) يعني أنه يشترط في الخف الذي يمسح عليه خمسة شروط منها أن يكون جلدا لا ما صنع على هيئة الخف من قطن ونحوه ومنها أن يكون طاهرا لا نجسا كجلد ميتة ولو دبغ على المشهور ولا متنجسا ومنها أن يكون خرزا لا ما لصق على هيئته بنحو رسراس للسنة ومنها أن يكون ساترا لمحل الفرض وهو الكعبان لا ما نقص عنه لانه ان اقتصر عليه في المسح نقص البدل عن مبدله والاصل المساواة وان جمع معه الغسل جمع بين البدل والمبدل منه وهو لا يجوز ومنها أن يتمكن من المشي به بحيث لا يكون واسعا ولا ضيقا جدا بحيث لا يتمكن من لبسه فلا يمسح حينئذ ثم ان قوله بشرط الخ متعلق برخص والباء هنا للمعية وفي بحضر للظرفية وقوله بطهارة حال من قوله جلد ظاهره وباطنه أي حال كون هذه الامور مصاحبة لطهارة ماء كملت وقوله بلا ترفه حال ايضا (ص) بطهارة ماء كملت بلا ترفه وعصيان بلبسه او سفره (ش) لما قدم شروط الممسوح أخذ يتكلم على شروط الماسح وهي خمسة أيضا منها أن يلبسه على طهارة فلا يمسح لابسه على حدث ومنها أن تكون طهارة مائية ولو غسلا فلا يمسح لابسه على طهارة ترابية ومنها ان يكون لبسه بعد كمال الطهارة حسا بأن تم أعضاء وضوئه قبل لبسه احترازا عما اذا غسل رجليه فلبسهما ثم كمل أو رجلا فأدخلها كما يأتي ومعنى بان كان يستباح بها الصلاة احترازا عما لو قصد دخول السوق ونحوه ومنها أن يكون لبسه لا بقصد ترفه ويأتي مفهومه ومنها أن يكون لبسه خاليا عن عصيان اما ان وجد العصيان فلا يمسح سواء كان العصيان بلبسه كرجل محرم أو سفره كآبق حتى يتوب ثم ان قوله بطهارة ماء متعلق برخص ان علقت بشرط جلد الخ به والباء بمعنى مع أو بيمسح ان علقت بشرط جلد الخ به والباء للسببية ولا يصح تعلقها برخص أو بيمسح مع اتحاد معنى الباء

المروآت فلا يمسح عليه ذو المروءة ولا غيره (قوله متعلق برخص) عليه نقول ان شرط معناه اشتراط أي رخص ترخيصا مصاحبا لاشتراط الخ (قوله وفي بحضر للظرفية) فلا يلزم عليه تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد اي بناء على انه متعلق برخص (قوله حال من قوله جلد الخ) اى حال من مضمون قوله جلد ظاهره وباطنه اى حالة كون التجليد المذكور لطهارة ماء الخ (قوله حال ايضا) اى من هذه الامور ولا يخفى أنه ليس الا واحد وهو التجليد والاحسن ان يقول حال من قوله بشرط جلد الخ ثم الاولى للمصنف ان يقول وطهارة ماء معطوف على ما تقدم لانها شروط في المسح لان المصنف لم يقل الا رخص مسح الخ فلا يقال انها غاير لان ما تقدم شروط الماسح وهذا شروط الممسوح (قوله قصد دخول السوق الخ) أي لان دخول السوق مظنة أن يصاب بشيء من الحوادث المضرة فبالوضوء يحصل صون من ذلك وقوله ونحوه أي كدخول على سلطان أو ارادة القراءة ظاهرا أو زيارة صالح أو دخول مسجد (قوله أو سفره) الصحيح أن العاصي بسفره يمسح على خفه واقتصر عليه المواق وصاحب الذخيرة لان هذه الرخصة لا تتقيد بالسفر بل تكون في الحضر وخلاصته أن العصيان بالسفر والمراد به السفر الذي هو معصية انما يؤثر في رخصة تختص بالسفر كقصر الصلاة وأما الرخصة التي تكون فيه وفي الحضر كأكل الميتة للمضطر والمسح على الخفين فلا أثر للعصيان بالسفر فيها وأما المعصية بغير السفر كلابس خف لمحرم فتمنع رخصته التي تكون في السفر والحضر كما ذكره غيره (قوله والباء بمعنى مع) أي الباء في قوله بشرط لانه السابق وان صح أن المراد الباء في بطهارة ويوافق ما سبق له من قوله سابق ثم ان قوله بشرط الخ متعلق برخص والباء هنا للمعية الا انك اذا علقت الباء في بشرط برخص مع كون الباء بمعنى مع تؤول شرط باشتراط أي رخص مع اشتراط جلد أي والباء في قوله بطهارة سببية ولا يصح أن تكون الباء في بشرط للسببية مع تأويل شرط باشتراط وصحة الباء في بطهارة للسببية ظاهرة وأما اذا جعلت شرطا بمعنى مشروط وتكون الاضافة للبيان فيصح العكس (قوله أو يمسح ان علقت الخ) أي والباء في باشتراط للسببية لانها سابقة كما تقدم أي والباء في بطهارة للمعية أي رخص المسح بسبب شرط أي مشروط هو طهارة وهذا أقرب ما يقال الا أنك خبير بأنه

على تقدير تعلقه بما يصح بصح العكس بجعل الباء فى بشرط للمعية وفى بطهارة للسببية والمدار على التغاير ﴿تنبيه﴾ هذا مخالف لما تقدم له من ان بطهارة حال من قوله جلد ظاهره الخ (قوله فلا يمسح واسع) أى لا يستقر جميع القدم أو جلها فى محله من الخف قاله عج (قوله ومخرق قدر ثلث القدم) المراد ثلث محل المسح مما فوق الكعبين من الخرق لا يمنع المسح ولو كثر (قوله كثيرا) كذا فى لك بالكاف والثاء والباء قدر ثلث القدم المناسب لقوله قدر ثلث القدم أن يقول كبيرا لان مرجعه للكيفية والكثرة ترجع للكمية ﴿تنبيه﴾ ماذكره المصنف من قوله قدر ثلث القدم نحوه (١٨٠) لابن بشير وهو مخالف لما فى المدونة وابن الحاجب وابن عسكر وغيرهم من أن الكثير هو ما يظهر منه جل القدم وعبر عنه ابن الحاجب بالمنصوص (قوله كان من أعلاه أو أسفله) ولا يجرى على قوله وبطلت ان ترك أعلاه لا أسفله لانه جعل من شروط المسح ستر محل الفرض وما فيه الخرق الكثير قد انتفى فيه هذا الشرط والشرط يلزم من عدمه العدم (قوله وان بشك الخ) قال عج وانظر هل المراد بالشك هنا مطلق التردد لانه شك فى محل الرخصة أو أن الوهم يلغى ولو فى محل الرخصة على أن هذا شك فى المانع وهو لا يؤثر مطلقا واستظهر بعض الشراح انه التردد على حد سواء فيلغى الوهم قال فى لك وجد عندى ما نصه لا يقال قد تقدم فى نواقض الوضوء أن الشك فى المانع لا يؤثر فاغياؤه هنا فى قوله وان بشك مناف لما تقدم لانا نقول لما كان المسح رخصة ضعيفة يقتصر فيها على ما ورد سابقالها الشك ولو تعدد الخرق فى الخف لفق (قوله ان التصق الخ) أى بعضه ببعض عند المشى به وعدمه فلو علم انه لا ينفتح واتفق انفتاحه بعد ما مسح عليه ثم التصق فكالجبيرة اذا دارت لا يبطل مسحه (قوله وعلى كل الخ) وذلك لان قوله وان بشك ان التصق أصلا لا دونه ان التصق ومسحه بل دونه أى بل يمسح دونه ان التصق فانه فقوله فهو أى الشرط واعل بل أولى لان العطف بلا بعد النفى يمتنع الا أن يجاب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع (قوله ويحمل الصغر الخ) قال بعض الشراح وظاهر كلامه أنه يمسح على المنفتح ان صغر ولو تعدد بحيث لو جمع وضم بعضه لبعض لكان ثلثا انتهى لكن قد علمت ما تقدم فى لك (قوله فلبسهما) ثنى باعتبار فردتى الخف ولو أفرد لكان أخصر لان الخف اسم للفردتين معا (قوله حتى يخلع الملبوس) هذا راجع للصورتين غسل الرجلين أو رجل واحدة لا يقال فى الاخيرة فاتته فضيلة البدء باليمنى فى اللبس اذا كانت هى المدخلة قبل الكمال لانه قد حصل أولا البدء بها والنزع للضرورة فأشبه نزع اليمنى لاجل عود فى خفه ونحوه (قوله قبل الكمال)

لانه لا يصح تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد (ص) فلا يمسح واسع (ش) لما أكمل الشروط ترك الكلام على مفهوم الواضح منها وتكلم على ما سواه فذكر أن بسبب اشتراط تتابع المشى لا يمسح خف واسع لعدم امكانه فيه بسهولة غالبا وكان الاولى أن يذكر المحترزات على الترتيب السابق لكن عطفها من غير ترتيب اتكالا على ذهن السامع اللبيب (ص) ومخرق قدر ثلث القدم (ش) أى وبسبب اشتراط ستره لمحل الفرض لا يمسح مخرق كثيرا قدر ثلث القدم لا ثلث جميع الخف سواء ظهر منه القدم أم لا سواء كان من أعلاه أو أسفله ثم بالغ على أن الثلث يمنع المسح بقوله (وان بشك) هل بلغ الثلث أم لا لان الغسل أصل والشك فى الرخصة يبطلها ثم يوجد فى بعض النسخ وان بشك ان التصق وفى بعضها بل دونه ان التصق أى الثلث وفى بعضها الا دونه ان التصق وفى بعضها الا أقل ان التصق ومعنى الاربعة واحد وعلى كل فهو راجع للمفهوم أى مفهوم قوله قدر ثلث القدم أى انه يمسح على الخرق الذى يكون أقل من الثلث ان كان ملتصقا بعضه ببعض كالشق وقوله (كمنفتح صغر) يحتمل أن يكون مشبها بقوله بل دونه ان التصق فيكون التشبيه بالجواز وهو الذى حمل عليه الشارح ويحمل الصغر على ما اذا كان لا يصل بلل اليد فى المسح اليه ويحتمل أن يكون مشبها بمفهوم الشرط فى قوله ان التصق أى فان لم يلتصق فلا يمسح كمنفتح فيكون التشبيه فى عدم جواز المسح وهو الذى حمل عليه البساطى وعليه يحمل ما اذا كان يصل بلل اليد فى المسح اليه وما حمل عليه الشارح مثله فى كلام ابن رشد (ص) أو غسل رجليه فلبسهما ثم كمل أو رجلا فأدخلها حتى يخلع الملبوس قبل الكمال (ش) أفاد مفهوم قوله سابقا كملت بهاتين الصورتين والمعنى أن من نكس وضوءه فغسل رجليه أولا ولبسهما ثم كمل وضوءه أو لم ينكس الا أنه لما غسل رجلا من رجليه أدخل فيها الخف قبل غسل الاخرى فلا يمسح اذا أحدث لانه صدق عليه أنه لبس الخفين قبل طهارة ماء غير كاملة ومثلهما ما اذا لبس الخفين بعد كمال الطهارة ثم ذكر لمعة فأتى بها فلو لم يحدث وخلع الملبوس قبل الكمال وهو الرجلان أو احداهما ثم لبس ما خلعه فان له حينئذ اذا أحدث أن يمسح على خفيه لانه صدق عليه أنه لبسهما بعد الكمال فقوله أو غسل الخ صفة لمحذوف فاعل لمحذوف وهذه الجملة معطوفة على جملة فلا يمسح واسع أى ولا يمسح من غسل رجليه فلبسهما الخ ثم ان لبس بكسر الموحدة من لبس يلبس لبسا وعكسه من لبس الامر اذا اختلط مثل قوله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون (ص) ولا محرم لم يضطر (ش) أفاد بهذا مفهوم قوله فيما سبق وعصيان والمعنى أن الرجل المحرم اذا لبس خفا من غير ضرورة لا يباح له المسح عليه لعصيانه بلبسه فان لبسه لضرورة

تعلق بالملبوس لا بيخلع لفساد المعنى (قوله وفى خف غصب تردد) أى تردد فى الحكم لعدم نص المتقدمين (قوله فهل يجوز مسحه أو يمنع) وهو الظاهر وعلى القول بالمنع لو صلى بعد ما مسح عليه هل تصح صلاته أو لا استظهر بعض الشراح الصحة الا أن حل تت وفى إجزائه وعدمه وعلى هذا الحل فالظاهر أيضا الاول وهو والاجزاء قياسا على الماء المغصوب فان قلت ما الظاهر من الحلين قلت حل شارحنا ووجه الاجزاء على حل تت أن الغاصب مأذون فى المسح فى الجملة والمنع عارض أدركه من جهة الغصب فأشبه غاصب ماء الوضوء ومدية الذبح وكلب الصيد فيأثمون ويصح فعلهم وحينئذ فلا يقاس على المحرم لانه لم يشرع له المسح البتة كما أشار له القرافى فى قواعده ورده ابن عرفة بما حاصله أن المسح رخصة ضعيفة لا تبقى مع المعصية وتلك المسائل عزائم تجامع المعصية ووجه الثانى القياس على المحرم ورده ابن عرفة أيضا بأن حق الله آكد وجد عندى على قوله بأن حق الله آكد ما نصه فيه نظر لان الغصب فيه حق لله ولآدمى أيضا فهو أولى فالقياس صحيح قاله فى لك قال البدر ﴿تنبيه﴾ أنظر الخف المسروق هل يجرى فيه الخلاف أو يتفق على عدم الاجزاء لكون الغاصب له شبهة فى الجملة بالنسبة للسارق من حيث إن الغاصب ملك المغصوب بالقيمة فى الجملة لضمانه له بالاستيلاء كذا فى بعض الحواشى (قوله أو لخوف عقارب) فيه نظر لانه يمسح لانه أولى من الحر والبرد (قوله أو لينام) ظاهر العبارة انه مغاير لقوله لمجرد المسح وليس كذلك وذلك ان لبسه لينام فيه واذا قام نزعه (١٨١) وغسل رجليه فهذا لبس الكلام فيه وان كان لبسه لينام فيه خوفا من شئ يؤذيه فهذا هو الذى يباح له المسح المحدث عنه فى الباب واذا كان لبسه واذا قام مسحه فهذا لابس لمجرد المسح أفاده فى لك وأجيب بأنه معطوف على محذوف أى لحناء أو لينام أو تقول من عطف الخاص على العام مع أنه لا ضرورة تدعو الى ذلك قال ابن عرفة لابسه للمسح كالمرأة للحناء والرجل لينام والذى يظهر أن قول المصنف لمجرد المسح أى خوفا من مشقة الغسل وقوله أو لينام أى لبسه لينام أى لاجل تحصيل النوم خوفا من أكل براغيث فالعطف مغاير قوله وحمل ابن رشد الكراهة الخ وظاهر المصنف اعتماد الاول (قوله على ظاهرها) لانها قالت لا يعجبنى فقول الشارح على الكراهة بدل من قوله على ظاهرها فقول المصنف وفيها يكره أى على ما هو المتبادر من اللفظ (قوله وقارنه قصد المسح) أفاد بذلك أن قول المصنف ولا لابس لمجرد المسح معناه ولا لابس للمسح المجرد فهو من اضافة الصفة للموصوف والصفة مخصصة احترز به عمن لبسه لضرورة بأن لبسه لدفع ضرورة الحر والبرد وقارنه قصد المسح ﴿تتمة﴾ يمسح أيضا من اعتاد لبسه أو لبسه اقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم (قوله وانظر الاسئلة الخ) قد تقدم ما يتعلق بشئ مما ذكر (قوله فيقع المأمور تبعا) كأنه يقول ولان المسح أول جزء يقع من الغسل أى فمن حيث كونه جزأ من الغسل فقد وقع المأمور به تبعا أى فى القصد لا فى الوجود فلا ينافى أن المسح سابق فى الوجود (قوله ويجزيه ان غسله بنية الوضوء) أى أو بنية رفع الحدث أو قصد بغسله مسحه وأما إن غسله لا لشئ أصلا فظاهر كلام المواق أنه لا يجزيه هكذا قاله بعض الشراح ولا نسلم له أنه ظاهر كلام المواق والظاهر انه اذا غسله واقتصر عليه فهو نا وللمسح ضمنا وأما ان مسحه فان مسحه بنية الوضوء أو بنية رفع الحدث أجزأه سواء انضم لذلك نية ازالة النجاسة أم لا واذا مسحه بنية ازالة الطين فقط أو النجاسة التى يعفى عنها اذا دلكت لم يجز واذا مسحه بلا نية أصلا فظاهر كلامهم أنه يجزيه لانه الاصل (قوله تكرار المسح) وهو بكسر التاء أى فالضمير عائد على المسح لا على الخف لئلا ينافى قوله وخف ولو على خف فى وقت واحد لا فى أوقات لئلا يعارض وندب نزعه كل جمعة وبطل بغسل وجب وهو ظاهر

فانه يمسح عليه كالمرأة وان لم تضطر لان احرامها فى وجهها وكفيها فقط (ص) وفى خف غصب تردد (ش) يعنى أن الشخص اذا غصب خفا ولبسه فهل يجوز مسحه عليه أو يمنع الاول للقرافى والثانى لابن عطاء الله ثم ان التردد فى جواز المسح وعدمه لا ينافى الاتفاق على منع لبسه ومحل التردد حيث وقع المسح على الخف المغصوب أما ان وقع على خف أعلى مملوك للماسح فيجوز حينئذ قولا واحدا (ص) ولا لابس لمجرد المسح أو لينام وفيها يكره (ش) أفاد بهذا مفهوم قوله سابقا وترفه والمعنى أن من لبس خفا لمجرد المسح كراهة مشقة الغسل فقط أو لحناء فى رجليه أو لخوف عقارب أو لبسه لينام فانه لا يمسح عليه لوجود الترفه فان فعل لم يجزه على المشهور ويعيد أبدا وحمل ابن رشد المدونة على ظاهرها على الكراهة فى الصورتين وفهم من قوله لمجرد المسح أنه لو لبسه لدفع ضرورة حر أو برد وقارنه قصد المسح وغيره لا يضر وانظر الاسئلة والاجوبة فيما يتعلق بكلام المؤلف فى شرحنا الكبير (ص) وكره غسله (ش) هذا شروع فى الكلام على مكروهات المسح على الخفين ومبطلاته بعد أن أنهى الكلام على شروطه وبعض مفاهيمها والمعنى أنه يكره للابس الخف غسله لئلا يفسده ولان المسح أول مراتب الغسل فيقع المأمور به تبعا والاصل كونه مقصودا ويجزيه ان غسله بنية الوضوء ويستحب له المسح لما يستقبل ليأتى بالاصل مقصودا بخلاف لو غسله أو مسحه لطين به ناويا مسحه فى الوضوء فنسى وصلى فانه لا يجزئه ويمسحه ويعيد ولو نوى بغسله ازالة النجاسة أو الطين ورفع الحدث جميعا أجزأ (ص) وتكراره وتتبع غضونه (ش) أى ومما يكره للابس الخف تكرار المسح

(قوله بماء جديد) وأما دونه فلا فلو جفت يد الماسح أثناء المسح لم يجدد وكل العضو الذى حصل فيه الجفاف سواء كان الاول أو الثانى ثم ان كان الثانى فظاهر وان كان للاول بلها للثانى والفرق بين التجديد فى مسح الرأس الفرض اذا جفت فيعيده وبين عدم التجديد هنا المرحل الواحدة أن المطهر الرجل والخف ليس المطهر اصالة ولا يشترط نقل الماء اليه (قوله ولكن ليس هذا حقيقة البطلان) يجاب بأنه صار حقيقة عرفية فى ذلك (قوله ولو أتى بالى) الافضل أن يأتى بفاء التفريع أى فلو أتى ويحذف قوله وبطل (قوله وبطل بموجب الخ) ثمرة ذلك تظهر فى وضوء الجنب للنوم (قوله وتقدم حده) وهو الثلث ومثل ذلك ما فى حكمه كالاقل منه المتفرق الذى لم يصغر جدا فان خيط الخف ورد الرجل (١٨٢) مكانها فورا أعاد المسح (قوله لمحل ساق الخف) الاضافة للبيان أى لمحل هو

عماء جديد لمخالفة السنة ومما يكره له أيضا أن يتتبع غضون خفه بالمسح أى تجعيداته لمنافاته التخفيف فالضمير فى تكراره للمسح وكلام المؤلف يوهم عوده للغسل فكان ينبغى تقديمه على قوله وغسله ليكون الضمير عائدا على المسح (ص) وبطل بغسل وجب (ش) أى انتهى حكمه كذا قيل ولكن ليس هذا حقيقة البطلان ولو أتى بالى ليكون غاية للمسح كان أحسن أى غاية المسح الى غسل واجب وظاهر كلامه أن المسح لا يبطله الا الغسل بالفعل وليس كذلك فكان ينبغى أن يقول وبطل بموجب غسل أى سواء اغتسل أم لا (ص) وبخرقه كثيرا (ش) يعنى انه اذا طرأ على الخف خرق كثير وتقدم حده فانه ينزع خفيه معا ويغسل رجليه ولا يعيد الوضوء وان كان فى صلاة قطعها فلا يقال يغنى عن هذا ما سبق فى قوله وبخرق قدر الثلث لان ذلك فى الابتداء وهذا فى الدوام (ص) وبنزع أكثر رجل لساق خفه لا العقب (ش) أى وبطل المسح بنزع أكثر قدم رجله كما فى الجلاب لمحل ساق خفه بأن صار ساق الخف تحت القدم وأحرى كلها كما فى المدونة وكلام الجلاب تفسير لها لان شرط المسح كون الرجل فى الخف وأما نزع العقب والقدم كما هى فى الخف فلا يضر لان الاقل تبع للاكثر سواء نزع العقب بقصد أن ينزع الخف ثم بدا له فرده أو من حركة المشى وقوله وبنزع وأولى انتزاع وحكم نزع النصف من القدم كحكم العقب اعتبارا بمفهوم قوله أكثر رجل ثم انه أطلق الرجل هنا على القدم وقوله لا العقب معطوف على أكثر لا على رجل لانه فاسد (ص) واذا نزعهما أو أعليه أو أحدهما بادر للاسفل كالموالاة (ش) يعنى أن اللابس للخفين اذا مسح عليهما منفردين ثم نزعهما أو على مزدوجين ثم نزع أعليه جميعا أو نزع أحد المنفردين أو أحد المزدوجين وأبقى الآخر وجب عليه فى المسائل الاربع المبادرة الى غسل الرجلين فى الاولى والثالثة ويجب نزع الفردة الاخرى عند ابن القاسم لئلا يجمع بين الغسل والمسح والى مسح الاسفلين فى الثانية أو أحدهما فقط فى الرابعة ولا يجب فيها نزع الاعلى الآخر خلافا لابن حبيب وسحنون والفرق بينهما وبين الثالثة بقاء البدلية هنا وبطلانها هناك ولو أعاد لبس الاعلى بعد المسح على الاسفل جاز له اذا أحدث أن يمسح عليه ومفهوم قوله بادر لو أخر الغسل أو المسح بنى أو استأنف كالتفصيل السابق فى الموالاة من نسيان وعجز وعمد وتحديد بجفاف وعدمه ويقدر بزمن لو كان هذا الممسوح مغسولا (ص) وان نزع رجلا وعسرت الاخرى وضاق الوقت ففى تيممه أو مسحه عليه أو ان كثرت قيمته والا مزق أقوال (ش) يعنى أن

ساق الخف (قوله تحت القدم) المناسب تحت أكثر القدم (قوله وكلام الجلاب تفسير) أى مبين للمقصود أى بأن تقول ومثل الكل الاكثر ثم أنت خبير بأن هذا مبنى على ما شهره صاحب المعتمد الا أن المعتمد أن مفهوم المدونة مقدم على تشهير صاحب المعتمد (قوله وأولى انتزاع) غير مناسب بل هما متساويان فى القصد قال فى الصحاح نزعته قلعته وحولته وانتزعته مثله على أنه لو لم ينظر لكلام الصحاح لكان الذى يفهم أن الانتزاع مطاوع نزع فلا تظهر تلك الاولوية الا على فرض أن المصنف يعبر بانتزاع فيقال وأولى نزع (قوله لانه فاسد) لانه يصير التقدير وبنزع أكثر رجل لساق خفه لا أكثر العقب فيقتضى انه اذا خرج العقب فانه يبطل وليس كذلك الا أن فى جعله فاسدا تسمح لانا نقول لانه محتمل لان يكون مفهوم موافقة (قوله وان نزعهما) أى الخفين المنفردين ولو قال نزعه بالافراد أى الخف كفاه (قوله أو أعليه) أى أعلى الشخص أو أعلى جنس الخف (قوله عند ابن القاسم) وعند غيره لا ينزع الاخرى وهو خلاف المشهور (قوله والفرق بينهما) كذا فى بعض النسخ والمناسب بينها بالافراد أى الرابعة (قوله وان نزع رجلا) أى جميعا أو الجل (قوله وعسرت الاخرى) أى عسر عليه نزعها بنفسه أو بغيره ولا بد من هذا (قوله أو مسحه عليه) ثم اذا قلنا به واحتاج لطهارة أخرى أى قبل نقض الطهارة الاخرى هل يلبس المنزوعة ويمسح عليها أو ينزع التى عسرت وظاهر كلام ابن القاسم الاول قاله اللخمى (قوله أو ان كثرت قيمته) راجع للقول الثانى ولكنه خلاف قاعدته وقاعدة ابن الحاجب وابن عرفة ومن وافقهم من أن الثالث هو الاول بزيادة قيد ولو جرى على القاعدة المذكورة لقال ففى مسحه عليه أو تيممه أو ان كثرت واستظهره المصنف فى توضيحه وهى قاعدة أغلبية والاف يأتى فى اختلاف المتبايعين أن المصنف يقول والا فهل يقبل الدفع أو فيما هو الشأن أولا أقوال (قوله مزق)

ولو كان لغيره وغرم قيمته (قوله خروج الوقت المختار) المعتمد أن نقول الذى هو فيه اختيار بالأوضر وريا (قوله اذ التقدير ثلاثة أقوال) فان قلت ان ظاهر المصنف ان كل واحد من هذه الامور فيه ثلاثة أقوال لكونه عطف بأو وليس الامر كذلك فالجواب أن أو بمعنى الواو (قوله وينبغى) هذا كلام الشيخ سالم والذى ارتضاه عج أن القلة والكثرة بالنظر لحال الخف (قوله لاجل غسلها) يطالب به من يطلب بالجمعة ولو ندبا كما قاله الجيزى ثم ظاهر التعليل قصر الندب على من أراد الغسل بالفعل ويحتمل ندب نزعه مطلقا لا أقل من أن يكون الوضوء عريا من الرخصة قاله زروق (فان قلت) لم لم يسن نزعه كل جمعة (١٨٣) لمن يسن له غسلها لان الوسيلة تعطى حكم

اللابس للخفين اذا نزع احدى رجليه من فردة الخف وعسر نزع الاخرى وخشى خروج الوقت المختار فهل يتيمم اعطاء لسائر الاعضاء حكم ما تحت الخف وتعذر بعض الاعضاء كتعذر جميعها نقله عبد الحق عن بعض البغداديين أو يغسل التى خرج منها الخف ويمسح الاخرى قياسا على الجبيرة بجامع تعذر ما تحت الحائل من غير عزيق حفظا للمالية قلت قيمته أو كثرت أو عزقه احتياطا للعبادة ان قلت قيمته ويمسح عليه ان كثرت ثلاثة أقوال فالضمير المجرور بعلى راجع الى الخف الذى تعذر خلعه من احدى الرجلين ولا اشكال فى غسل المنزوعة ولذلك سكت عنها فقوله أقوال هو مفسر لقوله ففى كذا وحذف المضاف وهو ثلاثة لدلالة السياق اذ التقدير ثلاثة أقوال ومفهوم ضاق الوقت أنه اذا اتسع فلا بد من النزع كما مر وينبغى أن قلة القيمة وكثرتها بحسب الشخص ويحتمل تحديدها بما يلزمه شراء الماء به فى التيمم وقيل القلة والكثرة بالنظر لحال الخف (ص) وندب نزعه كل جمعة (ش) أى وندب للابس الخف نزعه كل يوم جمعة لاجل غسلها ويستحب نزعه كل أسبوع أيضا مراعاة لاحمد كان يوم جمعة أم لا (ص) ووضع يمناه على أطراف أصابعه ويسراه تحتها ويمرهما لكعبيه (ش) أى وندب أيضا وضع يمناه على طرف أصابعه من ظاهر قدمه اليمنى ووضع اليسرى تحت أصابعه من باطن خفيه فيمرهما الى حد الوضوء واختلف فى مسح رجله اليسرى هل يضع يده اليسرى تحت أصابعها أو فوقها لانه أمكن والى ذلك أشار بقوله (ص) وهل اليسرى كذلك أو اليسرى فوقها تأويلان (ش) وقيل يبدأ فى الرجلين من الكعبين وقيل اليد اليمنى من الاصابع واليسرى من العقب ويمرهما مختلفين وهل يأتى فيهما الخلاف فى وضع اليسرى فعلى انيانه يتحصل ست صفات وهو معنى قول ابن عرفة وفى صفته بعد زوال طينه ست الكافى وكيفما مسح أجزأ اه (ص) ومسح أعلاه وأسفله (ش) أى وندب مسح أعلاه مع أسفله يعنى أن الجمع بينهما مندوب كما فى الجلاب والتلقين والمعونة قال الشيبى وهو المشهور ووجوب مسح الاعلى يؤخذ من قوله وبطلت ان ترك أعلاه لا أسفله ففى الوقت أى وبطلت صلاة الماسح ان اقتصر على مسح أسفل خفه وصلى لا ان اقتصر على مسح أعلاه وترك مسح أسفله فلا تبطل صلاته ولكن يستحب اعادتها ما دام الوقت المختار ويستحب أن يعيد الوضوء والصلاة وترك بعض الاعلى أو الاسفل كتركه كله وانما استحب اعادة الصلاة لقوة الخلاف فى مسح الاسفل بالوجوب وعدمه وانما استحب اعادة الوضوء لقول المؤلف وتجديد وضوء ان صلى به وبعضهم علل اعادة الوضوء بأنه لما ترك مسح الاسفل جاهلا حتى طال كان فيه خرم الموالاة المشترطة وهو مشكل ولما ذكر الطهارة المائية بقسميها صغرى وكبرى وما ينوب عن بعض الاعضاء فى

مقصدها (قلت) سنية الغسل لمن لم يكن لابسا خفا والا ندب لكن هذا يتوقف على نقل (قوله ويستحب نزعه كل أسبوع) أى ولو لم يكن يوم الجمعة أى على فرض أنه لم يكن نزعه يوم الجمعة وأما لو نزعه يوم الجمعة فلا يطالب بنزعه تمام الاسبوع من لبسه (قوله ووضع يمناه الخ) أشعر ندب ما ذكر اجزاء المسح باصبع واحدة ان عم كرأسه (قوله ويمرهما) من أمر فهو بضم الياء وكسر الميم (قوله وهل اليسرى كذلك) هذا تأويل ابن شبلون وقوله أو اليسرى فوقها قاله ابن أبى زيد وغيره قال الشيخ الفيشى واختار سند تأويل ابن أبى زيد ورجحه بأنه مروى عن مالك ووهم ابن شبلون فى تأويله فعلم أن التأويل الثانى أرجح (قوله من العقب) أى من جهة العقب (قوله ومسح أعلاه وأسفله) والظاهر أن أجناب الرجلين كالاعلى لان الابواب التى يختلف فيها الظاهر وهو المعبر عنه هنا بالاعلى يلحق فيها الاجناب بالاعلى كأجناب اللحية وكأجناب الاصابع من ذلك أن ما قارب الاسفل يعطى حكمه وما عداه يعطى حكم الاعلى ولا فرق فى البطلان أى عند ترك مسح الاعلى تركه عمدا أو سهوا أو جهلا أو عجزا نعم له البناء فى النسيان مطلقا وفى العمد والعجز والجهل اذا لم يطل وأما اذا طال فيبتدئ الوضوء من أوله (قوله أن يعيد الوضوء) أى حيث ترك مسح الاسفل جهلا أو عمدا أو عجزا وطال فان لم يطل مسح الاسفل فقط وكذا ان كان الترك سهوا طال أم لا (قوله والصلاة) أى ما دام الوقت (قوله وانما استحب اعادة الوضوء لقول المؤلف وتجديد الخ) لا يخفى ان التجديد لا يختص بذلك الباب فذكره غير ضرورى الذكر (قوله وهو مشكل) وجهه ان الموالاة المشترطة وجوبا انما تكون فى فرائض ومسح الاسفل ليس بفرض وقد يقال أراد بالمشروط ما تتوقف صحة العبادة عليه فلا يتقيد بالواجب أو أن مراده كان فيه خرم الموالاة المشترطة أى مراعى فيه القول بالوجوب

الصغرى شرع فى الكلام على ماينوب عن جميعهما فيهما وهو التيمم ومسح الجبائر فقال
﴿ فصل فى متعلقات التيمم ﴾ من أعذار ناقلة اليه ومتيمم عليه وغير ذلك وهو لغة القصد
ولم يحده ابن عرفة شرعا ونقل بعض تلامذته عنه أنه قال لما كان جليا لم أحده اه وقال فى
توضيحه طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين زاد ابن ناجى تستعمل عند عدم الماء
أو عدم القدرة على استعماله وزاد التادلى بعد قولنا طهارة ترابية ضرورية وتبعه شيخنا الشبيبى
ولا حاجة لقولهما ترابية لان المشهور انه يتيمم على الجير وغيره مع وجود التراب ولا يحتاج
لقولهما كابن بشير وابن محرز ضرورية لان ما بعده يغنى عنه اه وقوله على الجير يريد قبل طبخه
كما يأتى والمراد بالتراب جنس الارض وذلك أعم لا خصوص التراب فلا اعتراض عليهما والتيمم
من خصائص هذه الامة كالصلاة على الجنائز على هذه الهيئة وقسم الغنائم والوصية بالثلث
والوضوء على ما مر والسواك لقوله عليه الصلاة والسلام هذا سواكى وسواك الانبياء
من قبلى والسحور وتعجيل الفطر والاكل والشرب والوطء ليلا الى طلوع الفجر وكان يحرم
ذلك على من كان قبلنا بعد النوم وكذا فى صدر الاسلام ثم نسخ بقوله تعالى وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وبدأ المؤلف بأرباب الاعذار
المبيحة للتيمم معبرا بصيغة الفعل المشعرة بالوجوب فقال (ص) يتيمم ذو مرض وسفر أبيح
لفرض ونفل (ش) والمعنى أنه يباح التيمم للمريض والمسافر سفرا جائزا ولو قصر للفريضة
والنافلة استقلالا وتبعا ويتيمم مائد البحر الذى لا يملك نفسه للوضوء ولا يجد من يوضئه وكذا
من خشى المرض من صحيح مقيم وكذا من عظمت بطنه حتى لا يستطيع تناول الماء ولا يجد
موضئا

(قوله ومسح الجبائر) معطوف على التيمم وأراد بالجميع الكل أو الاكثر فالكل بالنظر للتيمم والاكثر بالنسبة للجبائر لقول المصنف فيما يأتى ان صح جل جسده أو أقله ولم يضر غسله وقولنا الاكثر بالنظر للجبائر أى باعتبار بعض الصور وعطفه على ما ينوب بعيد لان الحدث فى النائب ﴿ فصل التيمم ﴾ (قوله لما كان جليا لم أحده) ان أراد الهيئة المشاهدة فسلم وان أراد الحقيقة فلا (قوله وقال فى توضيحه) أى المصنف قال فى توضيحه كما يستفاد من الحطاب (قوله طهارة) لم يرد بالطهارة الصفة الحكمية بل أراد بها الهيئة المحتوية على مسح ونية وهو من قبيل استعمال الكل على بعض أجزائه وهذا الاطلاق مجازى يفيده بعض حواشى التحرير (قوله زاد ابن ناجى الخ) اعلم أن ابن ناجى لم يعرف بهذا التعريف الذى ذكره المصنف فى التوضيح بل قال فى تعريفه طهارة تستعمل عند عدم الماء وعدم القدرة على استعماله وزاد التادلى بعد قولنا طهارة ترابية ضرورية وتبعه شيخنا الشبيبى ولا حاجة لقولهما ترابية الخ فقوله اه أى كلام ابن ناجى فاذا علمت كلام ابن ناجى ظهرت لك هذه العبارة فضمير شيخنا لابن ناجى لان الشبيبى شيخ ابن ناجى والضمير فى قولنا أى معشر أهل المذهب لان التعريف مسبوق به ابن ناجى والحاصل ان قوله زاد الثانى فعل ماض مفعوله لفظتين ترابية وضرورية وقوله ولا حاجة لقولهما أى التادلى والشبيبى وكذا قوله بعد ولا يحتاج لقولهما الخ ويتبادر من الشارح أن المزيد عليه كلام التوضيح مع أنه ليس كذلك بل المزيد عليه التعريف القديم وهو طهارة تستعمل عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله وأما زاد الاول فالمزيد عليه لفظ طهارة فقط وهو ليس التعريف القديم بل هو طهارة تستعمل عند عدم الماء أو عدم القدرة فالاولى أن يقول وقال ابن ناجى عن المتقدمين طهارة تستعمل عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعمال الماء (قوله والمراد بالتراب جنس الارض) شروع فى جواب الاعتراض الاول (قوله على هذه الهيئة) هذا يقتضى أن لهم صلاة على الجنازة لكن لا على هذه الهيئة وكلام غير واحد كالتوضيح ينافيه فقد قال وهو أى التيمم من خصائص هذه الامة كالغرة والتحجيل فى الوضوء وكذا الغسل والصلاة على الميت والغنائم وفى لك وانه من خصائص هذه الامة كالصلاة على الجنائز وقسم الخ فهذا ينافيه فالظاهر اسقاط قوله على هذه الهيئة لايهامها وان كان يمكن تصحيحها بانصباب القاعدة على المقيد بقيده لا على القيد فقط كما هو الغالب (قوله وقسم الغنائم) قد كانت الغنائم لا يحل لمن قبلنا تناولها ولا الانتفاع بها بل ان قبلت نزلت نار فأحرقتها والا بقيت الى أن تذهب وتبلى (وقوله والوصية بالثلث لما فيه من استدراك الطاعة (قوله والوضوء على ما مر) أى من الخلاف فان الشارح رحمه الله ذكر الخلاف فى باب الوضوء وفى شرحه الكبير قائلا والصحيح اختصاص هذه الامة بالغرة والتحجيل لا بالوضوء الى آخر ما قال فى لك (قوله وسواك الانبياء) أى لا أممهم (قوله والسحور الخ) أى وندب السحور وتعجيل الفطر (قوله والاكل) أى وجواز الاكل ومن خصائص هذه الامة الغسل فانه كان للانبياء السابقين لا لاممها (قوله والمعنى أنه يباح) أى يجب وجوبا عزميا أو وجوبا ترخيصيا فالتيمم واجب والخلاف هل هو واجب وجوب العزائم أو وجوب الرخص اه والراجح أنه يجب وجوبا ترخيصيا هذا ما اقتضاه قول الشارح معبرا بصيغة الفعل المشعرة بالوجوب والحق ان مراده بالاباحة الاذن الشامل للوجوب وغيره كما يتبين من الشارح فيما سيأتى (قوله ولو قصر) أى ولو كان السفر قصيرا لم تقصر فيه الصلاة (قوله وكذا من خشى المرض الخ) يمكن دخول هذه فى قول المصنف فقد قال بعض وعدول المؤلف عن مريض الاخصر الى قوله ذو مرض ليشمل

موضئا والمراد بالمباح ما قابل المحرم والمكروه فيدخل فيه المباح كسفر التجر لما هو مستغن
عن تحصيله والواجب كالسفر لحج الفريضة ويخرج المحرم كالسفر لمعصية والمكروه كسفر
اللهو والحكم فى العاصى بالسفر انه يؤخر لبقاء ركعة بسجدتيها من الضرورى ويستتاب فان
تاب والا قتل فان تيمم قبل التوبة وصلى فيعيد صلاته أبدا على المشهور وفى السفر المكروه
كراهة التيمم بمعنى أن الله لا يثيبه على هذا التيمم فان قيل الحاضر الصحيح مثلا اذا عدم الماء
وخاف فوات الوقت يباح له التيمم ولو كان عاقا لوالديه فلم يبح للمسافر فى هذه الحالة فالجواب
أن السفر لما كان له دخل فى عدم الماء أو خوف الفوات وهو عاص به لم يبح له التيمم لذلك
ومراد المؤلف بالنفل ما لم يكن فرضا فيشمل السنة وشمل الفرض الجمعة فيتيمم لها المريض
والمسافر اذا حضرها (ص) وحاضر صح لجنازة ان تعينت (ش) يعنى أن الحاضر الذى ليس
بمسافر وهو صحيح يقدر على استعمال الماء وعدم الماء أو خشى بتشاغله فوات وقت يتيمم
للجنازة ان تعينت بأن لا يوجد متوضئ يصلى عليها ولا يمكن تأخيرها حتى يحصل الماء أو يمضى
اليه (ص) وفرض غير جمعة (ش) يعنى ان الحاضر الصحيح انما يتيمم للجنازة المتعينة كما مر
وللفرائض الخمس غير الجمعة أما هى فلا يتيمم لها اذا خشى فواتها على ظاهر المذهب وان
فعل لم يجزه بناء على بدليتها عن الظهر وهى لا تفوت بفواتها وقيل يتيمم لها بناء على أنها فرض
يومها وهو نقل ابن القصار عن بعض الاصحاب وهو القياس (ص) ولا يعيد (ش) أى اذا تيمم
الحاضر الصحيح وصلى ثم وجد الماء لا يعيد وان تبين خلاف ظنه على المشهور وبعبارة أخرى
أى يحرم على الصحيح اعادة ما صلاه بالتيمم مما له أن يصليه به (ص) لا سنة (ش) معطوف على
جنازة وصرح بمفهوم الصفة لانه لا يعتبر مفهومها والمعنى أن الحاضر الصحيح لا يتيمم لسنة
عينية كالوتر والعيدين أو كفاية كالصلاة على الجنازة على القول بسنيتها وأراد بالسنة ما
ما يشمل الفضيلة كالرواتب وما يشمل الرغيبة كالفجر (ص) ان عدموا ماء كافيا (ش) الضمير

ما نص عليه ابن فرحون من جواز تيمم الحاضر الواجد للماء الصحيح الخائف المرض للفرض والنفل فقوله ذو مرض حاصل أو متوقع والاضافة تأتى لادنى ملابسة والحاصل أن مائد البحر ومن عظمت بطنه ومن خشى المرض داخلة فى قوله ذو مرض (قوله ويخرج المحرم الخ) أى من السفر وأما المرض فيتيمم له ولو كان غير مباح باعتبار تشاغله ولعل الفرق بينهما تعمرز وال المرض دون السفر (قوله ويستتاب الخ) ظاهره ان الاستتابة لا تكون الا اذا بقى مقدار ركعة ولا يستتاب قبل ذلك ولا ظهور له والاحسن ما ذكره الشيخ أحمد بقوله فيؤمر بالتوبة فان لم يتب فالظاهر أنه يؤخر لبقاء ركعة بسجدتيها من الضرورى ويقتل حينئذ اه (قوله على المشهور) هذا ضعيف والراجح تيممه كما نص عليه سند والقرطبى وابن مرزوق (قوله كراهة التيمم) لا يخفى انه اذا كان العاصى يتيمم كما قلنا فاولى المكروه (قوله بمعنى ان الله لا يثيبه) أى لا بمعنى ان تيممه مكروه وبل بمعنى ان الله لا يثيبه وان كان التيمم واجبا عليه لعدمه الماء الا أنك خبير بأنه اذا كان المراد افادة الحكم بالوجوب أو الاذن على ما تقدم فالاولى أن يراد بالاباحة ما قابل التحريم فيصدق بالمكروه وبعد كتبى هذا معتمدا على بعض النقول رأيت الشيخ أحمد الزرقانى قال وينبغى أن يكون المراد بالاباحة هنا الجواز ليدخل المكروه والمطلوب أيضا (قوله وخاف فوات الوقت الخ) الواو بمعنى أو (قوله وحاضر صح لجنازة الخ) كلام المؤلف مبنى على القول بأن الصلاة على الجنائز فرض كفاية أما على القول بأنها سنة كفاية فلا يتيمم لها عند عدم غيره لانها تصير سنة عين اصالة وهو قد قال لا سنة وتدفن بغير صلاة فان وجد الماء صلى على القبر (قوله يقدر على استعمال الماء) أما اذا كان يخاف من استعماله الضرر فانه بمنزلة المريض يتيمم لها (قوله فوات وقت) بأن خشى الاسفار أو الاصفرار (قوله بأن لا يوجد متوضئ الخ) الصواب ما فى الشارح وتت بأن لم يوجد مصل غيره وقد تبع فى ذلك الحطاب وفيه نظر لاقتضائه أنه اذا وجد حاضر صحيح فاقد للماء ومريض أو مسافر فيتيمم لها الحاضر الصحيح وليس كذلك وانتصر محشى تت لما فى الشارح بأنه الذى فى عبارة سند وعبد الحق وغيرهما (قوله وفرض غير جمعة) ويفعل بدلها بالتيمم ولو فى أول الوقت لان فرضه حينئذ الظهر (قوله يعنى ان الحاضر الصحيح) أى الذى عدم الماء أما اذا كان يخاف من استعماله المرض فانه بمنزلة المريض يتيمم للجمعة والسنن (قوله على ظاهر المذهب) وهو المشهور (قوله وهو نقل) يعنى وأما هو فقوله كما يقول المشهور على نقله فيعيد الظهر (قوله وهو القياس) وأما الاول وان كان مشهورا الا أنه خلاف القياس لان مقتضى البدلية ان يتيمم لها كما يتيمم للظهر والحاصل ان قوله وهو القياس أى بالنظر للاول أى قياسا على ما هى بدل عنه وأما على أنها فرض يومها فلا يقال قياس (قوله على المشهور) ومقابل المشهور ما قاله ابن عبد الحكم يعيد أبدا ابن حبيب واليه رجع مالك (قوله اعادة ما صلاه) أى بوقت أو بغيره (قوله مفهوم الصفة) التى هى فرض لان قوله فرض فى معنى صلاة مفروضة (قوله ان عدموا) من أفراد عدم الماء الحقيقى ما اذا وجدوا ماء غير مطلق أو مملوكا للغير أو مسبلا للشرب خاصة ومثله ما اذا التبس المسبل للشرب بغيره ﴿ تنبيه ﴾ قوله ان عدموا قال عج جزما أو ظنا أو شكا أو وهما كما يفيده كلام المصنف الآتى اه المراد منه والصواب أن المراد

ان عد مواجز ما او ظنا ﴿تتمة﴾ المراد بالكفاية ما يكفيه للفروض القرآنية ولا نظر للسنة فاذا وجد ما يكفيه للفرائض القرآنية وجب عليه أن يتوضأ والا تيمم واذا وجد ما يكفي الوجه واذا جمعه كفي اليدين والرأس والرجلين وجب ذلك (قوله من نزلة) بفتح النون كما هو مضبوط فى نسخة صحيحة من اللغة (قوله أو خبر صادق بالطب) وظاهره ولو كافرا و يوافق قول المصنف وقبل للتعذر غير عدول وان مشركين والظاهر أنه اذا فقد ذلك كهذه الازمنة يعول على غلبة ظنه (قوله ففى حق المريض الخ) لا يخفى أنه اذا حمل على ذلك يكون مكررا مع قوله أو خاف زيادته أو تأخر برءه وذلك لان عدم القدرة على الاستعمال ترجع لذلك وان حمل على انه عادم الماء وله قدرة على استعمال الماء فهذا بمثابة الصحيح (قوله أو عطش) اعتقد أو ظن العطش والمتعلق اما موت أو مرض ينشأ عنه أذى شديد أو خفيف ففى الاولين يجب وفى الاخير يجوز فالاقسام ستة وأما اذا كان لا ينشأ عن العطش المتيقن أو المظنون واحد من الثلاثة فلا يجوز التيمم وأما اذا شك فى العطش أو توهم فلا يجوز التيمم فى واحد من الاقسام والحاصل أن الاقسام ستة عشر وذلك لان ادراكه اما جزم أو ظن أو شك أو توهم ومتعلقه اما هلاك أو مرض معه أذى شديد أو خفيف أو مجرد مشقة خفيفة بدون مرض وأما اذا كان متلبسا بالعطش بالفعل فالخوف المتعلق به مطلق التردد وان متعلقه المرض أو التلف أفاده عج حاصله اثنا عشر وذلك أن ادراكه اما جزم أو ظن أو شك أو وهم والمتعلق إما هلاك أو شديد أذى أو مرض خفيف فهى اثنا عشر من ضرب أربعة فى ثلاثة باثنى عشر وأما اذا لم يترتب واحد من الثلاثة فلا يتيمم فهذه أربعة تضم فالجملة ستة عشر ﴿تنبيه﴾ اذا تلبس بالعطش فلا يحتاج الى أن يستند فى خوفه الى قول حكيم أو تجربة بخلافه اذا لم يتلبس فلا بد من ذلك عج (قوله الكلب غير المأذون) ومثله الخنزير اذا كان يقدر على قتلهما والا ترك

في عدم ما عائد الى المسافر والمريض والحاضر الصحيح و يصرف فى بقية المسائل فى كل مسئلة الى ما يليق به و يعنى أن شرط جواز التيمم لهم أمور الاول منها عدم الماء الكافى لما يجب تطهيره بأن لم يجده أصلا أو وجد المحدث حدثا أصغر ما لا يكفى أعضاء وضوئه الواجبة أو أكبر ما لا يكفى جميع بدنه ولو كفى وضوءه ولا يجب استعمال دون الكافى مع التيمم وفاقا لابى حنيفة وخلافا للشافعى (ص) أو خافوا باستعماله مرضا أو زيادته أو تأخر برء (ش) يعنى أن الحاضر الصحيح أو المسافر اذا خاف كل من استعمال الماء مرضا من نزلة أو حمى واستند فى خوفه الى سبب كتجربة فى نفسه أو غيره من مقارب له فى المزاج أو خبر صادق بالطب يتيمم للفرض والنفل وكذا يتيمم المريض اذا خاف من استعمال الماء زيادة مرض أو تأخر برئه ودوام علته والحاصل أن الضمير فى عدم ما عائد على الثلاثة لكن العدم مختلف ففى حق المريض عدم القدرة على استعمال الماء وفى خافوا على المسافر والحاضر الصحيح وجمعه باعتبار الافراد وقوله أو زيادته مفعول لفعل محذوف و يقدر مفردا والجملة معطوفة على الجملة وليس معطوفا على مرضا أى أو خاف المريض زيادته أو تأخر برء فالضمير الاول عائد على ثلاثة والثانى على اثنين والثالث على واحد والمراد بالخوف هنا العلم والظن ولا عبرة بالشك والوهم خلافا لما حمله عليه بعض الشراح (ص) أو عطش محترم معه (ش) يعنى أن من قدر على استعمال الماء اذا خاف باستعماله عطش نفسه أو حيوان محترم معه فى رفقته من آدمى أو بهيمة ملكه أو ملك غيره بحيث يهلك المخوف عليه أو يتضرر ضررا يشبه الموت يجب عليه التيمم أو يخشى مرضه فيجوز وعطش خفيف لا يخشى عاقبته لغو وخرج بالمحترم الكلب غير المأذون فى اتخاذه وأما القرد والدب فلا يخرج وان كان فى القرد قول بحرمة أكله (ص) أو بطلبه تلف مال (ش) أى ومما ينقل للتيمم أن يخاف القادر على استعمال الماء بطلبه تلف مال أو نفس والمال كثير وهو ما زاد على ما يلزمه بذله فى شراء الماء وهذا اذا تحقق وجوده أو غلب على ظنه أما ان شك فانه يتيمم سواء كان المال قليلا أو كثيرا (ص) أو خروج وقت (ش) معطوف على قوله تلف مال يعنى أنه اذا خاف خروج الوقت الذى هو فيه اختياريا أو ضروريا ان تشاغل بطلب الماء فانه يباح له التيمم وهذا ليس خاصا بذلك بل كل من أبيح له التيمم فلا بد وان يخشى فوات الوقت قبل صحته

الماء لهما ولا يعذبان بالعطش والحاصل أن غير المحترم يقدم عليه استعمال الماء فى الوضوء الا أن يكون فى الوضوء بالماء تعذيب له بالعطش آدميا أو غيره حيث تعذر قتله عاجلا إما لمانع شرعى كالافتيات على الامام فى نحو المرتد والزانى المحصن و يقوم مقام الامام نائبه و جماعة المسلمين يقومون مقامه عند عدمه أو عادى كعدم القدرة على قتل الكلب والخنزير (قوله وان كان فى القرد قول) بالغ على ذلك دفعا لما يتوهم من أنه لا يعد محترما باعتبار ذلك القول لانه صار حينئذ لا انتفاع به رأسا وأما على القول بكراهة أكله ففيه منفعة من حيث أكله لانه لا حرمة فيه (قوله ان يخاف القادر على استعماله الماء تلف مال) والخوف الاعتقاد أو الظن فيما يظهر كما تقدم (قوله وجوده) أى الماء (قوله أما ان شك) سكت عن الظن الغير القوى وحكمه كالغالب فيما يظهر ولا فرق فى ذلك بين أن يكون المال له أو لغيره مما يجب حفظه (قوله وهذا ليس الخ) سيأتى نسبة هذا للحطاب فى العبارة الثانية و يرده (قوله ليس خاصا بذلك) أى الذى تشاغل بطلب الماء الخ لا يخفى أنه قصد بذلك دفع ما يتبادر من ظاهر المصنف من أن

خوف فوات الوقت انما هو فى الذى يتشاغل بطلب الماء وما قبله وما بعده مما يطلب فيه التيمم لا يشترط فيه خوف فوات الوقت فأفاد أن خوف فوات الوقت لا بد منه فى كل متيمم ومن ذلك من لا يقدر على استعماله بارد الماء وخاف من تسخينه خروج الوقت (قوله أو آلة) أى عدم آلة و يشمل ما لو عدمت حقيقة وهو واضح أو حكما كما اذا كانت من ذهب أو فضة أو كانت للغير وعلم منه عدم رضاه باستعمالها والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا (قوله لضيقه) أى خاف فوات الوقت لاجل ضيق الوقت وقوله أو لتأخر المجىء به أى أو لم يكن خوف الفوات لضيقه بل لتأخر المجىء به وهكذا ثم لا يخفى ان خوف فوات الوقت لتأخر المجىء الخ ليس للتشاغل بالاستعمال بل للاشتغال بالانتظار فيقدر معطوف وكأنه قال متى خاف بالاشتغال بالاستعمال للماء أو بانتظار الماء فوات الوقت وقوله لضيقه ناظر للاول وقوله أو لتأخر المجىء به ناظر لما بعده (قوله والرشاء) أى الحبل (قوله واعلم أن عادم الماء الخ) شروع فى تصحيح ظاهر المصنف ودفع ما اعترض به الحطاب كما تقدم (أقول) لا يخفى أن هذا مناسب لنسخة الكاف فى قوله كعدم مناول أو آلة وأما على نسخة لعدم فلا يظهر ذلك من المصنف بل لا يظهر منه الا كون عادم المناول أو الآلة انما يتيمم اذا خاف فوات الوقت (قوله وان لم يخف خروج الوقت) لا يخفى انك اذا نظرت لهذا اللفظ الذى تقدم له الذى هو كلام الحطاب الذى رده به لا تجده صوابا وذلك لان كل متيمم هو فى نفس الامر انما يقدم على التيمم لكونه يخاف خروج الوقت أى قبل قدرته على الماء ألا ترى أن الآيس يتيمم أوله و يصدق عليه أنه ما ساغ له التيمم أوله الا لكونه يخاف خروج الوقت قبل قدرته على الماء والحاصل أن الذى يخاف خروج الوقت قبل قدرته على الماء ينقسم الى آيس وغيره ولفظ الحطاب. قوله كعدم مناول أو آلة أى وكذا يباح التيمم مع وجود الماء لمن عجز عن تناوله ولم يجد من يناوله اياه أو لم يجد آلة يتناوله بها وخاف فوات الوقت ان اشتغل برفعه من البئر كما تقدم عن المدونة وهو داخل فى قول المصنف أولا و بطلبه خروج وقت وقوله أو لتأخر المجىء به وان لم تبعد المسافة وقوله أو لبعد المسافة الذى يلزم منه تأخر المجىء به (قوله وهل ان خاف فواته) أى ظن فواته أو اعتقد

ان كان مريضا وقبل وجود الماء ان كان صحيحا والمراد بخروج الوقت أن لا يدرك فيه من الصلاة ركعة (ص) كعدم مناول أو آلة (ش) قال فى الرسالة وقد يجب التيمم مع وجود الماء اذا لم يجد من يناوله اياه اه وقال فى التلقين يجوز التيمم اذا خاف متى تشاغل باستعمال الماء فوات الوقت لضيقه أو لتأخر المجىء به أو لبعد المسافة فى الوصول اليه أو لعدم الآلة التى توصله اليه كالدلو والرشاء واعلم أن عادم الآلة أو المناول يتيمم وان لم يخف خروج الوقت بمنزلة عادم الماء فيفصل فيه فالراجى يتيمم آخره والآيس أوله والمتردد وسطه وما فى الحطاب من أنه فيما اذا خاف خروج الوقت يتيمم خلاف النقل (ص) وهل ان خاف فواته باستعماله خلاف (ش) أى وهل يتيمم المحدث ولو أكبر الواجد للماء بين يديه القادر على استعماله اذا خاف فوات الوقت الذى هو فيه باستعماله وان تيمم ادركه وهو الذى رواه الابهرى واختاره التونسى وصوبه ابن يونس وشهره ابن الحاجب وأقامه اللخمى وعياض من المدونة أو يتوضأ ولو فاته الوقت وحكى عبد الحق عن بعض الشيوخ الاتفاق عليه فلا أقل من أن يكون مشهورا فلذا قال خلاف (ص) و جاز جنازة وسنة ومس مصحف وقراءة وطواف وركعتاه بتيمم فرض أو نفل ان تأخرت (ش) يعنى أن الشخص اذا تيمم لفرض أو نفل وأحرى لسنة جاز أن يستبيح به صلاة الجنازة غير المتعينة ولو تعددت والسنة كالوتر ونحوه وأحرى غير السنة ومس المصحف وقراءة القرآن والطواف غير الواجب وركعتيه و يشترط فى صحة الفرض المتيمم له أن تتأخر هذه الاشياء عنه فلو تقدم منها شئ عليه صح فى نفسه وأعاد تيممه للفرض ولو كان المقدم

(قوله الوقت الذى هو فيه) أى سواء كان اختياريا أو ضروريا (قوله وهو الذى رواه الخ) وهو الراجح والخلاف جار فى المحدث حدثا أكبر ﴿تنبيه﴾ اذا تبين له بقاء الوقت أو خروجه بعد ان شرع فى الصلاة ولو لم يعقد ركعة فانه لا يقطع و يتم صلاته ولا اعادة عليه لدخوله بوجه جائز وأولى اذا تبين بعد الفراغ أو لم يتبين شئ وأما ان تبين قبل الدخول فى الصلاة فيتوضأ قطعا (قوله فلا أقل) أى أفلا أقل والاستفهام للانكار أى أينتفى الاقل من الاتفاق وذلك الاقل هو كونه مشهورا فتبين أن المفضل عليه محذوف وأن من فى كلامه بيان للاول من المتفق عليه (قوله وأحرى لسنة) قد يقال مقابلة النفل بالفرض تؤذن بأنه أراد بالنفل ما عدا الفرض فيصدق بالسنة (قوله غير المتعينة) فيه نظر بل الجنازة على القول بأنها سنة يصليها سواء كانت متعينة أم لا وعلى القول بأنها فرض فلا سواء كانت متعينة أم لا (قوله قراءة القرآن) أى فيما يتوقف على طهارة كقراءة جنب ﴿تنبيه﴾ قال عج والحاصل أنه اذا تيمم لواحد من مس المصحف أو الجنازة أو القراءة أو الطواف هل يفعل به باقيها أو النفل أم لا والظاهر الاول وأما تيممه لركعتى الطواف فهو مما يشمله قول المصنف بتيمم فرض أو نفل وانظر اذا تيمم للفرض وصلى به النفل فهل يفعل باقيها أو النفل أم لا والظاهر الاول اه وانظر اذا تيمم لواحد منها وأخرج غيره هل يجرى فيه أو أخرج بعض المستباح أم لا اه والظاهر الجريان (قوله فلو تقدم الخ) ظاهره ولو كان الفاضل مس مصحف أو قراءة جنب ولو كآية وانظر ما حكم اقدامه على فعلها قبل الفرض بتيممه هل يكره أو يجوز والظاهر أنه خلاف

الاولى والله أعلم (قوله فهنا قيدان) أى مقيدان أى حكمان مقيدان الاأنك خبير بان المقيد انما هو الصحة فقط ولو عبر بحكمان كان أحسن (قوله الذى استلزمه الجواز) فيه أن هذا ظاهر لو اتحد المحل وأما هنا فلم يتحد المحل لان الجواز محله النفل والصحة محلها الفرض كما هو ظاهر (قوله ومفهومه بالنسبة للنفل فهو مفهوم موافقة) لايخفى أن هذا لايتم الا لو كان تقدير المصنف وصح الفرض والنفل ان تأخرت ولم يكن ذلك (قوله الاتصال) هل المراد أن تكون متتابعة بعضها ببعض أو ولو حصل تفريق يسير وهو الظاهر أو المراد بالاتصال اتصالها بالفرض ولامانع من أن يكون مراده الامرين معا والحاصل انه اذا فصله بطول أو خروج من مسجد أعاد تيممه و يسير الفصل مغتفر ومنه آية الكرسى والمعقبات (قوله ولزم موالاته) أى بالنظر لقولنا أى مع مافعل له (قوله وهذا الشرط) أى شرط نية النافلة عند الفريضة (قوله فالعذر للحطاب الخ) حاصله أن الحطاب ذكر عن ابن غازى أنه قال ان ابن رشد نص على المسئلة فقال ماحاصله انى سبرت كتب ابن رشد فلم أجده ذكر القيد مع أنه فى الواقع ذكره فأجاب الشارح عن الحطاب بأن مقصوده فتشت فى مظنة ذلك فلم أجده وهو قد صدق بهذا الاعتبار لان ابن رشد انما ذكره فى المسح على الخفين والحطاب لم يقل فى مظنة ذلك بل المراد ان هذا مراده وكأنه قال والعذر للحطاب فى قوله أى باعتبار المظنة (قوله و بطل الثانى) ذكره باعتبار كونه فرضا وقال مشتركة نظرا لكونها صلاة وهو بكسر الراء لان الصلاتين اشتركا فى الوقت وأراد الثانى فى الفعل فى الفوائت وفى المشروعة فى الحاضرة الا أن يكون صلى الثانية ناسيا للاولى وقد تيمم بقصدهما وهو ناس للاولى عند فعل الثانية ثم فعل الاولى بعد الثانية فتبطل الثانية فى الفعل وهى الظهر والمغرب أما لو تيمم بقصد صلاة فتذكر أن عليه ماقبلها فانه يعيد التيمم قال فى المقدمات ولايصح صلاة بتيمم نواه لغيرها اهـ (قوله أو مشتركة مع الاخرى) هذا يفيد قراءة المصنف مشتركة بكسر الراء و يصح الفتح لان كل واحدة شاركت الاخرى (قوله هذا معطوف على فرض) أى على معنى فرض أى لان معناه لايفعل فرض آخر (قوله فلا منافاة) حاصله انه يتوهم المنافاة على الحل الثانى و بيانه أن المستحب على الحل الثانى نفس النافلة مع انه تقدم أن الجنازة والسنة ومس المصحف وغير ذلك تفعل بتيمم النافلة والحل الاول أولى من الثانى وذلك لان الاول يدخل فيه تيمم الجنب (قوله ولزم موالاته) لم يقل واجبه كما فى الغسل ولا فرائضه كالوضوء لادخاله هنا ماليس بداخل فى ماهيته كأخذه بثمن اعتيد (قوله و يستلزم الموالاة بين أفعاله) أى ان الموالاة بينه و بين مافعل له تستلزم الموالاة بين أفعاله بخلاف العكس وذلك لانه لو لم يوال بين أفعاله لم تكن الموالاة بين التيمم ومافعل له بل الموالاة بين الجزء الاخير مثلا ومافعل له فتدبر و يجوز أن تكون تلك الصورة داخلة فى المصنف أيضا

ركعتى الفجر فلابد من اعادته للصبح وتقييد الطواف والجنازة بغير الواجب مستفاد من قوله لافرض آخر ولايشترط تأخر النفل عن النفل المنوى بخصوصه و يصلى السنة بتيمم النفل وعكسه من غير ترتيب قال فى المجموعة من تيمم للوتر بعد الفجر فله أن يركع به ركعتى الفجر وان تيمم لنافلة فله أن يوتر به فقوله ان تأخرت أى وجازت هذه الامور بتيمم فرض وصح الفرض ان تأخرت فى الفعل لاان تقدمت فلا يصح الفرض وصحت فى نفسها فهنا قيدان أحدهما مصرح به وهو الجواز والآخر ضمنى وهو صحة الفرض الذى استلزمه الجواز لانه يستلزم الصحة فقوله ان تأخرت شرط فى القيد الضمنى فهو مفهومه بالنسبة لتيمم الفرض مفهوم مخالفة أى بالنسبة للفرض فى نفسه فهو شرط فى صحة ايقاع الفرض بتيممه ومفهومه بالنسبة للنفل مفهوم موافقة وأما شرط نية النافلة عند تيمم الفريضة فضعيف وفى شرط الاتصال قولان والمأخوذ من قول المؤلف ولزم موالاته اشتراطه وهذا الشرط مذكور فى كلام ابن رشد فى البيان والتحصيل مثل ماهو مذكور فى ابن غازى والتوضيح لكنه لم يذكره فى باب التيمم وانما ذكره فى باب المسح على الخفين فالعذر للحطاب فى قوله فى مظنة ذلك لان مظنته التيمم وأما شرط أن لايكثر جدا فيؤخذ من قولهم جدا أن مجرد الكثرة لاتضر والكثرة بالعرف وما حدبه الشافعية الكثرة بأن لايدخل وقت الفريضة الثانية لايجرى على مذهبنا (ص) لافرض آخر وان قصدا او بطل الثانى ولو مشتركة (ش) يعنى أنه لايجوز فرضان بتيمم واحد وان قصدا معا عند التيمم واذا وقع بطل الثانى ولو لمريض لايقدر على مس الماء أو احداهما منذورة أو فائتة أو مشتركة مع الاخرى فى الوقت كظهرين وعشاءين وأعادها أبدا على المشهور وقال أصبغ يعيد فى الوقت ثانية المشتركتين وغيرها أبدا وصح الاول (ص) لابتيمم لمستحب (ش) هذا معطوف على فرض آخر من عطف الجمل واللام مقحمة أى لايفعل فرض آخر بتيمم فرض ولا يفعل شئ مما تقدم أو غيره بتيمم مستحب كالتيمم لقراءة القرآن أو لنوم الجنب على القول الضعيف بأنه يتيمم أو نحو ذلك ولنا أن نجعل اللام أصلية ونريد بالمستحب مالايتوقف صحته على الطهارة كقراءة القرآن ظاهرا او بالنفل السابق فى قوله بتيمم فرض أو نفل مايتوقف صحته على الطهارة فلامنافاة (ص) ولزم موالاته (ش) أى مافعل له و يستلزم الموالاة بين أفعاله

فلاجل

(قوله فلاجل ذلك) أى فلاجل لزوم موالاته مع مافعل له (قوله ولا بعده) أى بعد دخول الوقت وقوله متراخيا أى بين أجزائه أى أو بينه و بين مافعل له فالتفريع صحيح (قوله ولما كان اتصاله بما فعل له شرطا) أى اتصاله بما فعل له واتصال أجزائه بعضها ببعض وقوله شرطا كان ذاكرا قادرا أم لا (قوله فلذا لم يشبهه بالوضوء) أجيب بأن التشبيه بالنظر لحالة العامد والعاجز لا الناسى (قوله مالم يتحقق المنة) أى يجزم بها كذا ذكره الحطاب عن المقرى والظاهر أن مثل ذلك الظن لان الظن فى تلك الابواب يعطى حكم التحقق اى مالم يظن المنة أو يجزم بها بقرينة قامت عنده كأن يكون مثلا بجعل له قيمة وحرر (قوله اما راجع للماء) لايخفى انه اذا رجع للماء يكون صورة مفهومة بالاولى من قوله هبة ماء لان القرض لامنة فيه كالهبة و بعد كتبى هذا رأيت الحطاب ذكر مانصه لانه اذا لزمه قبوله أى الماء على وجه الهبة فأحرى على وجه القرض ولايقال ان فيه تعمير الذمة لأن هذا أمر قريب انتهى (قوله لم يحتج له) انظر ما المراد بالاحتياج هل ما يحتاج لقيام بنيته أو لنفقته المعتادة غير سرف ولو كانت أكثر مما يقوم ببنيته لشمول النفقة الكسوة أو ما يحتاج له ولو كان سرفا والظاهر الوسط وقول الشارح لنفقة سفره تبع فيه بهرام وهى مطلقة ثم ظاهره أن النفقة تعتبر حالا أى فى حالة السفر أى لابعد ولو كان محتاجا (قوله بأن زاد على ثلث الثمن) لايخفى أن مراده بالثمن ما اعتيد أن تباع القربة به كما هو ظاهر و بعد فلا يظهر كون هذا تفسيرا لغير المعتاد لان غير المعتاد يصدق ولو بدرهم واحد والمأخوذ من كلام أشهب أنه متى زاد على المعتاد لايلزمه ولو بدرهم واحد وهو المعتمد وشارحنا تبع الجلاب وعبد الحق والحاصل أن المصنف موافق للمدونة وانه متى زاد على المعتاد لايلزمه فما قال الشارح ضعيف كما أفاده بعض شيوخنا وكذا يلزمه شراء التراب بثمن اعتيد ﴿مسئلة﴾ الماء اذا كان ملك عبده استظهر بعضهم أنه لايجب انتزاعه و يتيمم قياسا على الزكاة (قوله لان عدم الاحتياج فرع الوجود) لايظهر لانه يكون الشخص ليس عنده الشئ ولا يحتاج له كما هو معلوم عادة (قوله وان توهمه) هذا اذا كان التوهم قبل الطلب بالكلية وأما لو تحقق وطلب ثم توهم بعد ذلك فالظاهر أنه لايطلب (قوله لايحقق عدمه) المراد بالتحقق الاعتقاد الجازم لا التحقق فى نفس الامر (قوله بعد دخول الوقت) لكن محل الطلب حيث كان بموضع غير الاول أو فيه وحدث مايقتضى الطلب (قوله وان توهم وجود الماء) هذا على خلاف ماعليه ابن رشد فذكر أن المتوهم لايلزمه الطلب قال ابن مرزوق

فلأجل ذلك اشترط اتصال النافلة بالفريضة وفعله فى الوقت لاقبله ولابعده متراخيا ولما كان اتصاله بما فعل له شرطا كان تفريقه ولو ناسيا مبطلا لا من جهة الموالاة كالوضوء بل من جهة عدم الاتصال المختص به التيمم كما قاله فى توضيحه فلذا لم يشبهه بالوضوء كما فعل ابن الحاجب وابن شاس وغيرهما (ص) وقبول هبة ماء لاثمن (ش) أى ولزم أيضا فاقد الماء قبول هبة الماء بخلاف ثمن الماء فلا يلزم قبوله لقوة المنة هنا دون الاول ولو عبر المؤلف باتهاب فقال ولزم موالاته واتهاب ماء كان أحسن و يكون قبول الهبة من باب أولى لان الاتهاب طلب الهبة وهذا مالم يتحقق المنة والا فلا يلزمه قبوله وان لم يكن يمن به وهذا اذا كانت المنة يظهر لها أثر وأما التافه فيلزمه قبوله (ص) أو قرضه (ش) الضمير فى قرضه اما راجع للماء أو الثمن وفى كل أمامر فوع عطفا على قبول أو مجرور عطفا على هبة و يصح عطفه على ثمن أى لايلزمه قبول الثمن ولا قرضه وهو صحيح حيث لم يكن مليا ببلده والا لزمه قرضه وقبول قرضه ولايخفى أن هذا فيما اذا رجع ضمير قرضه للثمن اذ رجوعه للماء لايصح لانه يلزمه قرضه وقبول قرضه من غير اعتبار القيد المذكور (ص) وأخذه بثمن اعتيد لم يحتج له (ش) معطوف على موالاته أى ولزم من فقد الماء ووجده يباع أخذه ان بيع بثمن اعتيد فى موضعه وما قاربه حيث لم يحتج للثمن لنفقة سفره ونحوه ولما جرت العادة بانقسام البيع الى معجل ومؤجل فلا معنى لانحصاره فى أحدهما قال (وان بذمته) لانه مع القدرة على الوفاء أشبه واجد الثمن وهو أحرى من لزوم القرض لما فيه من المشاحة وفى القرض من المنة فلو بيع بغير المعتاد بأن زاد على ثلث الثمن لم يلزمه ولو كثرت دراهمه كما وضحناه فى شرحنا الكبير و بعبارة أخرى واستشكل كون قوله وان بذمته مبالغة فى قوله لم يحتج له لان عدم الاحتياج فرع الوجود وما فى ذمته غير موجود وأجيب بأن قوله وان بذمته مبالغة فى قوله اعتيد أى وأخذه بثمن اعتيد وان بذمته لم يحتج له حيث كان معه وانما لم يقدم قوله وان بذمته على لم يحتج له لانه صفة لثمن (ص) وطلبه لكل صلاة وان توهمه لاتحقق عدمه (ش) هذا معطوف على قوله ولزم موالاته أى ولزم مريد التيمم طلب الماء لكل صلاة بعد دخول الوقت بنفسه أو بمن يستأجره بأجرة تساوى الثمن الذى يلزمه الشراء به وان توهم وجود الماء وأولى اذا ظنه أو شك فى الوجود لانه اذا لزمه الطلب مع التوهم الذى هو أضعف المراتب الثلاث فلأن يلزمه الطلب فى غيره من باب أولى أما مع تحقق العدم فلا يلزمه الطلب اذ لافائدة فى الطلب (ص) طلبا لايشق به (ش) هو مفعول مطلق عامله المصدر أى طلبه طلبا لايشق به فليس الرجل والضعيف كالمرأة والقوى ولايدخل فى كلام المؤلف اذا كان على ميلين فانه لايلزمه وان كان لايشق عليه لانه مظنة

وهو الصواب وينبغى أن يختلف حكم الطلب فطلب الظان ليس كطلب الشاك والمتوهم وكذا طلب الشاك ليس كطلب المتوهم (قوله وقالوا فى الميلين كثير) خلاصته أنه اذا كان على مسافة ميلين لا يلزمه راكبا أو راجلا شق أم لا وأما اذا كان على أقل من ميلين لا يلزمه حيث شق راكبا أو راجلا ويلزمه حيث لا يشق راكبا أو راجلا فتدبر (قوله كرفقة) مثلث الراء (قوله أو حوله من كثيرة) أى أو حوله من رفقة كثيرة كالاربعين بحيث يكون من حوله منها كالقليلة كذا فى بعض التقارير شب (قوله وشبههما) أى كالثلاثة وحاصله أنهم اذا كانوا ثلاثة فأقل وترك السؤال فليعد أبدا واذا كانوا أربعة فأكثر والفرض أنهم قليلون فانه يعيد فى الوقت ولا يخفى أن كون الاربعة مما يضعف الرجاء فى الطلب منهم دون الثلاثة فلذلك افترق الحكم بعيد وقوله فقد أساء أى حرم عليه ولا اعادة لان كثرة الرفقة مظنة الاحتياج الى ما عنده من الماء وبعد فهذا التفصيل الذى ذكره الشارح ضعيف والمعتمد أنه اذا ترك الطلب فى الرفقة القليلة أو الرفقة الكثيرة فان اعتقد الاعطاء أو ظنه فليعد أبدا وان شك أعاد فى الوقت وان توهم فلا اعادة أصلا وهذا كله اذا تبين وجود الماء أو لم يتبين شئ فان تبين عدم وجوده فلا اعادة أصلا (قوله كالاربعين) لا يخفى أن بين الاربعين ونحو الخمسة عدد كثير فلم يعلم حكمه هل يعد من الرفقة القليلة أو الرفقة الكثيرة والظاهر أن ما زاد على الخمسة للعشرة من القليلة وما زاد على العشرة من الكثيرة فتلحق بالاربعين وقال عج ولو قيل بالحاق الخمسة عشر للاربعين وما زاد عليها بالاربعين ما بعد (قوله أو يشك) أى أو يتوهم كما أفاده تت (١٩٠) وأيضا هو مفهوم قول المصنف أما ان علم الخ وهذا على طريقة المصنف فيما تقدم وأما على طريقة ابن رشد فلا عبرة بالتوهم فظاهر شارحنا حيث لم يذكر صورة التوهم الميل لابن رشد (قوله ونية استباحة الصلاة) أى أو مس المصحف أو غيره مما الطهارة شرط فيه قاله البدر (قوله أو فرضها) معطوف على الصلاة أى استباحة فرض الصلاة أى مفروض هو الصلاة فالاضافة للبيان ولا يلزم أن ينوى استباحة الصلاة من الحدث الاصغر فلو لم يتعرض له أو نسى لم يضر نعم يستحب له نية استباحة الصلاة من الحدث الاصغر (قوله أو مع نية الحدث الاكبر) فلو تركها فتيممه باطل كان الترك عامدا أو ناسيا فان نوى الاكبر ثم تبين أنه ليس عليه وانما عليه الاصغر فانه يجزيه تيممه وأما لو تعمد ذلك فلا يجزيه فلو نوى رفع الحدث فتيممه باطل لانه لا يرفع الحدث كما يأتى وظاهر ما قالوه ولو نوى رفعا مقيدا ﴿تنبيه﴾ هذا كله ما لم ينو فرض التيمم فيجزيه ولو لم يتعرض لنية الاكبر (قوله ولو تكررت الصلاة) بعيد والاقرب ترجيع الضمير للطهارة الترابية أو انه عائد على النية أى ولو تكررت نية التيمم (قوله عند الضربة الاولى) هذا ظاهر كلام صاحب اللمع وقال زروق محل النية الوجه بلا خلاف أى والضربة الاولى بمنزلة نقل الماء للعضو كما أن الصعيد الطاهر بمثابة الماء فى الوضوء واستظهره البدر بقوله وهذا هو الظاهر لان التيمم بدل عن الوضوء والوضوء كذلك ولا يصح تقدم النية فى التيمم بيسير لضعفه عن الوضوء والغسل الجائز ذلك فيهما كما قاله شارح اللمع (قوله من فرض أو نفل) أى كأن يقصد به صلاة الظهر مثلا أو صلاة الوتر مثلا فالتعيين شخصى لا انه نوعى كأن ينوى مطلق صلاة فرض أو مطلق صلاة نفل فانه وان كان اللفظ محتملا له الا أن التعيين اذا أطلق ينصرف للشخصى وأيضا فان عباراتهم تدل عليه (قوله أو هما على العموم) أى الشمول أى أن ينوى الظهر والنوافل التابعة له مثلا فمن نوى به استباحة صلاة بعينها من الفرائض لم يصل به غيرها من الفرائض وأما لو نوى استباحة صلاة الفرض من غير تعيين له بكونه ظهرا مثلا صلى به ما عليه من ظهر أو عصر ولا يصلى به ما خرج وقته (قوله لا استباحة مطلق الصلاة) عبر بمطلق اشارة الى أنه لو نوى استباحة الصلاة بدون أن يلاحظ مطلق فانه يصلى به الفرض قاله الشيخ أحمد فان قيل الصلاة تشمل الفريضة والنافلة فكان الظاهر أن هذه النية لا تكفى مع الاطلاق فالجواب أن الفريضة أقوى من النافلة مع أنها المتبادرة فلذلك انصرفت النية اليها

المشقة كما جزم به فى المقدمات وفى البيان فقال فى المقدمات ويلزمه العدول الى الماء عن طريقه ان كان مسافرا على قدر ما يمكنه من غير مشقة تلحقه مع الامن على نفسه ولا حد فى ذلك يقتصر عليه لاختلاف أحوال الناس وقالوا فى الميلين كثير وفى الميل ونصف مع الامن انه يسير وذلك للراكب وللراجل القوى القادر انتهى (ص) كرفقة قليلة أو حوله من كثيرة (ش) أى كما يلزمه طلبه من رفقة قليلة كالاربعة والخمسة كانت حوله أم لا فان لم يطلب أعاد فى الوقت الا أن يكون الرجلان وشبههما فليعد أبدا لكثرة الرجاء وكذلك يلزمه أن يطلب من رفقة حوله كثيرة كالاربعين فان لم يفعل فقد أساء ولا يعيد ومحل لزوم الطلب ممن ذكر أن يعلم الاعطاء أو يظن أو يشك فيه واليه أشار بقوله ان جهل بخلهم به فيشمل ما ذكر أما ان علم بخلهم فلا (ص) ونية استباحة الصلاة ونية أكبر ان كان ولو تكررت (ش) أى ولزم المتيمم نية استباحة الصلاة أو فرضها ان كان محدثا أو مع نية الحدث الاكبر ان كان جنبا ولا بد فى تيمم الحدث الاكبر من نيته ولو تكررت الصلاة لأن بفراغ كل صلاة يعود جنبا وبعبارة أخرى ولزمه عند الضربة الاولى نية استباحة الصلاة ومثلها فرض التيمم ويستحب نية الصلاة التى يريد فعلها بعينها من فرض أو نفل أو هما على العموم لا استباحة مطلق الصلاة الصالحة

(قوله لان الفرض يحتاج لنية تخصه) اراد بالخصوص الاضافى أى ما عدا نية الصلاة بملاحظة العموم البدلى فلا ينافى أنه يصح الفرض عند نية الصلاة بدون ملاحظة المطلق المتحقق فى الفرض والنفل فخلاصته أن المنفى ملاحظة العموم البدلى لا غير (قوله وعليه الخ) اقتصر الشارح فى العبارة والاحسن ما ذكره الحطاب فقال وفائدة رفع الحدث عند الاصحاب أربعة أحكام وطء الحائض اذا طهرت به ولبس الخفين به وعدم وجوب الوضوء اذا وجد الماء بعده وامامة المتيمم للمتوضئين من غير كراهة زاد ابن شاس والتيمم قبل الوقت فتكون خمسة (قوله فيهما) تبيين لاجمال لا (قوله قال القرافى) شروع فى الجمع بين القولين (قوله ونحوه للمازرى) لا يخفى أن ما تقدم من قوله وقيل يرفعه الخ مبنى على أن الخلاف حقيقى ولذلك رتب عليه الثمرة واقتصاره هنا على المازرى ولم يذكر ابن العربى اشارة الى أن ابن العربى لا يقول بذلك بل يقول ان الخلاف حقيقى وهو كذلك كما يعلم من تت واعلم أن حذاق أهل المذهب على ما قاله القرافى والحاصل أن من الشيوخ من قال الخلاف فيه لفظى ومنهم من قال حقيقى وهو الاقرب لانهم أجروا على ذلك مسائل انتهى ذكر ذلك كله البدر وكذلك ذكر شيخنا عبد الله عن شيخه (١٩١) ابن عب أن التحقيق أن الخلاف معنوى وحينئذ فالجواب اللائق أن يقال فلا منافاة بين وجود المانع والاباحة لان التيمم رخصة كما صحت الصلاة لمن استجمر بالحجارة مع المانع وهو وجود حكم النجاسة لاجل الرخصة انتهى (أقول) بحمد الله التحقيق أن المنافاة موجودة لان الحدث بمعنى المنع وهو الحرمة وهى تنافى الاباحة (قوله فالجواب ان عليا) فى العبارة حذف والتقدير لا يلزم من كونه يرفعه أن يصلى به أكثر من فرض لان مولانا عليا كان يرى الخ الا أنك خبير بأن قضية كونه يرفعه رفعا مطلقا عند ابن العربى أن يصلى به أكثر من فرض (قوله وتعميم وجهه) لم يقيد المصنف تعميم وجهه بمسحه بيديه جميعا فلو مسح بيد واحدة أجزأه بل ولو باصبع قاله سند ثم ذكر أن من ربطت يداه ولم يجد من يممه بكفيه تمريغ وجهه وذراعيه وان لم يستوعب محل الفرض (قوله وكفيه) الافضل أن يقول بديه (قوله وراعى الوترة) مثبت كما هو صريح كلام البدر فهو معطوف على لا يتتبع غضون (قوله وحجاج العين) بفتح الحاء وكسرها العضو المستدير بالعين مصباح (قوله وما لا يجزيه) أى من جهة التعميم لا من حيث تخليل اللحية ولا من حيث تتبع الاسارير اذ لا يطلبان فى التيمم بخلاف الوضوء لابد منهما فيه أفاده شيخنا عبد الله رحمه الله تعالى (قوله فان التراب لا يدخل تحته) هذه العلة ضعيفة فيرد عليه أن الماء لا يدخل تحت الخاتم الضيق مع أن الوضوء يصح (قوله فان لم ينزعه) أراد بالنزع ما يشمل ما لو نقله عن موضعه ومسح ما تحته ثم رده ومسح غيره (قوله واستثناها ابن العربى الخ) كلام تت يفيد ضعف كلام ابن العربى فانه قال ويدخل فى كلامه تراب ديار ثمود وان كان ابن العربى قال لا يتيمم عليه واستثناها من الخبر السابق كما حكاه عنه القرطبى فى سورة الحجر وصحح خلافه وينبغى تقييد كلام ابن العربى بما اذا لم يخف خروج الوقت وكان لا يجد غيره قال الحطاب وانظر التيمم على تراب المسجد هل يجوز أم لا لم أر نصا صريحا وأجمع العلماء على أن التيمم على مقبرة المشركين اذا كان الموضع طيبا طاهرا نظيفا جائز (قوله لاستقصائها جميع أنواع الصعيد) هذا خلاف ما هو المتعارف ان الكاف الاستقصائية

للفرض والنفل لان الفرض يحتاج الى نية تخصه فيكون كمن نوى النفل فلا يصلى بذلك التيمم الفرض قاله ابن فرحون ويفهم منه أن تيممه صحيح ويفعل بذلك التيمم غير الفرض (ص) ولا يرفع الحدث (ش) يعنى أن التيمم لا يرفع الحدث بل يبيح العبادة وقيل يرفعه وعليه عدم كراهة امامة المتيمم للمتوضئين وفعله قبل الوقت وعلى المشهور لا فيهما واختار ابن العربى والمازرى والقرافى أنه رافع للحدث قال القرافى وقولهم لا يرفع الحدث أى لا يرفعه مطلقا بل الى غاية لئلا يجتمع النقيضان اذ الحدث المنع والاباحة حاصلة متحققة اجماعا فالخلف لفظى ونحوه للمازرى فان قيل لو كان يرفعه لكان يصلى به أكثر من فرض فالجواب أن عليا رضى الله عنه كان يرى الوضوء كذلك وهو يرفع الحدث اجماعا (ص) وتعميم وجهه وكفيه لكوعيه (ش) أى ولزم المتيمم تعميم ما ذكر ابن شعبان ولا يتتبع غضون الوجه وراعى الوترة وحجاج العين والعنفقة ما لم يكن عليها شعر ويمر يديه على شعر لحيته الطويلة ويبلغ بهما حيث ما يبلغ بهما فى غسل الوجه وما لا يجزيه فى الوضوء لا يجزيه فى التيمم (ص) ونزع خاتمه (ش) أى ولزم المتيمم نزع خاتمه ولو مأذونا فى لبسه أو متسعا الا ان التراب لا يدخل تحته فان لم ينزعه فلا يجزيه تيممه (ص) وصعيد طهر كتراب (ش) أى ومن لوازم التيمم الصعيد وهو ما صعد على وجه الارض من أجزائها وقد اختلف فى الطيب من قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فقيل المراد به المنبت وهو التراب لا ما لا ينبت نباتا كالرمل والسباخ وقيل المراد به الطاهر وهو الصحيح فيتيمم بكل ما يذكره المؤلف مع وجود التراب وعدمه خلافا لابن شعبان فى تخصيص التراب كالشافعى ولابن حبيب فى اشتراط عدم التراب وان كان ظاهر المدونة وشمل التراب تراب ثمود وهو الذى صححه القرطبى فى تفسير سورة الحجر واستثناها ابن العربى من قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وتبعه ابن فرحون فى ألغازه انتهى وسمى البساطى هذه الكاف بالمستقصية لاستقصائها جميع أنواع الصعيد من حجر ورمل ونحوهما

لاتدخل شيأ وقدأدخلت هناغيرالتراب من الحجر و يجاب بأنه لاحظ الاستقصاء لغة ولم ينظر لاصطلاحهم (قوله لانه حجر) أى غاية
الامر أنه حجر ثم ماقاله غيرمسلم بل ليس بحجر لانه لو وضع فى الماء لذاب (قوله لانه طعام) فيه نظر لان الطعام ماغلب اتخاذه لاكل آدمى
أوشربه والماء ليس بطعام لانه يكون لغيرالآدمى وقوله وتربان بكسرالتاء وسكون الراء على مارأيته مضبوطا بالقلم من نسخة يظن بها
الصحة من القاموس (قوله وخضخاض) هوالطين اللين جدا قاله تت (قوله أوجبل) هوالحجر كما فى محشى تت (قوله وهوظاهرالمدونة)
فقد قال فيها اذا وجد الطين وعدم التراب وضع يديه عليه وخفف مااستطاع وتيمم به (قوله مبنى على أن ماذكر ليس من أجزاء الارض)
يقال عليه اذالم يكن من أجزاء الارض كيف (١٩٣) يصح التيمم عليه الا أن هذه العلة انما تظهر فى الثلج ولا تظهر فى الخضخاض

وشمل قوله وصعيد طهر ما احتفر من باطن الارض كالطفل الذى تأكله النساء على
المشهور لانه حجرلم يشتد تصلبه وليس هو شيأ مدفونا بالارض وقيل لايتيمم عليه لانه طعام قال
النووى التراب اسم جنس لايثنى ولايجمع على الصحيح وقال الجوهرى جمعه أتربة وتربان
ومن أسمائه الرغام بفتح الراء والغين المعجمة ومنه أرغم الله أنفه بالرغام ولما أثبت
للتراب حكم الجواز أثبت له حكما آخر وهو كونه أفضل مع وجود غيره لامتعين كما تقدم بقوله
(وهو الافضل) ثم بالغ على الحكم الاول وهو الجواز بقوله (ولو نقل) دون الثانى وهو
كونه أفضل من غيره اذ لا قائل به اذ مع النقل يكون غيره من أجزاء الارض أفضل منه ومثل
التراب فى النقل السباخ والرمل والحجر والمغرة والمراد بالنقل هنا أن يجعل حائلا بينه وبين
الارض لا بأن ينقل من موضع لآخر لان هذا ليس بنقل هنا وسيأتى معنى النقل فى الشب
ونحوه وأشار بالمبالغة لرد قول ابن بكير القائل بعدم جواز التيمم عليه حيث نقل كما نقله فى
التوضيح (ص) وثلج وخضخاض (ش) أى وجاز التيمم على ثلج ولو وجد غيره وكذلك يتيمم على
طين خضخاض ونحوه مما ليس بماء اذا لم يجد غيره من تراب أو جبل قاله فى الشامل وهو
ظاهر المدونة وقول ابن الحاجب وقيل وان وجد التراب أنكره ابن راشد وقال ابن عرفة
لاأعرفه وتقديرنا العامل مبنى على ان ماذكر ليس من أجزاء الارض وليس من أفراد
الصعيد (ص) وفيها جفف يديه روى بجيم وخاء (ش) قال مالك فيها يتيمم على الخضخاض مما
ليس بماء و يخفف وضع يديه روى بخاء وروى بالجيم وفى مختصر ابن عبد الحكم الكبير يخفف
وضع يديه و يجففهما قليلا فجمع بينهما (ص) وجص لم يطبخ (ش) يعنى أن التيمم جائز على حجارة
الجير ونحوه حيث لم يشو والافلا اذ بالشئ يخرج عن ماهية الصعيد وظاهره ولو لم يجد غيره
وضاق الوقت وهو مايفيده كلام المازرى فمراد المؤلف بالطبخ الشئ لان الجص لايطبخ وانما
يشوى (ص) ومعدن (ش) عطف على تراب وفى بعض النسخ بباء جارة فهى متعلقة بمحذوف
أى وجاز التيمم بمعدن أى أو ولزم التيمم به ثم يحتمل أن تكون الجملة مستأنفة وان تكون معطوفة
على قوله ولزم موالاته أى ولزم موالاته وجاز التيمم بمعدن أو معطوفة على تراب عطف الجمل
أيضا فكأنه قال يتيمم بالتراب و بالمعدن ثم وصف المؤلف المعدن بصفات ثلاث سلبية دل على
الاول بقوله (غير نقد) كتبر ذهب ونقار فضة فيمنع به التيمم وعلى الثانى بقوله (وجوهر) أى
وغير جوهر مما لايقع به تواضع كياقوت ونحوه وعلى الثالث بقوله (ومنقول) أى وغير منقول
أما مانقل وأبين عن موضعه و بقى فى أيدى الناس كالعقاقير فلا يتيمم عليها لانها معدة لمنافع

لانه من أجزاء الارض قطعا فاذن
يقال ماوجه كون الذى من أجزاء
الارض لايتيمم عليه الا اذا فقد
غيره وهو الخضخاض والذى ليس
من أجزاء الارض يتيمم عليه قطعا
ثم بعد ذلك وجدت شيخنا أفاد أن
الثلج يشابه التراب بجموده بخلاف
الخضخاض وبعبارة أخرى ولا يقال
هو ليس من أجزاء الارض لانا نقول
لما جمد عليها التحق بأجزائها (قوله
روى بجيم وخاء) الظاهر أن كلا
مندوب ولذلك قال عب وعلى
رواية الخاء لابد من التجفيف بالجيم
وكان الفصل بعدته لاتبطل الموالاة
للضرورة انتهى وقوله روى بالجيم
انظر كيف يصح ذلك ويجاب بأن
قوله وضع يديه من اضافة الصفة
للموصوف أى يجفف يديه
الموضوعتين (قوله وجص) بكسر
الجيم وفتحها والكسر أكثر واطلاق
الجص عليه قبل الشئ مجاز الاول
كذا فى بعض الشروح وعبارة الشيخ
أحمد والجبس هى الحجارة التى اذا
شويت صارت جيرا انتهى وعلى
كلامه أن اطلاق الجص عليه بعد
الشئ مجاز فهو يخالف ماقبله
وذهب الجيزى لما أفاده الشيخ أحمد
(قوله ونحوه) قال الشيخ أحمد وانما أفرد الجص بالذكر عن غيره من أنواع الحجارة لانه الذى يخرجه الطبخ
عن ماهية الصعيد انتهى (قوله وان تكون معطوفة) الاصل العطف (قوله أو معطوفة على تراب عطف الجمل أيضا) فيه شئ وذلك
أن تقديره المذكور يظهر أنه ليس من عطف الجمل بل من عطف المفردات (قوله بأوصاف ثلاث) لايخفى أنها صفة واحدة لان
غير مسلطة على الثلاثة فهى صفة واحدة وحاصل الجواب أن الشارح لاحظ تسلط غير على كل واحدة فحصل تعدد فى الصفة
(قوله مما لايقع) الاولى أن يقول وغير جوهر ونحوه مما لايقع به تواضع وجه ذلك التفصيل ان الذى لم يتصف بتلك الاوصاف لم يباين
أجزاء الارض فساغ التيمم عليه وما اتصف بتلك الصفات باين أجزاء الارض فلم يجز التيمم عليه (قوله لانها معدة لمنافع الناس) أى

الناس

نخرجت بذلك عن كونها من أجزاء الارض والذهب والجوهر خرجا بسبب كونهما فى غاية الشرف (قوله ليلحق بهما ماشابههما) لايخفى
انه لم يذكر الا ماشابه الاول فقط وهو الذى لم يخرج عن جنس الارض وهو الشب وقد ذكر الشارح ماشابهه بقوله ونحاس أى وأما
الثانى وهو الملح فلم يذكر له مشابه ومثل الملح النطرون فلا وجه للتوقف فيه لانه كالملح والشب فليتيمم عليه فى محله شيخنا (قوله على اللف
والنشر) أى المرتب أى فى كلام المصنف مع كلام الشارح فقوله كشب مثال لما لم يخرج عن جنس الارض وقوله وملح مثال لما خرج
(قوله ومصنوع) أى من غير حلفاء بل من تراب أو ماء وجد كذا فى عب وهو استظهار من عند نفسه وهو بعيد فالاولى ابقاء اللفظ على
عمومه وذلك لان ابن عرفة ذكر أقوالا أربعة أشار لها بقوله فى الملح ثالثها المعدنى ورابعها أن يكون بأرضه وضاق الوقت عن غيره
انتهى اذا علمت ذلك فقول الشارح وهو ظاهر نقل ابن عرفة أى على أحد الاقوال وهو القول الاول منها أو القول بالتفرقة بين المعدنى
والمصنوع ظاهر (قوله وجعله كالجواهر) أى نخرج بذلك عن كونه من أجزاء الارض وصوبه بعض أى وأما الاول فلم يجعله كالجواهر
النفيسة (قوله يفصل بين مادخلته صنعة الخ) أى كالنشر والصقل أى لا الطبخ ورجح ذلك القول لاتفاق قولين على المنع فى المصنوع
واتفاق قولين على الجواز فيه كذا ذكروا ولم يظهر لى وجه المنع فى المصنوع لانها صنعة لم تخرجه من كونه من أجزاء الارض كالطبخ
ولذلك قال الشارح فى تعليله لاتفاق قولين على المنع ولم يقل لكون الصنعة أخرجته (١٩٣) عن أجزاء الارض لان الصنعة التى فى

الناس ثم مثل المؤلف بما لم يخرج عن جنس الارض وبما خرج عنها الى الطعمية ليلحق بهما
ماشابههما فقال على اللف والنشر (كشب) ونحاس وحديد ورصاص وزئبق وكبريت وكحل
(وملح) معدنى ومصنوع وجد غيره أم لا وهو ظاهر نقل ابن عرفة وأما الرخام فيجوز التيمم
عليه مطلقا وقال ابن يونس يمنع مطلقا وجعله كالجواهر النفيسة وبعضهم يفصل بين مادخلته
صنعة وغير مادخلته صنعة والمراد بنقل الشب والملح ونحوهما أن تبين عن الارض وتصير فى
أيدى الناس كالعقاقير فيجوز التيمم على ماذكر حيث لم ينقل ولو مع وجود غيرها وأما اذا نقلت
فلا يجوز التيمم عليها (ص) ولمريض حائط لبن أو حجر (ش) يعنى ان للمريض وكذلك الصحيح اذا
فقد الماء أن يتيمم على حائط لبن أو حجر لم يغيره الحرق فيصير جيرا أو جبسا أو آجرا أو يكون به
حائل يمنع من مباشرته فتقديم الجار والمجرور للاهتمام لا للاختصاص (ص) لابحصير وخشب
(ش) أى يجوز التيمم بما ذكرنا لا بحصير ولبد وبسط الا أن يكثر ماعليه من التراب فيتناوله
الصعيد وخشب وحشيش على المشهور أمكن قلعه أم لا وجد غيره أم لا وبعيد أبدا
(ص) وفعله فى الوقت (ش) أى ولزم فعله فى الوقت ومنه يفهم اتصاله بما فعل له و وقت الفائتة
ذكرها وصلاة الجنازة الفراغ من غسله أو تيممه فلا يتيمم لها قبل ذلك (ص) فالآيس أول
المختار والمتردد فى لحوقه أو وجوده وسطه والراجى آخره (ش) يعنى أن الوقت يختلف
باختلاف المتيممين فالآيس من وجود الماء أو لحوقه أو زوال مانع استعماله ولو بغلبة الظن

الرخام ليست الطبخ ﴿تنبيه﴾
ظاهر المصنف أنه لايتيمم على معدن
النقد واللؤلؤ والجوهر ولو ضاق
الوقت ولم يجد سواها وهو مايفيده
كلام ابن يونس والمازرى وذكر
اللخمى وسند أنه يتيمم عليها بمعدنها
اذا ضاق الوقت ولم يجد غيرها وقال
ابن عرفة يتيمم على النقد والجوهر
حيث لم يجد غيره وضاق الوقت ولم
يقيد ذلك بكونه بمعدنه (قوله
ولمريض حائط لبن أو حجر) خلاصة
كلام شب أنه اذا خلط بتبن فيضر
اذا كان أغلب لا ان كان مساويا
أو أقل وأما ان خلط بنجس فيضر ان
كان كثيرا ولم يبين حد الكثرة
والظاهر أنها الثلث فأكثر وعبارة
عب ولم يخلط بنجس أو طاهر كتبن والا لم يتيمم عليه انتهى وعبارة عج تقييد النجس بالكثير
(قوله فتقديم الجار والمجرور الخ) مرتب على قوله وكذا الصحيح أى فتقديم الجار والمجرور على حائط وذلك لان الاصل وحائط لبن أو حجر
لمريض فقدم والتقديم لابد له من نكتة فيتوهم أن التقديم للحصر فلا يصح ذلك للصحيح فأجاب بقوله التقديم للاهتمام لا للحصر (قوله
على المشهور أمكن قلعه أم لا) ومقابله أنه يجوز التيمم عليه اذا لم يمكن قلعه ولم يجد غيره وضاق الوقت والحاصل ان عب جعل
المشهور عدم التيمم مطلقا كشارحنا وان كلام المقابل ضعيف ولكن الذى اعتمده عج التيمم اذا ضاق الوقت ولم يجد غيره (قوله
ومنه يفهم اتصاله بما فعل له) وجه ذلك أن اشتراط ذلك انما هو بملاحظة عدم الفصل بينه وبين مافعل له فينتقل منه الى أنه اذا فعل بعد
الوقت لايفصل عما فعل له (قوله فلا يتيمم لها قبل ذلك) أى و يكون القصد الصلاة فى الحال وهذا كله فى الفرائض وأما النوافل
فيتيمم لها ولو قبل وقتها لانه يصلى الفجر والوتر يتيمم الوتر قبل الفجر قال شيخنا ولعله اذا طلع الفجر عقب سلامه من الوتر ثم ان ماتقدم
ذكره عج وفى الشيخ سالم عند قوله وجازت جنازة أن محل ذلك اذا صلى الوتر بعد الفجر وذكره عن نص فانظر سند عج فيما قاله ونص
الشيخ سالم هناك قال فى المجموع من تيمم للوتر بعد الفجر فله أن يركع ركعتى الفجر (قوله ولو بغلبة الظن) هذا يفيد أن الآيس صورتان
من يجزم بعدم الوجود أو يظن ظنا قويا وفسر الراجى بأنه الذى يجزم بالوجود أو يغلب على ظنه الوجود فيكون أيضا صورتين الجزم
بالوجود أو يظن ظنا قويا بالوجود فيكون المتردد على هذا من تردد فى الوجود وعدمه على حد سواء ومن يظن الوجود ظنا غير قوى أو
يظن عدمه ظنا غير قوى فتكون صوره ثلاثا فجملة الصور سبعة فى الوجود وقل مثلها فى اللحوق والظاهر أن الظن وان لم يقو يعطى

حكم القوى فتكون جملة الصور أربعة عشر ويكون المتردد من ترددبين اللحوق وعدمه أو الوجود وعدمه على حد سواء فصوره اثنان وصور الآيس ستة بيانها جازم بعدم الوجود أو باللحوق غالب على ظنه ذلك مع الغلبة غالب على ظنه ذلك بدون غلبة وقل مثلها فى الراجى وبعد كتبى هذا رأيت الشيخ أحمد الزرقانى قال قوله والراجى الخ عبارة التهذيب وان كان على يقين قال المصنف فى شرحه عليها عبر باليقين وكذلك اختصرها اللخمى واختصرها حديس وهو يطمع وفى المبسوط فان كان يظن ابن محرز وهو أصوب بما فى المدونة للاعادة فى الوقت فان مع العلم بعيد أبدا انتهى فلله الحمد (قوله الخائف الخ) ظاهر العبارة أن ماذكروه والخائف من لصوص والمريض الذى لا يجد الخ يتيممان وسطه ولو مع اليأس قال شيخنا الصغير ان كان الفقه هكذا فمسلم والا فالاظهر الجريان بين اليأس وغيره وحاصل مراد الشارح أن المتردد ومن ألحق به يتيممان وسط الوقت أى ندبا فاذا قدموا عن وسطه أعادوا فى الوقت (قوله أن التأخير مستحب) أى تأخير المتردد لوسط الوقت مستحب (قوله فى الراجى الآتى) أى المشار له بقول المصنف والراجى آخره وكان آتيا باعتبار ماقبلها فى لفظ المصنف أى فيندب له أن يتيمم آخره فان صلى قبله أعاد فى الوقت ان وجد ماء عند ابن القاسم ولا فرق بين مسافر وحاضر (قوله وهو خلاف ماذكره المؤلف الخ) نقول له (١٩٤) لا يخالف ما يأتى لان هناك مسائل وجدنا الاعادة فى الوقت فيها مع مخالفة الندب (قوله كالنقض) قال كالنقض ولم يقل نقض كما تقدم لما سيأتى للشارح أن هذا مبنى على ضعيف وهو أن وقت المغرب المختار ممتد لمغيب الشفق وخلاصته أن الاول مبنى على ما يأتى للمصنف وما هنا مبنى على خلافه فهو نقض بحسب الظاهر وهو كالنقض فى الحقيقة (قوله وهذه المسئلة) تعليل لمحذوف والتقدير وهذا كالنقض أى وليس بنقض لان هذه المسئلة مبنية الخ وعبارة شب بعد لفظ المصنف وهو وان كان خلاف المشهور الا أن له قوة فى باب التيمم وكذا فى الجمع الصورى وقوله وفيها ضعيف (قوله وسن ترتيبه) فان نكس أعاد المنكس وحده مع القرب ولا يتصور هنا بعد لانه مبنى على التخفيف وتقدم أن عدم الموالاة

يتيمم استحبابا أول المختار ليحوز فضيلة أوله اذا فاتته فضيلة الماء والمتردد فى لحوقه مع تيقن وجوده أو فى وجوده للجهل به وسطه بحيث يوقعان الصلاة فى آخر ما يقع عليه اسم أول الوقت لئلا يفوتهما الفضيلتان ومثلهما الخائف من لصوص ونحوها والمريض الذى لا يجد مناولا والمسجون وظاهر كلام المازرى أن التأخير مستحب ونص عليه صاحب الكافى فى الراجى الآتى قال بعضهم وهو خلاف مايذكره المؤلف من اعادة المخالف فى الوقت فان ظاهره الوجوب (ص) وفيها تأخيره المغرب للشفق (ش) أى وفى المدونة تأخير الراجى المغرب للشفق وذكر مسئلة المدونة لان ظاهرها كالنقض لما تقدم من أن التأخير انما يكون الى آخر الوقت المختار لا الضرورى ووقت المغرب مقدر بالفراغ منها بعد تحصيل شروطها وما بعد ذلك ضرورى فتأخير الصلاة اليه لاجل ادراك الماء يوجب أن يؤخر الظهر والعصر مثلا الى الغروب وهذه المسئلة مبنية على أن الوقت الاختيارى ممتد الى مغيب الشفق وهو الظاهر وسيأتى فى بابها وهذا التفصيل بين الآيس وغيره انما هو فى الوقت المختار أما لو ذكر ذلك فى الوقت الضرورى تيمم حينئذ من غير تفصيل بين آيس وغيره وهو ظاهر (ص) وسن ترتيبه والى المرفقين وتجديد ضربة ليديه (ش) لما فرغ من واجبات التيمم شرع فى سننه وذكر منها ثلاثا الترتيب بأن يبدأ بالوجه قبل اليدين كالوضوء وكونه الى المرفقين وتجديد الضربة الثانية ليديه وقد صرح فى المقدمات بترجيح القول بسنيتهما واقتصر عليه القاضى عياض فى قواعده وغيره فسقط اعتراض البساطى وبقى على المؤلف سنة رابعة وهى نقل ما تعلق بهما من الغبار فان مسح بهما على شئ قبل أن يمسح بهما على وجهه ويديه صح تيممه على الاظهر قاله فى توضيحه أى ولم يأت بالسنة فالمراد بقوله نقل ما تعلق بهما من الغبار ترك مسح ما تعلق بهما من الغبار

مبطلة له ثم محل اعادته ان لم يكن صلى به والا أجزأه وأعاده استحبابا بتمامه لما يستقبل من النوافل (قوله فلا والى المرفقين) هو نائب الفاعل الا أنه على حذف باعتبار المعنى والتقدير وسن مسح الزائد على الكوعين الى المرفقين (قوله وتجديد ضربة ليديه) جنبا أم لا تيمم على تراب أو حجر كان التراب كثيرا أو قليلا (قوله فسقط اعتراض البساطى) أى بقولنا صرح فى المقدمات بكذا الخ حاصله أن البساطى تعقب كلام المصنف فى اقتصاره على الكوعين بأن مشهور المذهب وجوب المسح للمرفقين وانما الخلاف اذا اقتصر على الكوعين وصلى فالمشهور يعيد فى الوقت وحاصل الجواب أن ما قاله المصنف قد صرح به فى المقدمات الخ اذا علمت ذلك فقول الشارح بترجيح القول بسنيتهما أى سنية المسح للكوعين والضربة الثانية غير ظاهر لان قضيته أن اعتراض البساطى متوجه فى الامرين وليس كذلك بل انما هو متوجه فى واحدة وهى مسئلة المسح الى الكوعين فقط (قوله وقد بقى على المؤلف سنة رابعة الخ) هذا نكتة تعبير الشارح بقوله وذكر منها (قوله صح تيممه) أى ولو كان المسح قويا فيما يظهر وكذا هو ظاهر اطلاقهم ويستأنس له بصحة المسح على الجرفانى عب من أنه ما لم يكن المسح قويا فيبطل تيممه كما فى القيشى على العزية ضعيف (قوله فالمراد بقوله نقل ترك) تفسير باللازم وذلك لان تفسيره المطابقى رفعه الى الوجه ويلزم من نقله الى الوجه عدم مسحه اذ لو مسحه لم ينقله الى الوجه

(قوله نفضه) أى ندبا (قوله والمراد بالضرب الوضع) وهو مجاز من اطلاق اسم الملزوم على اللازم وهل لابد منه ولا يكفى القاء الريح فيهما ترابا بأن سترهما نا ويا التيمم أو يكفى ذلك والظاهر الاول والحاصل أن الذى استظهره عج انه لابد من وضع اليدين على الارض (قوله وندب تسمية) لما تقدم أنها غير مبينة الحكم فى باب الوضوء فلذا أعادها هنا ويجرى فيها الخلاف فيه من الاقتصار على بسم الله وعدمه (قوله فتحت له أبواب الجنة الخ) فى حاشية أبى الحسن ما يتعلق بذلك فراجعه (قوله لوجوب الموالاة الخ) أى الا ما استثنى من المعقبات بين الفرض والنفل فلو وقع وذكره فالظاهر الصحة (قوله وبده) أى يجعل أصابعه فقط دون باطن كفه على ظاهر يمناه ثم فى عوده على باطن الذراع يمسح بباطن الكف كذا فى خط بعض شيوخنا وانظره (قوله الى المرفق) أى منتهيا الى المرفق (قوله ثم مسح الباطن) معطوف على قوله بدء أو معطوف على بظاهر والبدء باعتباره اضافى أو معطوف على المرفقين لكن الاول فيه شئ لانه يلزم عليه أن يكون ذلك مستحبا مستقلا مع أن الاستحباب منصب على المجموع والحاصل أن المحفوظ فيه الجر كما قاله البدر (قوله والباء الثانية باء الآلة) ويكون التقدير حينئذ وبده بظاهر يمناه ماسحا لها بيسراه (١٩٥) فيجعل باطن أصابع يده اليسرى فوق ظاهر أصابع يده اليمنى ويمرهما منتهيا الى المرفق ويجوز كون الاولى للالصاق (قوله بالقدوم) بالقاف المفتوحة والدال المضمومة المخففة (قوله فلا اعتراض) أى بأن فيه تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد الذى هو بده أى حيث قلنا ان الباء الاولى بمعنى من والباء الثانية للآلة (قوله وكون المندوب الهيئة الاجتماعية الخ) لا يخفى أن الهيئة الاجتماعية ما تركب من أفراد هى أجزاء تلك الماهية الاجتماعية ولو عبر بالاجزاء بدل الافراد لكان أظهر لان الافراد للكلى لا للكل وقوله فروض أى بعضها فروض وبعضها سنة وبعضها مستحب اذ المسح للمرفقين سنة والى الكوعين فرض وتقديم ظاهر اليمنى على الباطن مندوب فالاستحباب قد توجه لتلك

فلا ينافى قول صاحب الرسالة وان تعلق بهما شئ نفضه نفضا خفيفا والمراد بالضرب الوضع وقال ليديه ردا على القائل بأنه يمسح بالثانية الوجه أيضا مع اليدين وعلى المشهور يمسح بالضربة الثانية يديه فقط لا يقال كيف يمسح الواجب بما هو سنة لانا نقول أثر الواجب باق من الضربة الاولى مضافا اليه الضربة الثانية بدليل أنه لو تركها وفعل الوجه واليدين معا بالاولى أجزأه (ص) وندب تسمية (ش) زاد فى المدخل فى فضائله السواك والصمت وذكر الله تعالى والاستقبال للقبلة ولا يأتى ما تقدم من أنه يرفع المتوضى رأسه الى السماء بعد الفراغ من الوضوء فيقول أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء لوجوب الموالاة بينه وبين ما يفعل به دون الوضوء ولا يستحب أن يكون فى موضع طاهر لفقد العلة المتقدمة فى الوضوء وهى التطاير (ص) وبده بظاهر يمناه بيسراه الى المرفق ثم مسح الباطن لآخر الاصابع ثم يسراه كذلك (ش) الباء الاولى بمعنى من التى لابتداء الغاية على حد قوله تعالى عينا يشرب بها أى منها وفى الكلام مضاف مقدر أى وندب بدء من مقدم ظاهر يمناه والباء الثانية باء الآلة كقوله كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم وقطعت بالسكين لان اليسرى آلة المسح وينعكس معنى الباء فى قوله ثم يسراه كذلك فتصير باء اليمنى باء الآلة وباء اليسرى بمعنى من التى لابتداء الغاية فلا اعتراض وكون المندوب الهيئة الاجتماعية لا يقدح فيه كون الافراد فروضا (ص) وبطل بمبطل الوضوء وبوجود الماء قبل الصلاة لا فيها الا ناسيه (ش) يعنى أن التيمم يبطله ما يبطل الوضوء السابق فى نواقضه وسواء كان ذلك التيمم للحدث الاصغر أو للحدث الاكبر ويعود جنبا على المشهور ويبطل التيمم أيضا بوجود الماء قبل الدخول فى الصلاة اذا اتسع الوقت المختار لادراك ركعة بعد استعماله على ما يدل عليه الآثار من خفة وضوئه عليه الصلاة

الهيئة الاجتماعية مع أن بعضها فرض كما تقدم فقوله والافراد فروض أى بعض الافراد فروض وأنت خبير بأنه لم ينصب الندب على الهيئة الاجتماعية المذكورة انما تعلق بالترتيب من كونه يبدأ من مقدم ظاهر اليمنى منتهيا الى المرفق ثم من المرفق منتهيا الى الاصابع وكذا فى اليسرى فلم يتعلق الندب بذات المسح بل ذات المسح تقدم حكمها من وجوب وسنة فافهم *(تنبيه)* لعل المؤلف ترك التعرض للزوم التخليل لانه لا يرى ذلك ولذلك تبرأ منه ابن الحاجب بقوله قالوا ويخلل أصابعه (قوله الا ناسيه) غير منصوب لان الاستثناء مفرغ لعدم ذكر المستثنى منه والاصل لا عالما فيها الا ناسيه (قوله ويعود جنبا على المشهور) وثمرته أنه ينوى التيمم بعد ذلك من الحدث الاكبر ولو قلنا انه لا يعود جنبا ينوى التيمم من الحدث الاصغر ويترتب على ذلك أيضا أنه اذا عاد جنبا لا يقرأ القرآن ظاهرا وان قلنا لا يعود يقرؤه ظاهرا (قوله اتسع الوقت المختار) كذا قال الحطاب وعليه لا يبطل تيممه فى الضرورى مع وجود الماء قبل الصلاة ويستفاد منه أن من انتبه فى الوقت الضرورى وكان متسعا لا يجوز تأخيرها بل يجب عليه المبادرة بفعلها (قوله من خفة الخ) أى أن خفة وضوئه صلى الله عليه وسلم مرغبة فى الاعتماد عليها من حيث مراعاة ترك الوسوسة لانه يعتبر زمنا قليلا جدا مثلها لما كان النبى صلى الله عليه وسلم يتوضأ فيه

(قوله تغليبا للماضى الخ) هـذا اذا شرع آيسا من الماء فان تيمم وهو يرجوه فلا يبعد أن يقال يقطع لان صـلاته بنيت على تخمين تبين فساده قاله سـند يحمل الاياس فى كلام سند على ماعـدا الرجاء فيشمل الشك الذى هو التردد على حد سواء والظاهـر ابقاء النقـل على ظاهره ولو دخل راجيا فلا يقطع لتلبسه بالمقصد يعلم ذلك مما تقدم من أن الراجى يندب له التأخير ولا يجب (قوله كما هو ظاهر اطلاقهم) و ينبغى الجزم بهـذا القول (قوله فلا تبطله الردة) أى ومن المعلوم أنها تبطل الوضوء فاذن يحتاج لتيمم يصلى به و يكفى فيه نية الحدث الاصغر و يسوغ أن يقرأ القرآن ظاهرا وأما على الاول فلا والحاصل انه لا يصلى بهـذا التيمم قطعا ولو على القول بعدم البطلان لانه اذا اغتسل ثم ارتد فوضوءه يبطل وغسله لا (قوله ومثل وجود الماء الخ) ومثله أيضا وجود رفقة معهم ماء قال الشيخ سالم ولو تيمم فطلع عليه ركب قبـل شروعه فى الصـلاة ظن معهم الماء فسألهم فان لم يجـده معهم أعاد تيممـه لان الطلب لما وجب كان مبطلا للتيمم ولاشتراط اتصاله بالصلاة فمن فرق بينهما انفر يقا متفاحشا لم يجزه (قوله ولو وجد الماء بعـد تيممه فرأى مانعا الخ) كذا فى نسخة الشارح وليس فيها فقصده وهى ملحقة فى بعض النسخ وموجودة (١٩٦) فى الحطاب فقد قال وكذا لو رأى ماء فقصده فحال دونه مانع نقله سند عن الشافعى قال وهو موافق لمذهب مالك فان الطلب اذا وجب كان شرطا فى صحة التيمم ولا يصح التيمم الا بعد الطلب انتهى (أقول) يؤخذ من علته أن القصد ليس شرطا (قوله ويعيد المقصر فى الوقت) أى المقصر عن الطلب المأمور به فى قوله المتقدم طلبا لا يشق به (قوله ان لم يعد) سهوا كعامد فيما يظهر (قوله يعيد أبدا) أى وجوبا (قوله انه صار كالمخالف) (أقول) و يكون العامد أولويا (أقول) مفاده أن ابن حبيب يحكم بالصحة على تقدير الاعادة فى الوقت فان لم يعد فيطالب بالاعادة وجوبا ولزم مـن ذلك بطلان الاولى ولا يخفى بعده غايته و بعد كتبى هذا وجدت الطخيخى ذكر أن التوضيح قال فى قول ابن حبيب نظر اذ الفرض أن الصلاة مستوفاة الشروط والاركان وانما الخلل فى بعض كمالها فامر باستدراكها فى الوقت فلو أمر بالاعادة أبدا للزم انقلاب النفل فرضا وكأنه يراه لما أمره بالاعادة وترك صار كالمخالف لما أمر به انتهى (أقول) بحمد الله الاشكال قوى (قوله والمتيمم لا اعادة الخ) الظاهر اسقاط قوله والمتيمم بل ولو كان متوضئا (قوله المقدمة على يسير المنسيات) أى ولو عمدا (قوله احدى الحاضرتين) أى سهوا (قوله والمعيد لصلاته) أى سهوا (قوله وفى مسائل أخرى) تلك المسائل الاخرى هى بقية الاربعة المتقدمة واثنتان أخريان من يعيـد فى جماعة ومن نكس تيممه فالحاصل أنها مسائل سبعة (قوله أورحله الخ) قال عج شامل لمن نسيه ولمن جهله كما اذا وضعته زوجته فى رحله ولم يعلم بذلك وقد جعل الشارح كلامه هذا شاملا لهما وأشار الى أنهما فى المدونة (وأقول) وليس هذا بتكرار مع قوله وناس ذكر بعدها بالنسبة لصورة النسيان لان هـذا فيمن طلب وقصر فى الطلب فلم يقف على عين الموضع الذى وضع فيـه وما سيأتى لم يحصل منـه الطلب أبدا انما تذكر بعد الفراغ (قوله بعد أن طلب الماء) فان لم يطلبه وتيمم وصـلى أعاد أبدا والحاصل أن فى كل من مسئلة قربه ورحله ثلاث صور وهى ان لم يطلب المأمور بطلبه وتيمم وصلى أعاد أبدا وان طلبه ولم يجده ثم وجده أعاد فى الوقت فان وجد غيـره فلا اعادة وقول الشارح طلبا لا يشق

والسلام لا على ما يكون من تراخ و وسوسة وان ضاق صـلى به وأما لو وجـد الماء بعـد دخوله فى الصـلاة فان ذلك لا يبطل تيممه ولو اتسع الوقت كما صرح به اللخمى وغـير واحد ويحرم عليـه القطع تغليبا للماضى منها ولو قل وحكمـه حكم من وجد الماء بعـدها لا يستحب له الاعادة الا أن يكون الماء فى رحـله فيتيمم ويدخـل فى الصـلاة ثم يذكره فيها فانه يقطع ان اتسـع الوقت بمنزلة وجوده قبل الدخول فيها ثم ان قوله يبطل الوضوء شامل للشك فى الحـدث و يجرى فيه ولو شـك فى صـلاته ثم بان الطهر لم يعـد وانظر لو تيمم بنية الاكبر هـل يبطل بالردة كما هو ظاهر اطلاقهـم من أنه يبطل بمبطل الوضوء أو يعطى حكـم ما ناب عنـه فلا تبطله الردة كما أنها لا تبطل الغسـل ووجود رفقة معهم الماء كوجود الماء ومثـل وجود الماء القدرة على استعماله بعد التيمم للعاجز عنه ولو وجد الماء بعد تيممه فقصده فرأى مانعا من سبع ونحوه بطل تيممه ولو كان المـانع قبل رؤيته للماء فلا يبطل تيممه (ص) ويعيد المقصر فى الوقت (ش) هذه ترجمة وكأنه قال باب اعادة المقصر فى الوقت وأل فى المقصر للاستغراق أى كل مقصر وقوله (وصحت ان لم يعـد) أى ولو عامدا تصريح بما علم التزاما لان من طلبت منـه الاعادة فى الوقت تصح صـلاته ان لم يعد والرد صريحا على ابن حبيب القائل بان نا سى الاعادة فى الوقت يعيد أبدا انتهى ولعل وجهه انه صار كالمخالف لما أمر به فعوقب بطلب الاعادة أبدا ولم ير النسـيان عذرا يسقط عنه التفريط والمراد بالوقت المتقـدم فى قوله فالآيس أول المختار فلذلك عرفه ماعدا المعيـد لتيممـه على مصاب بول والمتيمم لا اعادة الحاضرة المتقدمـة على يسير المنسيات ولو عـمدا ومن قدم احـدى الحاضرتين على الأخرى ناسـيا والمعيد لصلاته لنجاسة فان الوقت فى حق هؤلاء الضرورى وكل من أمر بالاعادة فانه يعيـد بالوضوء الا المقتصر على كوعيه أو على مصاب بول فانه يعيد ولو بتيمم وفى مسائل أخرى انظرها فى شرحنا الكبير (ص) كواجـده بقربه أو رحله (ش) هـذا تمثيل للمقصر لا تشبيه والمعنى أن من تيمم فصلى بعـد أن طلب الماء طلبا لا يشق به فلم يجـده ثم وجـده بقربه

به يقتضى أنه قيد فيفيد أنه اذا طلبـه طلبا يشق فلا اعادة رأسا فالصور أربع غير أن عج قد قال والمراد بوجوده بقربه أن يجده بالمحل الذى يطلبه فيـه بلا مشقة على ما تقدم فى قوله وطلبه لكل صلاة طلبا لا يشق به انتهى فمفاده أنه موضوع المسئلة فلا يكون قيـدا فلا تكون الصور أربعا والذى يظهر أن لها مفهوما فتكون أربعا بل يتعـين و يفسر قوله لا يشـق به أى طلبه طلبا ما وهو أقل من الطلب المطلوب منه المشار له بقول المصنف طلبا لا يشق به لان كلا منا فى أفراد المقصر (قوله وبهذا لا تتكرر) لا يخفى أنه لم يتكلم فيما حـل على أنه معتمد فاذن لا يظهر قوله لان النسـيان لا يتكرر مع العمـد وجوابه أنه يؤخذ من قوله وجد الماء الذى طلبـه أنه عالم به ثم هو ظاهر على ما قرره اللقانى فقد قال كواجده بقربه أى وهو عالم به وقد طلبه فلم يجـده ثم وجده بعد الصلاة فلا تتكرر مسئلة النسيان الآتية مع هذه لان النسيان لا يتكرر مع العمد (قوله يعنى أن من تيقن الماء الخ) أى وجودا أو لحوقا هذا قيد وقوله كخائف تمساح أى جزما أو غلبة ظن و ينبغى أن يكون الظن مثله كما تقدم قيد ثان وقوله ووجد الماء الذى كان الخ قيد ثالث (قوله بان زال المانع) الافضل أن يقول وتبين عدم ما خافه قيد رابع وقوله فلو لم يتيقن مفهوم الاول وقوله أو وجد مفهوم (١٩٧) قوله ووجد الماء وسكت عن مفهوم اثنين ونبينه فنقول ومفهوم قوله وتبين عـدم المانع وأما اذا تبين وجود المانع أو لم يتبين شىء فلا اعادة أصلا أو كان خوفه شكا أو وهما فيعيد أبدا ولا يخفى أن قوله فلو لم يتيقن صادق بغلبة الظن أو بالظن و بالشك ومفاده أن غلبـة الظن هنا لا تعطى هنا حكم اليقين والظاهر أنها تعطى حـكم اليقين والمراد به الاعتقاد الجازم واستشكل كون الخائف مما ذكر مقصرا مع أنه لا يجوز التغرير بنفسـه وأجيب بانه لما تبين عـدم ما خافه وكان خوفه كلا خوف فعنده تقصير فى عدم تثبته وان شك هل كان تيممه لخوف لص أو سـبع أو لتقصيره ككسـل أعاد أبدا كما قال ابن فـرحون (قوله يريد) أى بقوله وكـذلك المريض أى مالك أو ابن القاسم (قوله والخائف الذى يعرف الماء) معطوف عـلى المريض لفظ المدونة ويتيمم المريض الذى يجـد الماء ولا يجد من يناوله اياه والخائف الذى يعلم موضـعه ويخاف أن لا يبلغه وكذلك الخائف من سباع أو لصوص فى وسط كل صلاة ثم ان وجد الماء فى الوقت أعاد اهـ نقول أراد بالخائف الذى يعلم موضع الماء المتردد فى اللحوق وقوله ويخاف أن لا يبلغه بيان لجهة الخوف (قوله ثم ان وجد) هذا لفظ الشارح فى شرحه فاذن الافضـل أن يقول يعنى ما ذكر من هـذه الثلاثة (قوله وكلام المؤلف مقيد الخ) ولا حاجة لبيانه لان كلام المصنف فى المقصر (قوله وراج قدم) فيه أنه ترك مندوبا ولا اعادة فيـه وأجيب بان الاعادة مراعاة لمن يقول بوجوب تأخر الراجى (قوله بخـلاف المتردد فى وجوده) والفرق بين المتردد فى اللحوق و بين المتردد فى الوجود أن ذاك عنـده نوع تقصـير فلذا طلب بالاعادة ولو صلى فى الوقت المطلوب بالتأخير فيـه بخلاف المتردد فى الوجود فانه استند الى الاصل وهو العدم وفى عب أن المتردد فى الوجود اذا قدم يعيد وما قاله الشارح من كون المتردد فى الوجود لا اعادة عليه مطلقا تبع فيه التوضيح والشامل وارتضى كلامهما الحطاب وما قاله عب تبع فيه ابن فرحون ورأيت تضعيف كلام ابن فرحون (قوله ومثل الناسى الجاهل) قد يقال هو معذور وقد يجاب بان وضع زوجته كوضعه من جهة أن شأن المرأة أن تقوم بشأنه (قوله لكونه فى ملكه)

بقربه أى وجد الماء الذى طلبه فانه يعيـد فى الوقت فلو وجد غيره لم يعـد والمراد بوجوده بقربه أن يجـده بالمحل الذى يطلبه فيـه بلا مشقة وبهذا التقرير لا تتكرر مسئلة النسيان الآتيـة مع هذه لان النسـيان لا يتكرر مع العمد (ص) لا ان ذهب رحله (ش) يعنى أن من ضل رحـله فى الرحال و بالغ فى طلبـه حتى خاف فوات الوقت فانه يتيمـم ولا اعادة عليـه فى وقت ولا غـيره لعدم تقصيره (ص) وخائف لص أو سـبع (ش) يعنى أن من تيقن الماء الممنوع من الوصول اليـه كخائف تمساح ان دخل النهر وخائف لص أو سـبع اذا تيمم وصـلى ووجد الماء الذى كان ممنوعا منـه بان زال المـانع فانه يعيد فى الوقت استحبابا فلو لم يتيقن الماء أو وجد غير الماء الممنوع منـه فلا اعادة عليه (ص) ومريض عدم مناولا (ش) فيها الخائف من لصوص أو سباع على الماء يتيمم فى وسطه لكل صلاة وكـذلك المريض ابن يونس يريد الذى يجـد الماء ولا يجـد من يناوله اياه والخائف الذى يعرف موضـع الماء و يخاف أن لا يبلغـه ثم ان وجـدوا يعنى هؤلاء الثـلاثة الماء فى الوقت أعادوا ابن يونس والاصوب أنه الوقت المختار وكلام المؤلف مقيـد بمريض لا يتكرر عليـه الداخلون عـدم فى وقت الصـلاة مناولا اذ لو تكرر عليـه الداخل فليس بمقصر (ص) وراج قدم ومتردد فى لحوقه (ش) يعنى أن الراجى للماء اذا تيمم أول المختار ثم وجـد الماء الذى كان يرجوه فيه فانه يعيد استحبابا وأما لو وجد غيره فلا اعادة عليـه وأما المتردد فى لحوقه مع القطع بوجوده وتيمم فى الوقت المقـدر له وهو الوسـط ثم وجـد الماء فيعيـد فى الوقت وأحرى اذا قدم عن وقتـه المقدر له بخلاف المتردد فى وجوده فلا اعادة عليـه مطلقا أى سواء تيمم فى وقتـه أو قدم لانه استند الى الاصل وهو العدم (ص) وناس ذكر بعدها (ش) تقدم أن الناسى للماء اذا علم به فى الصلاة قطع فان علم به بعدها أعاد فى الوقت ومثل ناسـيه لو طلبـه من رفقته فنسوه فتيمم وصلى ثم تذكروه وظن أنهم لو علموه لم يمنعوه ولو ظن أنهم لو علموه منعوه لم يعد ومثل الناسى الجاهل لكونه فى ملكه كما لو جعلتـه زوجته أو رفيقه

أى لم يعلم بكونه فى ملكه والواقع أنه فى ملكه وقد صرح فى المدونة بالمسئلتين واقتصار المصنف على الناسى لا يقتضى أن الجاهل كذلك لان الناسى عنده نوع تقصير بخلاف الجاهل المذكور (قوله على كوعيه) أى على مسح كوعيه (قوله مصاب بول) اسم مكان أى على موضع أصابه بول قاله اللقانى (قوله ببول أو غيره) أى فلا مفهوم لقوله بول ولم يقل لارض متنجسة للاختصار وانما خص البول بالذكر لاستهلاك عينه (قوله الى اثنين منها الخ) مفاده أن هناك غير هذين التأويلين وهو كذلك فقد اعتذر بان المتوضئ ينتقل لما هو طاهر حقيقة لانه يدرك معرفته بالمشاهدة والمتيمم انما ينتقل لتراب آخر انما يعرف بالاجتهاد ظنا فنجس الماء ينتقل منه لطهور يقينا والصعيد ينتقل منه لطاهر ظنا قاله أبو بكر القفال وبان الارض تسفى عليها الرياح التراب فيختلط الطاهر بالنجس وغير ذلك (قوله بالمشكوك فى اصابتها) أى والاصل العدم لا يخفى أن هذا بعيد غاية البعد (قوله لا عاد أبدا كالوضوء) لا يخفى أن نجس الماء فى الوضوء ليس لمجرد الاصابة كما هو ظاهر اللفظ (قوله وأولها عياض بمحقق الاصابة) أى فلا اعادة مع الشك كما فى الشيخ أحمد الزرقانى (قوله وهو الحسن) أى البصرى وقوله محمد بن الحنفية هو ابن سيدنا على وأمه من سبى بنى حنيفة فلذا قيل محمد بن الحنفية وهما مجتهدان ووافقهما محمد بن الحسن من أصحاب أبى حنيفة وقد أخذ عن مالك الموطأ وأقام عنده ثلاث سنين وكان فى اليوم الذى يقرأ فيه حديث مالك تزدحم الناس عليه دون غيره قال تت وقد يقال فى هذه المسئلة اشكال وذلك أن القائلين بطهارة الارض بالجفاف اختلفوا فمنهم من قال بجواز التيمم عليها (١٩٨) كالصلاة ومنهم من قال تجوز الصلاة عليها دون التيمم لان طهارتها ثبتت بطريق ظنى

فى رحله (ص) كمقتصر على كوعيه لا على ضربة (ش) يعنى أن من تيمم واقتصر فيه على كوعيه وصلى أعاد ما دام فى الوقت لقوة القائل بوجوب المسح الى المرفقين بخلاف لو اقتصر على ضربة واحدة عم بها وجهه ويديه الى مرفقيه فلا اعادة عليه لا فى وقت ولا غيره لضعف القول بوجوب الثانية (ص) وكمتيمم على مصاب بول وأول بالمشكوك وبالمحقق واقتصر على الوقت للقائل بطهارة الارض بالجفاف (ش) يعنى أن من تيمم على صعيد متنجس ببول أو غيره وصلى فانه يعيد فى الوقت واستشكل بتفسير الطيب بالطاهر وبان من توضأ بماء نجس يعيد أبدا واعتذر واعنه بامور أشار المؤلف الى اثنين منها بان ابن حبيب وأصبغ أولا قولها من تيمم على موضع نجس فليعد ما كان فى الوقت بالمشكوك فى اصابتها ولو تحققها لا عاد أبدا كالوضوء وأولها عياض بمحقق الاصابة كما هو ظاهرها وانما فرق بين التيمم والوضوء واقتصر فى التيمم على الوقت دون الوضوء مراعاة للقائل من الائمة وهو الحسن ومحمد بن الحنفية بطهارة الارض بالجفاف قال بعضهم ومعنى ذلك أن اليقين حصل له بعد التيمم أما لو تيمم متيقن الاصابة لاعاد أبدا اه (ص) ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع مغتسل الا لطول (ش) يعنى أنه يمنع الرجل المتوضئ أن يقبل زوجته وتمنع المرأة أن تقبل زوجها وهى متوضئة وكذا غير

وطهارة التراب المتيمم عليه تثبت بطريق قطعى وما ثبت بطريق ظنى لا يقوم مقام ما ثبت بدليل قطعى والجواب أن كلام المصنف مبنى على أحد القولين ولذلك قال للقائل (قوله ومعناه أنه حصل الخ) أقول لا وجه لذلك لان اليقين الحاصل بعد التيمم وقبل الدخول بمثابة الذى قبل التيمم فالصواب ما ذهب اليه غير الشارح من أنه فيمن تيقن الاصابة ولو قبل الدخول وفى كلام عج ما يفيده ولذا قال ابن عطاء الله ظاهر الكتاب جواز الاقدام على ذلك وشارحنا تبع الطخيخى وضعف

﴿تنبيه﴾ محل كلام المصنف ان وجد طاهرا غيره واتسع الوقت فان لم يجد غيره وضاق الوقت التقبيل

وجب تيممه به ولا اعادة عليه فيه ﴿تنبيه﴾ ما قاله الشارح من أن التأويل الاول لاصبغ وابن حبيب ليس كذلك فليس لهما تأويل انما لهما طريقة خارجة عن التأويلين فقد قال فى اختصار الواضحة ومن تيمم بصعيد نجس عالما بنجاسته أعاد أبدا وهو كمن لم يتيمم ومن تيمم به وهو لا يعلم أنه نجس فان علم فى الوقت أعاد وان لم يعلم حتى خرج الوقت فلا اعادة عليه وانما التأويل الاول لابى الفرج فقد قال ان المدونة محمولة على أن النجاسة لم تكن ظاهرة ولو كانت ظاهرة كانت كالماء المتغير بنجاسة تعاد منه أبدا وأما عياض فجعل مقابل أبى الفرج ما اذا كانت النجاسة ظاهرة فتلخص أنه ليس لابن حبيب وأصبغ تأويل وانما لهما قول مقابل لما فيها وان التأويل الاول والثانى متفقان على تحقق الاصابة غير أن الاول يقول ليست بظاهرة وهو معنى المشكوك والثانى يقول انها ظاهرة فابو الفرج يقول علمت نجاستها لكنها لم تظهر فتكون كالماء الواقع فيه نجاسة ولم تغيره وقد عبروا عن الماء المذكور بانه مشكوك فكذا التراب قال محشى تت حين أفاد ما قلنا فان قلت هل يقيد قوله بالاعادة فى الوقت بما اذا كان غير عالم بالنجاسة حال التيمم كما قال بعضهم أم لا قلت بل يبقى على اطلاقه كما أطلقه عياض وغيره وجعلوا قول ابن حبيب وأصبغ مخالفا للكتاب (قوله وجماع مغتسل) المراد من هو بحال المغتسل اغتسل بالفعل أم لا كصبى بلغ ولم يلزمه غسل (قوله الا لطول) راجع لقوله وجماع مغتسل لا لما قبله لانه لا يتضرر بترك التقبيل وأيضا الجماع يحصل به انكسار شهوته ويسكن ما عنده بخلاف التقبيل ونحوه فانه يزيد هيجانه وتحريك شهوته ولو عبر بتضرر بدل طول فقال الا لتضرر كان أولى

(قوله لا تفسد الصلاة بها) أى بأن لم يلزم عليها اختلال ركن من أركان الصلاة حقيقة أو حكما وأما لو لم يخف بان لزم عليها عدم تكميل أركان الصلاة أو تكميلها مع مشقة كان صار يضم وركيه ونحو ذلك فانه يجب عليه اخراج الحدث (قوله فهو عاص) هذا على أن المنع على التحريم والمعتمد أن المنع على الكراهة (قوله أو يخشى العنت) ولو بدون طول ولذا قلنا لو قال الا لتضرر كان أولى (قوله أى يمنع الرجل الخ) هذا بيان لاضافته الى الفاعل وكأن المصنف يقول ومنع تقبيل شخص متوضئ غيره ذكرا كان أو أنثى ولم يبين اضافته الى المفعول وبينها فنقول ومنع تقبيل انسان غير متوضئ متوضئا فيحرم على المقبل بكسر الباء وان لم يكن متوضئا والمقبل ان مكنه من التقبيل (قوله لانه صار للاكبر) فان قلت الصفة واحدة قلت نعم الا أن التيمم للاصغر ناب عن البعض والتيمم للاكبر ناب عن الكل ففيه زيادة طهارة (قوله والباجى) معطوف على أبو عمر والباجى هو الامام صاحب التصانيف أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب أصله من مدينة بطليوس وانتقل جده الى مدينة باجة التى بقرب اشبيلية (١٩٩) ونسب اليها وقيل هو من باجة القيروان التى

التقبيل مماله قدرة على تركه كالبول ان خفت حقنته خفة لا تفسد الصلاة بها ولا خلاف أنه ان فعل ذلك تيمم وكذلك اذا كان معه ماء فدخل الوقت وأهراقه فهو عاص ويجوز له التيمم وكذلك يمنع كل من الزوجين مع عدم الماء اذا كان طاهرا من الجماع فلا يجوز للزوج ذلك ولا يجوز للمرأة أن تمكن حينئذ من نفسها الا لطول يضر به فى بدنه أو يخشى العنت فيجوز حينئذ أن يطأها ولها أن تمكنه ويتنقلان للتيمم لا لمجرد شهوة النفس وقوله تقبيل متوضئ مصدر مضاف لفاعله أو لمفعوله أى يمنع الرجل المتوضئ أن يقبل زوجته وتمنع هى أن تقبل زوجها وهى متوضئة وكذا قوله وجماع مغتسل وظاهره ولو كان يصلى فى الاصل بالتيمم لانه صار للاكبر بعد أن كان للاصغر ولا منافاة بين منع ما ذكر وجواز السفر فى طريق يتيقن فيه عدم الماء طلبا للمال ورعى المواشى كما قال أبو عمر والباجى لوجود الفرق بين تجويز ترك مقدور عليه قبل حصوله والمنع منه بعده ثم ان المنع على الندب وقيل على التحريم (ص) وان نسى احدى الخمس تيمم خمسا (ش) يعنى أنه اذا نسى صلاة من الخمس لا يدرى ما هى فانه يصلى خمس صلوات يتيمم لهن خمس مرات لكل صلاة تيمم (ص) وقدم ذو ماء مات ومعه جنب الا لخوف عطش ككونه لهما وضمن قيمته (ش) يعنى اذا مات صاحب الماء ومعه شخص حى محدث جنب أو غيره فان الميت يقدم على المحدث الحى لحقية الملك الا أن يخاف على الحى العطش فانه يكون حينئذ أحق من صاحبه وييمم الميت حفظا للنفوس ويضمن قيمته لورثته أما لو كان الماء مشتركا بين الميت والحى يقدم الحى ولو لم يخف عطشا لترجيح جانبه بالشركة ويضمن قيمة نصيب الميت فقوله وقدم أى فى مائه ولا مفهوم لقوله ومعه جنب فلو قال وقدم ذو ماء مات ومعه ذو مانع لكان أخصر وأشمل وقوله ككونه لهما تشبيه فى تقديم الحى لا بقيد خوف العطش وقوله وضمن قيمته راجع لهما أى وضمن المقدم فى الاولى بقيده قيمة كل الماء وفى الثانية قيمة نصيب الميت لورثته مراعى فيها الزمان والمكان والحال من كثرة النفقة وقلتها أو كثرة الطلاب وانما ضمن قيمة الماء وان كان من المثليات التى يراعى فيها ضمان المثل لانا لو ضمناه مثله لضمنه

ينسب اليها أبو محمد الباجى الحافظ مات سنة أربع وسبعين وأربعمائة ذكره الشمنى فى حاشية الشفاء (قوله ترك مقدور عليه قبل حصوله) وهو الطهارة المائية فى المستقبل التى كان يمكنه أن يحصلها أى بسفره فى طريق فيها الماء أو بعدم سفره رأسا وقوله والمنع منه بعده أى بعد الحصول وهى الطهارة القائمة بالشخص التى منعته من وطء زوجته والحاصل أن فى كل خلوا عن طهارة الا أنه يسامح فى الخلو عنها قبل حصولها كمسئلة السفر ولا يسامح فى الخلو عنها بعد حصولها كمسئلتنا التى نحن بصددها وله نظير كمن يترك السبب المحصل للدرهم فلا يلام بخلاف من تعاطى السبب وحصله ورماه فى البحر فيلام فالخلو عن الدرهم موجود فى الامرين الا أنه فى الاول خلو قبل الحصول فلا يلام وفى الثانى خلو بعد الحصول فيلام (قوله المنع على الندب) الافضل أن يقول على الكراهة وهذا القول أعنى

كون التقبيل ونحوه مكروها هو المعتمد والثانى ضعيف فتدبره (قوله وان نسى احدى الخمس) أى وان نسى احدى النهاريات صلى ثلاثا وان نسى احدى الليليتين صلى اثنتين وذكر هذا وان استفيد من قوله لا فرض آخر لانه يتوهم أن المراد الفرض بذاته لا للاحتياط (قوله ذو ماء مات) أى فى مائه لا فى مائه وغيره بقرينة قوله ككونه لهما (قوله الا لخوف عطش) استثناء منقطع وينبغى أن يكون مطلق الحاجة من عجن وطبخ مثل العطش لذ (قوله وضمن قيمته) ولا يرد على هذا قول المصنف فى مسئلة المضطر وله الثمن ان وجد لان ذاك مضطر وهذا أخف منه (قوله الا أن يخاف على الحى العطش) أى آدمى أو غيره محترم فيقدم من خيف عليه العطش (قوله لكان أخصر وأشمل) أى لشموله الحائض والنفساء والمحدث حدثا أصغر وما اذا كان المانع واحدا أو أكثر وسواء اتحد المانع أو تعدد بهما أو بأحدهما وأما الاخصرية فلم تظهر ويمكن الجواب بان المعنى لكان أخصر أى على فرض أن لو قال ومعه جنب أو غيره (قوله والحال من كثرة النفقة) لا يخفى أننا اذا نظرنا الى القيمة فى ذلك المكان لا يلتفت الى كثرة النفقة ولا الى قلتها أو يلزم من ذلك مراعاة كثرة الطلاب وقلتها (قوله لانا لو ضمناه الخ) حاصله أنه يقول انما ضمناه القيمة ولم نضمنه المثل الذى هو الاصل لانه لو ضمن المثل اما أن يضمنه

فى محله وذلك مشقة عليه بايصاله الى ذلك المحل وأما فى موضع التحاكم أى عند القدوم لبلد فيها قاض يحكم وذلك غبن على الورثة لانه قد لا يكون له قيمة هنالك هذا مراده والا فالضمان ليس فى موضع التحاكم بل فى الموضع الذى أخذه فيه ولكن محل غرم القيمة ان طالبه بها بعد الرجوع أو فى المحل المذكور وتغير الحال وأما لو لم يتغير فيغرم المثل ومحل غرم القيمة أيضا اذا كان له فى محل الاخذ قيمة والا غرم المثل اذا تقرر ذلك فالاولى حذف قوله وأيضا لانه يشعر بانهما فرقان مع أنه فرق واحد (قوله أو فوق شجرة الخ) قال محشى تت تعقب بان المعتمد التيمم على الحشيش أو الخشب عند عدم غيره كما ذكروه فى قوله لا بحصير وخشب حتى قيد بعضهم الشجرة بعدم امكان التيمم عليها اه (قوله وكذا بعدم القدرة) يمكن دخولها فى كلام المصنف بأن يقال قول المصنف بعدم ماء وصعيد أى حقيقة أو حكما بأن كان عاجزا عن استعماله (قوله وظاهره) رد على ما نقل عن القابسى قولا خامسا وهو أن المربوط يومئ للتيمم للارض بوجهه ويديه كايمائه اليها للسجود (قوله لان الطهارة شرط) تعليل لقوله وسقط عنه أيضا قضاؤها ثم اذا علمت ما قاله مالك فنقول قال ابن القاسم يؤدى ويقضى احتياطا وهو مذهب الشافعى وقال أشهب يؤدى ولا يقضى وأصبغ يقضى ولا يؤدى ونظم بعضهم الاربعة الاقوال فقال
ومن لم يجد ماء ولا متيمما * فأربعة الاقوال يحكين مذهبا (٣٠٠) يصلى ويقضى عكس ما قال مالك * وأصبغ يقضى والاداء لاشهبا

موضع التحاكم وقد لا يكون له قيمة هنالك أو قيمة قليلة فيكون ذلك غبنا للورثة الميت وأيضا لو أخذ منه المثل لكان فى موضع السلف وذلك غاية الحرج والمشقة لان الاحتياج الى الماء انما يكون فى موضع يتعذر الوصول اليه غالبا فى كل وقت (ص) وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد (ش) يعنى أن من عدم الماء والصعيد كراكب سفينة أو مصلوب لا يصل الى الماء أو فوق شجرة تحتها مانع من الماء أو مريض لا يجد مناولا فان الصلاة تسقط عنه فى الوقت ويسقط عنه أيضا قضاؤها بعده عند مالك وكذا بعدم القدرة على استعمالهما وظاهره أمكنه أن يومئ الى الارض أم لا لان الطهارة شرط أداء وقد عدم وشرط القضاء تعلق الاداء بالقاضى ولما كانت النظائر التى لا ترفع الحدث ثلاثة وترجع الى ما ينوب عن الكل وهو التيمم وعن البعض وهو مسح الخف والجبائر وفرغ من الكلام على الاولين ختم بالثالث وفصله عن الخف مع اشتراكهما فيما ذكر بالتيمم ليجمعه معه فى العذر المبيح لهما وهو قوله فيما يأتى ان خيف غسل جرح كالتيمم فيصير حوالة على معلوم بخلاف لو قدمه على التيمم فيصير حوالة على مجهول وجمعه ابن الحاجب مع الخف نظرا الى الاشتراك المذكور فقال

﴿فصل﴾ (ص) وان خيف غسل جرح كالتيمم مسح ثم جبيرته ثم عصابته (ش) يعنى أن من كان فى أعضاء وضوئه ان كان محدثا حدثا أصغر أو فى جسده ان كان محدثا حدثا أكبر موضع مألوم من جرح وغيره فان قدر على غسل ذلك الموضع من غير ضرر وجب غسله فى الوضوء والغسل وان خاف من غسله بالماء خوفا كالخوف المتقدم ذكره فى التيمم فى قوله ان خافوا باستعماله مرضا أو زيادته أو تأخر برء فله أن يمسح على ذلك الموضع المألوم مباشرة فان خاف من وصول البلل اليه فى المسح ضررا كما مر فانه يجعل عليه جبيرة ثم يمسح عليها

وذيل التتائى هذا الخامس بقوله
وللقابسى ذو الربط يومى لارضه
بأيد ووجه للتيمم مطلبا
وما ذهب اليه مالك هو المعتمد
﴿تنبيه﴾ اختلف أهل الاصول هل من شرط القضاء تعلق الاداء بالقاضى أو تعلقه فى الجملة والمشهور مبنى على الاول وقول أصبغ على الثانى وقول ابن القاسم على الاحتياط فى جانب الاداء وقول البساطى أضعفها قول أشهب فيه نظر لانه الذى عليه الاكثر ولعل وجه قول أشهب ان المأمور به بفعل الممكن منه والمكلف مأمور بالصلاة والطهارة وتعذرت الطهارة فيفعل الصلاة وعلى كلام أشهب لا تبطل بسبق الحدث ونسيانه (قوله ولما كانت النظائر التى لا ترفع الخ) أى أن كل واحدة منها نظيرة الاخرى وثمرة عدم رفع الحدث انها لو أزيلت لطلب الشخص بطهارة ما تحته كما هو بين (قوله وجمعه ابن الحاجب مع الخف) ولم يقدم الخف بل أخر الخف عن التيمم وذكر بعد الخف الجبائر ولم يقع منه احالة كالمصنف لك أن تقول لو قدم المصنف التيمم على الخف ثم ذكر بعد الخف الجبائر لصحت الاحالة مع الجمع ﴿فصل الجبيرة﴾ (قوله جرح) بالضم الاسم وبالفتح المصدر والمراد هنا الاول لان المصدر لا يمسح (قوله ثم عصابته) بفتح العين كما ضبطه محشى تت ووجهه بما يعلم بالوقوف عليه (قوله من جرح أو غيره) كالشجة والحاصل أن التفريق الحاصل فى البدن ان كان فى الرأس قيل شجة وفى الجلد خدش أى وجش وفيه وفى اللحم جرح والقريب العهد لم يقع خراج بوزن غراب وما فيه قرح وفى العظم كسر وفى العصب عرضا بقر وطولا شق وما يتمدد كثيرا شدخ وفى الاوردة والشرايين أى العروق الضوارب انفجار (قوله كالخوف الذى فى التيمم) المشقة هنا لا تكفى ولا يكفى مجرد الخوف بل لا بد من اخبار طبيب حاذق أو تجربة ان سبقت له بنفسه أو اخبار من هو قريب له فى المزاج (قوله فله أن يمسح) أى فعله أن يمسح وجوبا ان خاف هلاكا أو شديد أذى وندبا ان خاف أذى غير شديد (قوله يمسح) أى مرة واحدة وان كان فى محل يغسل ثلاثا ولا بد أن يعمم والا لم يجزه بخلاف الخف (قوله فانه يجعل عليه جبيرة) قال اللقانى الجبيرة ما يطبب به الجرح كان ذرورا أو أعوادا أو غير ذلك

(قوله أو خاف من حل العصابة) المناسب أن يقول فان خاف من المسح على الجبيرة مسح على العصابة فان خاف من حل العصابة مسح على عصابة أخرى الخ (قوله ما يسمى فى العرف جرحا) الاولى أن يقول على ما يسمى فى العرف فصدا أى أن الفصد يشبه الجرح فى المسح بقيوده المتقدمة والظاهر أنه تشبيه لان المتبادر من الجرح عادة غير الفصادة (قوله لان فصده مصدر الخ) يرد عليه أن المحل الذى الفصد ذات الفاعل فالمناسب أن يقول أثر فصد (قوله ومرارة) وعبارة غيره ومرارة من مباح ومكروه كمحرم وتعذر قلعها وانما نص على المرارة وان كانت داخلة تحت الجبيرة لانه يتوهم أنه لا يمسح عليها لان بعض الائمة يرى أنها من المباح نجسة (قوله وقرطاس) بضم القاف وكسرها (قوله عمامة خيف بنزعها الخ) الظاهر أن الخوف هنا كالتيمم أى من خوف المرض أو زيادته أو تأخر البرء وحاصله انه اذا قدر على مسح بعض الرأس مسح ويكفيه فان تعذر مسح على (٢٠١) العرقية والا فعلى المزوجة والا فعلى العمامة

ويستوعبها بالمسح والا لم يجزه فان خاف من المسح على الجبيرة ما مر أو خاف من حل العصابة المربوطة على الجبيرة افساد الدواء أو تعذر حلها فله أن يمسح على العصابة المربوطة على الجبيرة وهكذا لو كثرت العصائب فانه يمسح عليها اذا لم يمكن المسح على ما تحتها عبد الحق من كثرت عصائبه وأمكنه مسح أسفلها لم يجزه على ما فوقه (ص) كفصد (ش) يحتمل انه تمثيل ويحتمل انه تشبيه أى وكذلك يمسح على ما يسمى فى العرف جرحا أى يشبهه فى المسح بقيده السابق والمراد محل الفصد لان فصده مصدر وهو لا يمسح (ص) ومرارة وقرطاس صدغ وعمامة خيف بنزعها (ش) هذا معطوف على جبيرة أى ويمسح على المرارة تجعل على الظفر وظاهره ولو من غير مباح لانه محل ضرورة وكذلك يمسح على القرطاس يلصق على الصدغ لصداع وكذلك يمسح على عمامته اذا خاف بنزعها ضررا ويدخل فى عصابته الارمد يمسح على عينيه فان لم يقدر فعلى القطنة أو على العصابة ولا يتيمم فلو أمكنه مسح بعض رأسه فعل ولا يستحب له المسح على العمامة ونقل بعض الاستحباب (ص) وان بغسل أو بلا طهر وانتشرت (ش) يريد أن المسح وترتيبه السابق جائز بغسل وجب من حلال أو حرام لان المعصية قد انقطعت فوقع الغسل المرخص فيه وهو غير متلبس بالمعصية ولا داخل فيها فلا يقاس على مسئلة العاصى بسفره فلا يقصر ولا يفطر وكذلك يجوز المسح وان وضعت الجبائر بلا طهر وان انتشرت العصائب وجاوزت محل الالم لان ذلك من ضرورات الشد بخلاف الخف المشترط لبسه على طهارة لاضطراره لشدها بخلاف الخف (ص) ان صح جل جسده أو أقله ولم يضر غسله والا ففرضه التيمم كان قل جدا كيد (ش) أشار بهذا الى أن ما مر من جواز المسح على المألوم وغسل ما سواه مشروط بأن يكون جل جسده صحيحا والمراد بالجسد جميعه فى الغسل وأعضاء الوضوء فى الوضوء والمعتبر من الاعضاء الفرض أو يكون أقل الجسد صحيحا أى وهو أكثر من يد أو رجل بدليل ما بعده والحال أن غسل الصحيح فى الصورتين لا يضر الجريح أما لو عمت الجراح وتعذر الغسل أو ضر غسل الصحيح الجريح ففرضه التيمم أى الفرض له لا الفرض عليه بدليل قوله وان غسل أجزأ كما انه يتيمم اذا قل الصحيح جدا كيد أو رجل ولو لم يضر غسله الجريح وترك المؤلف الواسطة وهو ما لم يكن جلا ولا أقل كالنصف وينبغى أن يكون حكمه حكم ما اذا صح

كذا ينبغى فرتبة العمامة متأخرة هذا ان لم يشق عليه نقض العمامة وعودها لما كانت عليه فان شق وكان لبسه لها على هذه الحالة لضرر فهل له المسح عليها وهو ما للعزى أم لا وهو ما لغيره وهذا حيث لا يتضرر بنقضها وعودها والا مسح قطعا (قوله هذا معطوف على جبيرة) لا يخفى انه يفيد أن المرارة ليست من الجبيرة مع أنها منها (قوله وظاهره ولو من غير مباح) ظاهره وان وجد المباح (قوله ولا يستحب له المسح على العمامة) أى ولا يستحب له التكميل على نقل الطخيخى عن الطراز (قوله ونقل بعض الاستحباب) أى استحباب التكميل على العمامة وهو لصاحب الطراز على نقل الشاذلى ونقل الطخيخى عنه أى عن الطراز عدم الاستحباب واعترض عليه بانه قد عكس النقل وقال بعض ينبغى أن يقال ان معنى كلام الطخيخى لا يمسح على عمامته لا يمسح على موضع عمامته المقابل لما مسح من رأسه وأما بقية العمامة فينبغى مسحه وفى كلام القرطبى ما يفيد أن التكميل على العمامة واجب فالاقوال ثلاثة وكلام القرطبى موافق للقواعد فهو التحقيق (قوله فوقع الغسل المرخص فيه) أى من حيث احتواؤه على المسح (قوله وجاوزت) معطوف على ما قبله تفسير (قوله لاضطراره لشدها) أى بلا طهارة ولو أخر لتحصيلها لحصل ضرر وقال بعض الشراح وظاهره ولو لم يكن فى حلها مشقة لكن بشرط أن يحصل له بفكها الضرر (قوله كيد) أى بالنظر للغالب فلو خلق لشخص وجه ورأس ويد واحدة وكانت هى الصحيحة لكان حكمه التيمم قاله الشيخ أحمد والمراد باليد فى الوضوء ما يجب غسله وأما فى الغسل فانظر هل من طرف الاصابع الى الابط أو الى المرفقين والظاهر الاول وكذا انظر ما المراد بالرجل هل ما يجب غسله فى الوضوء وهو الظاهر هذا فى الوضوء وهل الغسل كذلك أو الى الركبتين وهو الظاهر (قوله وينبغى الخ) هذا لا يحتاج اليه الا على جعل القيد راجعا للثانية فقط كما قاله البعض كبهرام ويكون الحكم مختلفا وأما على جعله قيدا فيهما فغير محتاج اليه والمعتمد أنه قيد فيهما وهذا مفاد

ماذ كروا (وأقول) لعل كلام بهرام أن الشأن أن الضرر وعدمه انما ينظر له فيما اذا كان الاقل صحيحا وأما اذا كان الاكثر صحيحا فالشأن عدم الضرر فكلامه بالنظر للشأن فقط لا لافادة أن الحكم مختلف ﴿تنبيه﴾ محل كونه فرضه التيمم عند الضرر اذا كان غسل كل جزء من أجزاء الصحيح يضر بالجريح وأما اذا كان بعض الصحيح اذا غسل لا يضر فانه يمسح ما يضر ويغسل ما لا يضر (قوله وان غسل أجزأ) أى فى غير القليل جدا وأما لو خالف فرضه فى القليل جدا بان غسل القليل جدا ومسح الجريح فانه لا يجزئه لانه لم يأت بالاصل ولا بالبدل كما فى الارشاد وأما لو غسل الجميع فى هذه فانه يجزئه كما أفاده الشارح (قوله تركها وتوضأ) أى ان أمكن الوضوء وأما ان لم يمكن لفقد الماء أو لعدم القدرة على استعماله فهل تسقط عنه الصلاة أو يأتى بتيمم ناقص قال ابن فرحون يأتى بتيمم ناقص ولا تسقط عنه الصلاة (قوله اذا لم يستطع الخ) أى أو استطاع بمشقة (قوله ليمم ما فرضه الغسل) أى كالرجلين وما فرضه المسح كالرأس (قوله والمرفقان) تبع فيه الحطاب وضعفه عج واعتمد أنه الكوعين تابعا لبعض الشارحين مستدلا على ذلك بانه ذكر أن المبيح للتيمم عدم الماء الكافى للفرائض ولا يعتبر السنن فان (٢٠٢) وجد كافيا للفرائض فلا يتيمم وكذا ينبغى فى المسح هنا انتهى (أقول) وفيه شئ بل المتعين كلام الحطاب وذلك لان سنن الوضوء متفق على سنيتها وأما المسح للمرفقين فى التيمم فالقول بانه فرض قوى كما تقدم (قوله ومفهوم تعذر) انظر لم جزموا هنا بانه اذا أمكن مسها بالتراب يتيمم وعللوه بان الطهارة الترابية الكاملة أولى من المائية الناقصة وحكوا فيما اذا لم تكن الجراح فى أعضاء التيمم أربعة أقوال وكان القياس أن يتيمم فقط لان العلة مستوية وهى ترابية كاملة أولى من مائية ناقصة (قوله بناء على أن الاقل تبع للاكثر) فيه اشارة الى أن المراد بكثرة الجريح أن يكون أكثر من الصحيح لا كثيرا فى نفسه وان لم يكن أكثر من الصحيح وسكت عن صورة التساوى ومقتضى ابن عرفة أن حكمه حكم ما اذا كان الجريح أكثر ويمكن أن يكون هذا مراد المصنف بأن يكون أراد كثيرا فى نفسه وتفسر بالنصف فأكثر (قوله للجريح) أى لاجل الجريح وتقدم المائية على الترابية وان لئلا يلزم الفصل بين الترابية وبين ما يفعل بها وانظر على القول الرابع لو كان يخشى من الوضوء المرض ونحوه هل تسقط عنه الصلاة كعادم الماء والصعيد أو يكتفى بالتيمم ويجرى هذا فى القول الثانى لكن فى ابن فرحون ما يفيد أن هذا يتيمم ويصلى قطعا وانظر أيضا على هذا القول هل يجمعهما لكل صلاة أو للصلاة الأولى فقط فاذا أراد أن يصلى أخرى تيمم فقط حيث كان الوضوء باقيا والظاهر الاول لان الطهارة عنده مجموعهما فكل واحد منهما جزء لها قاله عج (قوله فصدر الثالث) أى الذى هو قوله تيمم فى ذاته بقطع النظر عن القيد ولا شك انه الاول لان الاول التيمم مطلقا (قوله ومفهوم عجزه هو الثانى) لان مفهوم ان كثر أنه اذا كان أقل فالواجب الغسل أى بقطع النظر عن قيده تجده الثانى (قوله وان نزعها الدواء) شرط جوابه محذوف تقديره ردها ومسح وأما قوله قطع الخ فجواب ان فى قوله وان بصلاة ويحتمل أن يكون قوله قطع جواب ان الاولى باعتبار قوله وان بصلاة بجعلها للمبالغة وقوله وردها ومسح جواب له باعتبار ما قبل المبالغة وما بعدها ﴿تنبيه﴾ يفهم من المصنف أن الجبيرة لو دارت لا يكون حكمها كذلك والحكم انه باق على طهارته قاله عج

جل جسده لانه لما قابل الجل بالاقل علم أن النصف داخل فيه (ص) وان غسل أجزأ (ش) أى وان تكلف من فرضه الجمع بين المسح والغسل فى الاولين أو التيمم فيما عداهما وغسل الجميع المألوم وغيره أجزأه لاتيانه بالاصل كصلاة من أبيح له الجلوس قائما (ص) وان تعذر مسها وهى بأعضاء تيممه تركها وتوضأ (ش) الضمير فى مسها عائد على الجراح يعنى أن الجراح اذا لم يستطع أن يمسها وهى بأعضاء تيممه كالوجه واليدين فانه يتركها بلا غسل ولا مسح كعضو قطع وغسل ما سواها لانه لو تيمم تركها أيضا ولا شك أن الوضوء الناقص أولى من التيمم الناقص ولو قال وغسل ما سواها كابن الحاجب لشمل الطهرين الاصغر والاكبر وقد يقال انما عدل عن كلام ابن الحاجب ليعم ما فرضه الغسل وما فرضه المسح وأما مسئلة الغسل فتعلم بالمقايسة ومن قوله وان بغسل والمراد باعضاء التيمم الوجه والمرفقان لانه المطلوب ولانه اذا ترك من الكوعين الى المرفقين يعيد فى الوقت كما قاله الجيزى ومفهوم تعذر أنه لو أمكن مسها بالتراب فانه يتيمم عليها ولو من فوق حائل (ص) والا فثالثها يتيمم ان كثر ورابعها يجمعهما (ش) أى وان كان الجراح المتعذر مسها فى غير أعضاء التيمم بان كانت باعضاء الوضوء فأقوال أربعة الاول يتيمم كثرت الجراح أو قلت ليأتى بطهارة كاملة والثانى يغسل ما صح ويسقط محل الجراح لان التيمم انما يكون مع عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله والثالث يتيمم ان كثرت الجراح بناء على أن الاقل تابع للاكثر وان قل غسل ما عداه والرابع يجمع بين الماء والتيمم بأن يغسل الصحيح ويتيمم للجريح وهو أحوط وعزا ابن عرفة الاول لعبد الوهاب والثانى لغيره والثالث لنقل ابن بشير والرابع لبعض شيوخ عبد الحق ومفهوم ان كثر انه ان قل غسل ما عداه وهو القول الثانى فصدر الثالث هو الاول ومفهوم عجزه هو الثانى (ص) وان نزعها الدواء أو سقطت وان بصلاة قطع وردها ومسح (ش) يعنى أن من نزع الامور الحائلة بعد المسح عليها فى وضوء أو غسل من جبيرة ومرارة وقرطاس وعمامة اختيارا أو لدواء أو سقطت بنفسها ردها ومسح

(قوله وان صح غسل) وكذا ينبغى أن يقال ان صار يستطيع المسح على نفس الجرح مباشرة بعد أن كان يمسح على الجبيرة فيجب أن ينتقل لمسح نفس الجرح أو كان يمسح على عصابة وصار يستطيع المسح على الجبيرة ينتقل (قوله كما اذا كان عن جنابة) تمثيل لقوله رأسا (قوله ومسح الرأس) أى كما اذا كان اغتسل ومسح على العرقية ثم قدر على مسح الرأس دون الغسل فانه يمسح الرأس فهذه صورة لم يكن الماسح متوضئا بل مغتسلا ثم هذا ليس بظاهر قول المصنف وان صح لان المتبادر من كلام المصنف أنه صح صحة تامة ويراد الاصل ولو نسبيا (قوله الذى لا يقدر على غسلها) الصواب غسله لان الرأس مذكر لا غير الا أن يقال أنث باعتبار الهامة أو البضعة (قوله من مدة) لا يخفى أنه لم يذكر للاستحاضة مدة ولم يذكر للنفاس والاستحاضة علامة فى الانتهاء انما ذكر العلامة فى الانتهاء فى الحيض (قوله علامة وجودا) لا يخفى أنه لم يذكر العلامة من حيث الوجود (٢٠٣) ثم ذكر العلامة من حيث الانتهاء (قوله وغير ذلك) ما قيل انه مأخوذ من الاجتماع لان الحيض والحيض مجتمع الدم ﴿فصل الحيض﴾ (قوله طهر فاصل) أى بينها وبين حيض فلو فرض أن المرأة حاضت مثلا فى عمرها ثلاث حيضات فكل منها يقال له حيض وأما حيضة فلا تقال الا للمتوسط (قوله والطبيعة) عطف مرادف (قوله كصفرة أو كدرة الخ) وبقى الترية بتشديد الفوقية وكسر الراء وتشديد التحتية وهى الماء المتغير دون الصفرة والظاهر أنه ما سكت عن الترية مع أن مذهب ابن القاسم أنها حيض الا لدخولها فى قوله كصفرة أو كدرة لان الترية دم فيه غبرة تشبه لون التراب فان اصفر دخل فى قوله كصفرة وان لم يصفر وتكدر دخل فى قوله أو كدرة (قوله قال ابن القاسم الخ) هو المشهور ومقابله قولان قيل انهما لغو وقيل ان كانت فى أيام الحيض فحيض والا فهى استحاضة والمراد بأيام الحيض زمن اتيان الحيض المعتاد والمراد بغير أيامه زمن انقطاع الحيض المعتاد فاذن لو كانت عادتها أربعة أيام من أول الشهر ثم جاءتها الصفرة أو الكدرة فى تلك الايام الاربعة بدل الحيض فهو حيض فلو أتت بعد الاربعة من أول الشهر فهو حيض أيضا وثمرته أنها تستظهر بثلاثة أيام وما بعد يكون استحاضة وكذا لو أتت الصفرة أو الكدرة بعد نصف شهر من الايام الاربعة فهى حيض مع أنها فى غير زمن حيضها (قوله شئ قذر الخ) ليس بابيض خالص ولا أسود خالص (قوله لانا نقول سلك الخ) لا حاجة لذلك لان الكاف عند الفقهاء داخلة على المشبه (قوله خرج بنفسه) الباء اما للتعدية أو متعلقة بمحذوف أى خروجا ملتبسا بنفسه أى من غير سبب خرج دم النفاس والاستحاضة لان النفاس سببه الولادة والاستحاضة سببها انقطاع عرق هناك (قوله ولا علاج) أى قبل أوانه وأما لو استعملت دواء للاتيان به فى زمانه أو استعملت دواء ليأتى بعد أن تأخر فالخارج فيهما حيض وأما الاولى وهى ما اذا كان قبل أوانه سئل عنها المنوفى فقد سئل عن امرأة عالجت دم الحيض قبل أوانه هل تبرأ من العدة أم لا فاجاب بان الظاهر أنها لا تحل وتوقف عن ترك الصلاة والصوم قال المصنف

وان كان السقوط فى صلاة بطلت وردها ومسح وان أخر المسح جرى على الموالاة المتقدمة فى الوضوء من قوله وبنى بنية ان نسى مطلقا وان عجز ما لم يطل بجفاف أعضاء على تقدير أن لو كان مغسولا وانما بطلت الصلاة لان بسقوطها تعلق الحدث بذلك المحل فلم يبق شرط الصلاة بالنسبة لما بقى منها وانما عبر بقطع تبعا للرواية والا فتعبيره بالبطلان أليق ولا مفهوم لقوله وان نزعها الدواء بل لو نزعها عمدا كذلك فانه يردها ويمسح (ص) وان صح غسل ومسح متوض رأسه (ش) يعنى أن من أبيح له المسح اذا صح جرحه غسله اذا كان فى الاصل مغسولا رأسا كان أو غيره كما اذا كان عن جنابة أو مسحه اذا كان فى الاصل ممسوحا رأسا أو غيره كالاذنين كما اذا كان عن وضوء وانما اقتصر على ذكر الرأس لكونه فرضا ولو قال وان صح فعل الاصل لكان أخصر وشمل الاذنين ومسح الرأس للمغتسل الذى لا يقدر على غسلها ولو صح فى الصلاة قطع ومسح ولما أنهى الكلام على الطهارة الكبرى والصغرى ونائبهما كلا وبعضا وتقدم له أن الحيض والنفاس من موجبات الكبرى دون الاستحاضة شرع فى الكلام على حقيقة كل من الثلاثة وما يتعلق به من مدة وعلامة وجودا وانتهاء وغير ذلك وبدأ بالحيض لكثرة تكرره دون الاخيرين فقال

﴿فصل﴾ * الحيض دم (ش) الحيض أعم من الحيضة لانها انما تطلق على ما اذا تقدمها طهر فاصل وتأخرها طهر فاصل وهو لغة السيلان من قولهم حاض الوادى اذا سال وغير ذلك مما هو مذكور فى المطولات ثم ان أل فى الحيض للحقيقة والطبيعة أى حقيقة الحيض وطبيعته وأشار بقوله (كصفرة أو كدرة) الى أنهما حيض كالدم قال ابن القاسم واذا رأت صفرة أو كدرة فى أيام حيضها أو فى غيرها فهو حيض وان لم تر معه دما قال امام الحرمين الصفرة شئ كالصديد تعلوه صفرة وليس على شئ من ألوان الدماء القوية والضعيفة والكدرة بضم الكاف شئ كدر ليس على ألوان الدماء لا يقال كان الاولى للمؤلف أن يقول الحيض صفرة أو كدرة كدم فيشبه المختلف فيه بالمتفق عليه لانا نقول انه سلك مسلك المبالغة فى التشبيه للرد على من يقول ان الصفرة والكدرة ليسا حيضا (ص) خرج بنفسه من قبل من تحمل عادة (ش) يعنى أن من شرط الدم وما معه أن يخرج بنفسه لا بسبب ولادة ولا علاج وأن

والظاهر على بحثه أنها لاتترك الصلاة والصوم قال الحطاب قلت لايلزم من الغائه فى باب العدة الغاؤه فى باب العبادة والفرق بين البابين أن المقصود فى العدة براءة الرحم واذا جعل له دواء لم يدل على البراءة لاحتمال أنه لم يأت الا بالدواء وأما فى باب العبادات فيحتمل أن لايلغى لان استعجاله لايخرجه عن كونه دم حيض كاسهال البطن و يحتمل أن يلغى لانه لم يخرج بنفسه وقال عج والظاهر أنها تترك الصلاة والصوم لاحتمال كونه حيضا وتقضيهما لاحتمال عدمه واستظهر أن الطلاق اذن ليس كالطلاق فى الحيض وماقلناه عن المنوفى صحيح لاغبار عليه خلافا لعج وتلميذه عب فانهما قدرداعلى المنوفى وجعلا المسئلة منصوصة وان توقف المنوفى قصور وأنا أقول الحق مع المنوفى والنص الذى ردابه على المنوفى انما هو فى موضوع آخر وهو ما اذا فعلت دواء لرفعه فانها تصير طاهرا فالرد به على المنوفى فى هذا المقام وهو ما اذا فعلت دواء لجلبه لايظهر وبقى ما اذا استعملت مارفعه بالكلية أو بقلة والحكم الكراهة ان لم يستلزم قطع النسل أو قلته والا حرم (قوله أو ثقبة) ظاهره ولو كانت تحت المعدة وانسد المخرجان ولعل الفرق بينه و بين الحدث امكان عدم الحيض رأسا بخلاف الحدث خروجه كثير (قوله لاصغيرة الخ) الذى يتلخص أن دم بنت أقل من تسع ليس بحيض قطعا وأما من كانت بنت تسع ان جزم النساء بانه (٢٠٤) حيض أو شككن فهو حيض والا فليس بحيض وهل العبرة باول التسع أو وسطها أو آخرها أقوال وكذا بنت سبعين ليس بحيض و بنت خمسين يسئل النساء فان جزمن بانه حيض أو شككن فهو حيض والا فلا والمراهقة ومابعدها للخمسين يجزم بانه حيض ولا سؤال والمرجع فى ذلك العرف والعادة وأن قول المصنف من تحمل عادة والحمل عادة يختلف باختلاف البلدان فلذا قال الشافعى أعجل النساء حيضا نساء تهامة فانهن يحضن لتسع سنين هكذا سمعت ورأيت جدة لها احدى وعشرون سنة فالواجب أن يرجع فى ذلك الى معرفة النساء فهن على الفروج مؤتمنات فان شككن أخذ بالاحوط انتهى (قوله لاحد لاقل الحيض بالزمان) ولا كثره حد باعتبار الزمان فان قلت الدفعة تستلزم زمنا قريبا فأقل زمن الحيض والجواب أنهم لم يلتفتوا لذلك أى للاستغناء عنه بالدفعة التى هى أقل باعتبار المقدار واعلم أن الدفعة بمعنى المرأة تصدق بالاستمرار فقوله وكلاهما هنا صحيح لايظهر ويجاب بان الاصل العدم أى الاصل عدم الاستمرار (قوله بين أقله بالمقدار) ولا حد لا كثره باعتباره وأما الطهر فله أقل وهو خمسة عشر يوما ولا حد له باعتبار أكثره لجواز أن لاتحيض فى عمرها (قوله وبفتح الدال) أى من المطر وغيره المرة (قوله وأكثره لمبتدأة) لفظ لمبتدأة حال اما من المبتدا على مذهب سيبويه أو من الخبر على مذهب الجمهور (قوله فالمشهور الخ) حاصل ذلك أن المبتدأة اذا انقطع دمها العادة لداتها وهن أترابها وذوات أسنانها أو دون ذلك طهرت وان تمادى بها فالمشهور أنها تمكث خمسة عشر يوما ومقابله قولان قيل تغتسل مكانها وقيل تستظهر بثلاثة أيام مالم تجاوز خمسة عشر يوما (قوله حسبت الخ) أى وان كانت الصلاة لم تنقطع عنها رأسا فاذا كان يأتيها كل يوم نقطة دم فى وقت الظهر مثلا وانقطع الدم رأسا فانها تتطهر وتصلى الظهر وغيره من بقية الصلوات وتحتسب بذلك اليوم يوم حيض وثمرته أن مازاد على خمسة عشر يوما يكون دم علة وفساد ومثل ذلك مالو نزل عليها قطرة دم قبل طلوع الفجر فتحسب صبيحة ذلك يوم حيض وان صامته (قوله فيمالو حاضت مبتدأة) أى مثلا فقد قال الشيخ سالم من فوائد تحديد أقل الطهر فى العبادة لغو الدم العائد قبله ممن بلغت أكثر حيضها من مبتدأة وغيرها وحكم بطهرها فلا تترك له العبادة واعتباره بعده فتتركها وفى العدة والاستبراء عدم الاعتداد بدونه طهرا فلا تحل لزوج ولا لمشتر عاودها عنده قبل مضى أقله من طهرها عند البائع لاضافته الثانى للاول فالجميع حيضة واحدة وكذا يجبر على الرجعة مطلق تخلله اطلاقه (قوله ولمعتادة) معطوف على ولمبتدأة وثلاثة معطوف

يكون من قبل لامن دبر أو ثقبة وأن يكون خروجه من تحمل عادة لاصغيرة ولا آيسة كسبعين سنة ويسئل النساء فى خمسين (ص) وان دفعة (ش) لما كان المذهب لاحد لاقل الحيض بالزمان بين أقله بالمقدار وهى دفعة بضم الدال وهى من المطر وغيره والدفعة بفتح الدال المرة وكلاهما هنا صحيح فهى حيض تحرم به الصلاة و بقية العبادات ويجب بانقطاعها الغسل وليست حيضة تحتسب بها فى العدة والاستبراء وقال أبو حنيفة أقله ثلاثة أيام والشافعى يوم وليلة (ص) وأكثره لمبتدأة نصف شهر (ش) لما كانت النساء مستويات فى أقله مفترقات فى أكثره من مبتدأة وحامل بين مالكل واحدة فبدأ بالمبتدأة وهى التى لم يتقدم لها حيض قبل ذلك فاذا تمادى بها الدم فالمشهور أنها تمكث خمسة عشر يوما وهو مراده بنصف شهر أخذا بالاحوط وكلام المؤلف حيث لم تكن حاملا بدليل مابعده وليس المراد بتماديه استغراقه النهار وليله بل لو رأت من الدم فى يوم أو ليلة قطرة حسبت ذلك اليوم أو صبيحة تلك الليلة يوم دم (ص) كأقل الطهر (ش) يريد أن أقل الطهر خمسة عشر يوما على المشهور وقيل عشرة أيام وقيل خمسة أيام وتظهر فائدة التحديد لاقل الطهر فيما لو حاضت مبتدأة وانقطع عنها دون خمسة عشر يوما ثم عاودها قبل تمام طهر تام فتضم هذا الثانى للاول لتتم منه خمسة عشر يوما بمثابة ما اذا لم ينقطع ثم هو دم علة وان عاودها بعد تمام الطهر فهو حيض مؤتنف (ص) ولمعتادة ثلاثة استظهارا على أكثر عادتها مالم تجاوزه ثم هى طاهر (ش)

على نصف ففيه العطف على معمولى عاملين مختلفين فلعل المصنف ماش على القول بالجواز مطلقا واستظهارا تمييز غير محول على حد امتلأ الاناء ماء أو حال عند من يجوز مجىء الحال من النكرة من غير مسوغ الا أن يجاب بان يقدر مبتدأ تقديره وأكثره معتادة (قوله ثلاثة استظهارا) ولو علمت عقب حيضها انه دم استحاضة بان ميزت بخلاف المستحاضة (قوله على أكثر عادتها) فاذا كان لها عادة واحدة استظهرت عليها وصار الاستظهار عادة لها ومحل الاستظهار على الاكثر مالم يبطل ذلك الاكثر (قوله مالم تجاوز) أى مدة الاستظهار نصف شهر فيسقط الزائد وكذا اذا زاد جميع مدة الاستظهار (قوله ثم هى طاهر) (٢٠٥) أى المعتادة التى استظهرت فيما بين الاستظهار وتمام الخمسة العشر وقوله طاهر أى حقيقة وهو مذهب المدونة (قوله وتكون المرأة بعد أيام الخ) أى طاهرا حقيقة (قوله بل يستحبان) أى مراعاة لمن يقول انها طاهر حكما وعلى ذلك القول يمنع وطؤها وطلاقها ويجبر مطلقها على الرجعة وتصوم وتصلى وتغتسل بعد الخمسة عشر وتقضى الصوم وجوبا وتبتدئ العدة ولا تقضى الصلاة لا وجوبا ولا ندبا لانها ان كانت طاهرا فقد صلتها أو حائضا فلم تخاطب بها (قوله وقياسه انه يستحب) أى بعد أيام الاستظهار وقبل تمام الخمسة عشر يوما (قوله بعد ثلاثة أشهر) أى بعد دخول ثالث ثلاثة أشهر والدخول يتحقق بالجزء الاول (قوله وهل ماقبل الثلاثة) أى ماقبل دخول ثالث الثلاثة (قوله كمابعدها) أى مابعد الثلاثة أى مابعد دخول ثالث الثلاثة (قوله أو كالمعتادة) الاولى أن يقول أو كالحائل أى ليست بحامل قال بعض الشيوخ ينبغى ترجيح الاول وفى كلام ابن عرفة مايشعر بترجيح الثانى (قوله أوستة) تبع هذا الشارح عج كغيره فجعلوا الستة حكم الثلاثة وفيه نظر لان هذا تأويل ابن شبلون ورجع الى ماعليه جماعة شيوخ افريقية ان الستة كما بعدها لان الحامل اذا بلغت ستة أشهر صارت فى أحكامها كالمريضة وقوى محشى تت ذلك واعترض على عج (قوله تمكث ثلاثين يوما) أى فهو العشرين الثلاثون وقيل الخمسة والعشرون (قوله والاستظهار) هذا نص ابن يونس الذى ذهب للقول الثانى فامشى عليه عج وتبعه عب ورداعلى تت غير مرضى بل المعتمد ماقاله شارحنا كما أفاده محشى تت (قوله أو القول الاول) لايخفى أن الجواب الاول انما هو على القول الاول ور بما توهم العبارة انه لم يكن على القول الاول فالاولى أن يقول أو يقال الخ (قوله مبنى القولين مختلف) أى من أول الامر فلا يعترض أن مبنى القولين مختلف حتى على الاول فتدبر ﴿تنبيه﴾ العادة تثبت عندنا بمرة كالشافعى وراجع عب (قوله فان كانت معتادة الخ) فلو كانت لها عادة واستمرت بها مدة عادتها قلت أو كثرت ثم انقطع وعاودها هل تكون مستحاضة كالمبتدأة اذا تمادى بها الحيض نصف شهر ثم

أى وأكثره لمعتادة غير حامل سبق لها حيض ولو مرة ثلاثة استظهارا على أكثر عادتها أياما لا وقوعا فان اختلفت بان كانت تارة ثلاثا وتارة أربعة وتارة خمسا والثلاثة والاربعة أكثر وقوعا استظهرت على الخمسة لانها أكثرها أياما ومحل الاستظهار مالم تجاوز نصف شهر فان تجاوزته طهرت حينئذ فتستظهر بثلاثة أيام اذا كانت عادتها اثنى عشر يوما وبيومين اذا كانت عادتها ثلاثة عشر يوما وبيوم ان كانت عادتها أربعة عشر يوما فان كانت عادتها خمسة عشر يوما فلا استظهار وتكون المرأة بعد أيام الاستظهار وقبل تمام الخمسة عشر يوما طاهرا فتصوم وتطوف فيما بينهما وتصلى وتوطأ ولا يجبر مطلقها على الرجعة وتبتدئ العدة من الآن ولا يجب عليها غسل بعد الخمسة عشر يوما ولا قضاء الصوم بل يستحبان وقياسه انه يستحب لزوجها عدم اتيانها (ص) ولحامل بعد ثلاثة أشهر النصف ونحوه وفى ستة فاكثر عشرون يوما ونحوها وهل ماقبل الثلاثة كمابعدها أو كالمعتادة قولان (ش) لما كانت الحامل عندنا تحيض خلافا للحنفية ودلالة الحيض على براءة الرحم ظنية اكتفى به الشارع رفقا بالنساء وقال مالك ليس أول الحمل كآخره ولذلك كثرت الدماء بكثرة أشهر الحمل لانه كلما عظم الحمل كثر الدم والمعنى ان الحامل فى ثلاثة أشهر أو أربعة أو خمسة أو ستة تمكث عشرين يوما وفى سبعة أشهر الى غاية حملها تمكث ثلاثين يوما ثم هى مستحاضة واختلف اذا رأت الدم فى شهر أو شهرين من حملها وتمادى بها هل تمكث النصف ونحوه كما اذا كانت حاملا فى ثلاثة الى ستة وهو قول الابيانى أو كغير الحامل لعدم ظهور الحمل فى الشهر والشهرين فتمكث المعتادة عادتها ولا استظهار والمبتدأة التى حملت من غير تقدم حيض نصف شهر فقط وهو اختيار ابن يونس فان قيل اذا كان الحمل لايظهر الا فى ثلاثة أشهر فكيف يقال على القول الاول انها تمكث خمسة عشر يوما ونحوها مع أنه غير ظاهر فالجواب أن فائدة هذا تظهر فيما اذا صامت بعد الخمسة عشر يوما حيث كانت مبتدأة أو قبل ذلك حيث مكثت عادتها واستظهرت فانه اذا ظهر الحمل تقضى الصوم لانه وقع فى أيام الحيض فهو كالعدم أو القول الاول مبنى على أنه يلزمها مايلزم الحامل بعلمها بالحمل بقرينة كالوحم المعلوم عند النساء لظهور الحمل والثانى مبنى على أنه انما يلزمها مايلزم الحامل اذا ظهر الحمل وهو انما يظهر فى الثالث ومابعده وعلى هذا الجواب فمبنى القولين مختلف (ص) وان تقطع طهر لفقت أيام الدم فقط على تفصيلها (ش) يعنى ان المرأة اذا أتاها الحيض فى وقته وانقطع بعد يوم أو يومين أو ساعة وأتاها بعد ذلك قبل طهر تام فانها تلفق أيام الدم بعضها الى بعض على تفصيلها السابق فان كانت معتادة فتلفق عادتها واستظهارها وان كانت مبتدأة لفقت نصف شهر وان كانت

انقطع ثم أتاها قبل طهر تام أو يقال تحتاج لاستظهار بمثابة ما اذا لم ينقطع والظاهر الثانى وحرر (قوله على المشهور) ومقابله أن أيام
الطهر اذا ساوت أو كانت أكثر تكون حائضا يوم الحيض وطاهرا يوم الطهر حقيقة ولو أقامت على ذلك بقية عمرها (قوله قلت لا شك
الخ) هذا ينكد على قوله حسن اضافة التقطيع الخ (قوله وتغتسل كلما انقطع) أى فى أيام التلفيق (قوله وتبرأ) أى من الصوم كما فى
الشيخ سالم (قوله على المعروف) أى خلافا لصاحب الارشاد القائل بأنها لا توطأ (قوله ولو علمت أن الدم يعود اليها) مفاده انها اذا
جزمت بعدم اتيانه أوظنت أو شكت عدم اتيانه فانها تصلى وتصوم وتؤمر بالاغتسال وقوله لم تؤمر بالاغتسال حاصله ان كانت فى
الاختيارى وعلمت أى أو ظنت أنه يعود فيه (٢٠٦) لا تطالب وكذا ان كانت فى الضرورى وعلمت أنه يعود فيه لا تطالب وان كانت
فى الوقت الاختيارى وعلمت انه
يعود فى الضرورى فتطالب فان
اغتسلت فى هذه الحالة أى حالة العلم
بالعود جهلا أو عمدا وصلت ولم يأتها
فى وقت الصلاة فهل تعتد بهذه
الصلاة لكشف الغيب أنها صلتها
وهى مطلوبة بها أم لا نظرا الى أنها
صلتها وهى لم تكن مطالبة بها باعتبار
الظاهر وهذا اذا جزمت بالنية
فان ترددت لم تعتد بها (قوله فى وقت
الصلاة) بيان للقرب (قوله ثم)
لا حاجة له الا أن يقال أتى به دفعا
لما يتوهم أن المراد الطهر اللغوى
(قوله فالمميز من الدم) احترز بذلك
من المميز من الصفرة والكدرة
فلا تخرج بهما عن كونها مستحاضة
اذ لا أثر لهما كما قال الشيخ أحمد
وظاهره ولو ميزت أنهما حيض أى
فقول المصنف والمميز معناه والدم
المميز كما ينبه عليه الشارح (قوله
وفى العدة على المشهور) ومقابله
ما لاشهب وابن الماجشون من
انه لا يعتبر فى باب العدة (قوله
ولا تستظهر الخ) لان الاستظهار
لا فائدة فيه لان الاستظهار فى
غيرها رجاء أن ينقطع الدم وقد
غلب على الظن استمراره ومقابله لابن الماجشون (قوله لا بصفة الحيض الخ) أى بل تغير يعرف
بعد أيام عادتها والحاصل انه ان دام بصفة واحدة من يوم ميزته فانها تستظهر وأما لو تغير الذى ميزته بعد تمام عادتها فانها لا تستظهر
والحاصل أن المستحاضة لا تستظهر حيث تغير ملفقة أم لا معتادة أم لا وغير المستحاضة تستظهر ملفقة أم لا كان بصفة الحيض أم لا
والفرق بين المستحاضة وغيرها أن المستحاضة لما تقدم لها دم الاستحاضة ثم بعد ما ميزت أنه حيض عاودها بعد تمام عادتها دم يشبه
الاول تقوى جانب الاستحاضة بخلاف غيرها ﴿فائدة﴾ يستحب لحائض ونفساء تطييب فرجها ثلاثا قيل هو تعبد أو معقول المعنى
لنتن الفرج بالدم أو لرخاوة الفرج بالدم أقوال بان تأخذ قطعة صوف أو قطن ممسكة وتضعه فى فرجها (قوله ثم صفرة ثم تربية الخ) لعل
ذلك باعتبار بعض النساء والا فقد تقدم أن هذه أنواع الحيض (قوله تربة) بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء التحتية شىء يشبه غسالة

حاملا فى ثلاثة أشهر فأكثر لفقت نصف شهر ونحوه وبعد ستة أشهر لفقت عشرين يوما
ونحوها وفى الشهر الاول والثانى لفقت ما يلزمها على الخلاف المتقدم وألغت فى الجميع أيام
الطهر ان نقصت عن أيام الدم اتفاقا اذ لا يكون الطهر أقل من أيام الحيض أصلا وكذا ان
ساوت أو زادت على المشهور وقد علمت مما مر أن المراد بأيام الدم ما حصل فيه الدم أو فى ليله
ولو قطرة لا استيعاب جميعه ولما كان الحيض لا حد لاقله ولا أقل الطهر حد حسن اضافة
التقطع اليه دون الدم فان قيل ما ذكره هنا من نسبة التقطع للطهر ينافى قوله فيما يأتى وتقطعه
ومنعه كالحيض فانه يفيد نسبة التقطع للحيض قلت لا شك ان كلا من الطهر والحيض تقطع
بالآخر فأشار المؤلف الى ذلك (ص) ثم هى مستحاضة وتغتسل كلما انقطع وتصوم وتصلى
وتوطأ (ش) أى ثم ان حصل من ضم أيام الدم بعضها الى بعض ما يحكم بأنه أكثر الحيض على
ما مر تفصيله صارت بعد ذلك مستحاضة وتغتسل كلما انقطع لانها لا تدرى هل يعاودها دم أم لا
وتصوم وتبرأ وتصلى وتوطأ على المعروف ولو علمت أن الدم يعود اليها لم تؤمر بالاغتسال حيث
يعود اليها بالقرب فى وقت الصلاة فلو قال المؤلف عقب قوله كلما انقطع الا أن تعلم اتيانه قبل
انقضاء وقت الصلاة التى هى به لافاد ذلك (ص) والمميز بعد طهر تم حيض (ش) المستحاضة ان
لم تميز بين الدمين فلا اشكال انها على حكم الطاهر ولو أقامت طول عمرها وتعتد عدة المرتابة
وان كانت تميزه فالمميز من الدم اما أن يكون قبل طهر تام ولا حكم له واما بعد طهر تام من يوم
حكم لها بالاستحاضة فالمميز حيض فى العبادة اتفاقا وفى العدة على المشهور فقوله والمميز بفتح
الياء صفة لموصوف محذوف أى والدم المميز برائحة أو لون أو رقة أو ثخن لا بكثرة أو قلة لانهما
تابعان للأكل والشرب والحرارة والبرودة ومفهوم قوله مميز لو لم يميزه فهو استحاضة ومفهوم بعد
طهر أن المميز قبل طهر تم استحاضة (ص) ولا تستظهر على الاصح (ش) أى اذا ثبت أن الدم
المميز بعد طهر تم حيض واستمر بها فانها تمكث أكثر عادتها فقط وترجع مستحاضة كما كانت
قبل التمييز ولا تحتاج لاستظهار لانه قد ثبت لها حكم الاستحاضة وهو قول ابن القاسم ومالك
وكلام المؤلف مقيد بما اذا دام ما ميزته بعد أيام عادتها لا بصفة الحيض أما ان دام بصفة الحيض
المميز فانها تستظهر بعد مضى عادتها على المعتمد كما فى المواق وغيره (ص) والطهر بجفوف أو
قصة (ش) هذا شروع من المؤلف فى الكلام على علامة انتهاء الحيض بعد أن فرغ من
الكلام على ابتدائه والمعنى أن الطهر من الحيض الذى أوله دم ثم صفرة ثم تربة ثم كدرة

اللحم (قوله من القص) أى مشتقة اشتقاقا أكبر (قوله قال بعضهم) وهو هرون (قوله وأسنانهن) الواو بمعنى أو وكذا فيما بعد
(قوله الا أن الذى يذكره الخ) هذا كلام الفقيه سند (قوله عند ابن القاسم) ومقابله قولان الاول أن الجفوف أبلغ وهو لابن عبد
الحكم الثانى هما سواء للداودى وثمرة الخلاف انتظار الاقوى ان طرئت (قوله فتنتظر القصة الخ) أى ندبا (قوله اذ الانتظار المذكور)
هذا يقتضى أن الاعتراض على المصنف من جهة انه ترك معتادة الجفوف (٢٠٧) فقط لا فيه ولا فى معتادتهما معلوما فيه صدر
العبارة فانه يقتضى أن الاعتراض
متوجه من جهة أنه يفيد قصر
الابلغية على معتادة القصة فقط
لا فى معتادة الجفوف ولا فيمن
اعتادتهما معا (قوله وفى المبتدأة
تردد) والراجح أنهما على حد سواء
الا أن القول بأنها لا تطهر الا
بالجفوف مشكل مع كون القصة
أبلغ مطلقا على المعتمد (قوله عند
النوم) لتعلم حكم صلاة الليل والاصل
استمرار ما كان عليه عند النوم
(قوله أو بعده) أى بحيث يبقى من
الوقت ما لا يسع الصبح فلا تجب عليها
صلاة الصبح هكذا أولوا العبارة
وهو تأويل بعيد اذ كيف يعقل
انها تشك فى طهرها قبل الفجر أو
بعده فى آخره وهذا التأويل ما
أوجبه الا قول الشارح الصبح
والا فالنص ليس فيه الصبح فالمعنى
عليه تسقط عنها صلاة الليل (قوله
وهو الطهر مشكوك فيه) يقتضى
أن الحيض مشكوك فيه فينافى
قوله وهو حاصل فيجاب بأنه حاصل
استصحابا وهو يجامع الشك (قوله
وأما الصوم فانما تمنع) فيه نظر لانه
يقال والذى حاصل بالاستصحاب
فلا يطلب منه امساك وقوله
وقضاؤه مبتدأ وقوله بالسنة خبر
وقوله لعدم تكرره علة لقوله
وقضاؤه دون الصلاة والاولى أن
يقدمه على الخبر (قوله بأمر جديد)
بدل من قوله بالسنة الخ وهو
جواب عما يقال اذا كان الحيض يسقط وجوب الصوم فما وجه وجوب القضاء وحاصله أننا اذا قلنا ان الحيض يمنع من وجوب
الصوم فالقضاء بأمر جديد وهو أمر الشارع بالقضاء لان الوجوب الاول المكلف به سقط بالحيض وان قلنا الوجوب مستمر عليها لم
يسقط الا أنه لم يصح منها الفعل فالقضاء به لانه لم يزل متوجها عليها اه محشى تت (قوله معطوف على صحة) أى وحينئذ فيكون
استعمل المصنف المنع فى الصحة بمعنى الرفع وفى الطلاق بمعنى التحريم فاستعمل اللفظ فى حقيقته ومجازه وهو جائز عند مالك والشافعى

يعرف باحدى علامتين الجفوف أو القصة ومعنى الاولى أن تخرج الخرقة جافة من الدم وما
معه ولا يضر بللها بغير ذلك من رطوبات الفرج اذ لا تخلو عنها غالبا ومعنى الثانية أن يخرج
من فرج المرأة ماء كالجير فالقصة من القص وهو الجير لانها ماء يشبهه وقيل يشبه العجين وقيل
شىء كالخيط الابيض وروى ابن القاسم كالبول وعلى كالمنى قال بعضهم يحتمل اختلافها
باعتبار النساء وأسنانهن والفصول والبلدان الا أن الذى يذكره بعض النساء يشبه المنى
(ص) وهى أبلغ لمعتادتها فتنتظرها لآخر المختار (ش) يعنى أن القصة أبلغ أى أقطع للشك
وأحصل لليقين فى الطهر من الجفوف لانه لا يوجد بعدها دم والجفوف قد يوجد بعده وأبلغية
القصة لا تتقيد عند ابن القاسم بمعتادتها فقط بل هى أبلغ من الجفوف لمعتادتها ولمعتادتهما
ولمعتادة الجفوف فقط لكن اذا رأت معتادة القصة فقط أو مع الجفوف الجفوف فتنتظر
القصة لآخر الوقت المختار والغاية خارجة فلا تستغرق المختار بالانتظار بل توقع الصلاة فى
بقية منه بحيث يطابق فراغها لآخره ومعنى أبلغية القصة لمعتادة الجفوف فقط أنها تطهر
برؤيتها قبله ولا تنتظره لا أنها تنتظر القصة اذا رأته اذ من اعتادت احداهما فقط اذا رأت
عادتها طهرت اتفاقا ولا تنتظر شيأ فلا مفهوم لتقييد المؤلف الابلغية للقصة بمعتادتها لكن انما
قيد بذلك ليرتب عليه ثمرته من قوله فتنتظرها أى استحبابا لآخر المختار اذ الانتظار المذكور
انما يأتى فى معتادتها فقط أو مع الجفوف كما قررنا لا فى معتادة الجفوف فقط لا للاحتراز عن
معتادتهما أو معتادة الجفوف فقط بل الابلغية مطلقة كما مر (ص) وفى المبتدأة تردد (ش)
أى وفى علامة طهر المبتدأة تردد قيل لا تطهر الا بالجفوف وقيل هما سواء لا فى أبلغية علامة
طهر المبتدأة تردد فان الباجى نقل عن ابن القاسم أنها لا تطهر الا بالجفوف ونقل عنه المازرى
انها اذا رأت الجفوف أو القصة طهرت فعلى نقل الباجى لا تطهر الا بالجفوف وعلى نقل
المازرى الجفوف والقصة سواء (ص) وليس عليها نظر طهرها قبل الفجر بل عند النوم
والصبح (ش) أى وليس على الحائض فى أيام عادتها وما بعدها نظر طهرها قبل الفجر لا وجوبا
ولا ندبا بل يكره ذلك بل يجب عليها النظر عند النوم وعند كل صلاة من الصلوات لكن وجوبا
موسعا الى أن يبقى من الوقت قدر ما تغتسل وتصلى فيجب وجوبا مضيقا ثم اذا شكت هل
طهرت قبل الفجر أو بعده سقطت عنها الصبح ووجب عليها فى الصوم الامساك والقضاء كما
يأتى فى قول المؤلف فى باب الصوم ومع القضاء ان شكت والفرق أن الحيض مانع من أداء
الصلاة وقضائها وهو حاصل وموجب القضاء وهو الطهر مشكوك فيه وأما الصوم فانما
تمنع من أدائه لا من قضائه (ص) ومنع صحة صلاة وصوم ووجوبهما (ش) الضمير فى منع عائد
على الحيض أى ومنع الحيض صحة صلاة وصوم فرضا أو نفلا أداء وقضاء ويمنع أيضا وجوب
الصلاة اتفاقا ووجوب الصوم على المشهور وقضاؤه دون الصلاة بالسنة لعدم تكرره وخفة
مشقته بأمر جديد (ص) وطلاقا (ش) معطوف على صحة فهو صحيح ان وقع وان لم يجز

أى رفع صحة صلاة وصوم ويحرم طلاقها (قوله ولو لمعادة الدم لما يضاف فيه للاول) أى فى زمن يضاف الدم فيه للدم الاول أى أن من تنقطع طهرها وقلنا تلفق ثم طلقها فى يوم الطهر فانه يمنع لان أيام التلفيق تعد أيام حيض ولو باعتبار يوم الطهر وأما المتوفى عنها وهى حائض فتحسب الاربعة أشهر وعشرا من يوم الوفاة (قوله لان الاقراء هى الاطهار) علة لقوله يكون مبدؤها من الطهر الذى بعد الخ (أقول) لا يخفى أنه اذا كان الاقراء عندنا هى الاطهار فنعلم قطعا من ذلك أنها لا تبتدئ العدة من يوم الطلاق فأى فائدة لقول المصنف ومنع الحيض ابتداء عدة (قوله لمسلمة) أى كان الوطء فى مسلمة أو كتابية (قوله ويجبرهن) أى المسلمة والكتابية أى فاذا امتنعت المسلمة والكتابية والمجنونة يجبرهن ولو بالقائهن فى الماء قهرا عليهن ويسوغ له الوطء بذلك (قوله لانه للعلية الخ) حاصله انه استشكل جبرها على الغسل بأنه لا يصح الا بنية وهى لا تصح منها وحاصل الجواب أن الغسل من الحيض فيه خطابان خطاب وضع من جهة أنه شرط فى اباحة الوطء وخطاب تكليف من حيث انه عبادة وعدم النية يقدح فى الثانى دون الاول وهو ظاهر وهذا الجواب للقرافى وقال ابن رشد لانه تعبد فى الغير لا يحتاج لنية ولذلك لا تصلى بذلك الغسل المسلمة ولا الكتابية اذا أسلمت ولا المجنونة اذا أفاقت

ابتداء ولذلك لم يجره عطفا على صلاة لئلا يقتضى عدم الصحة ان وقع وليس كذلك والمعنى ان الطلاق فى الحيض بعد الدخول وهى غير حامل حرام لتطويل العدة على المرأة لعدم اعتدادها بهذا الحيض بل بالطهر بعده وقيل للتعبد ويقع الطلاق ويجبر على الرجعة ان كان رجعيا ولو لمعادة الدم لما يضاف فيه للاول كما يأتى بسطه فى طلاق السنة (ص) وبدء عدة (ش) أى ومنع الحيض بدء أى ابتداء عدة فيمن تعتد بالاقراء فلا تحتسب بايام الحيض منها بل يكون مبدؤها من الطهر الذى بعد الحيض كما يأتى لان الاقراء هى الاطهار (ص) ووطء فرج (ش) أى وكذا يمنع الحيض الوطء اجماعا وتجب منه التوبة لمسلمة أو كتابية أو مجنونة ويجبرهن الزوج على الغسل لحلية الوطء ويحل وطؤهن بذلك الغسل ولو لم تنوه لانه لحلية الوطء من باب خطاب الوضع وللصلاة من باب خطاب التكليف (ص) أو تحت ازار ولو بعد نقاء وتيمم (ش) المعطوف محذوف أى ما تحت ازار أى ومنع الاستمتاع بما تحت ازار وهو ما بين السرة والركبة وهما خارجان ويجوز بما فوقه لقوله عليه الصلاة والسلام الحائض تشد ازارها وشأنه بأعلاها قال ابن القاسم شأنه بأعلاها أى يجامعها فى أعكانها وبطنها أو ما شاء مما هو أعلاها اهـ ويؤخذ من هذا جواز استمنائه فى يدها ولا شك فيه ويستمر المنع لما ذكر ولو حصل النقاء من الحيض أو التيمم المحل للصلاة لانه وان حصلت به الصلاة لا يرفع الحدث على المشهور لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن أى يرين الطهر فاذا تطهرن أى بالماء (ص) ورفع حدثها ولو جنابة (ش) يريد أن الحائض اذا تطهرت فى حال حيضها لرفع حدثها فانه لا يرتفع اما حدث الحيض أو الاصغر فلا خلاف فى عدم الرفع وأما حدث الجنابة سواء تقدمت على الحيض أو تأخرت فكذلك على المشهور لان حدث الحيض جنابة

حتى يغتسلن لرفع حدث الحيض بنية ويبقى الزوج على استباحة الوطء بذلك الغسل ولا يجبر المسلم الكتابية على غسل الجنابة لجواز وطئها كذلك ابن رشد ويجبرها على الغسل اذا كان فى جسدها نجاسة اهـ ويوافق ذلك ما فى الطراز فقد قال فاذا أسلمت بقى زوجها على استباحة وطئها بذلك الغسل ولا تستبيح به غيره بقى شئ آخر وهو أن الغسل من باب خطاب الوضع والتكليف أما الاول فمن حيث ان صحة الصلاة متوقفة على ذلك وأما الثانى فمن حيث انه يجب على المكلف فعله ويحرم عليه تركه (قوله أو تحت ازار) أى يحرم التمتع بما تحت الازار أى ما بين السرة والركبة والحاصل أن ما تحت الازار ما بين السرة والركبة فلا يجوز التمتع به فوق الازار وتحته بوطء وبغيره فهذه أربعة ويباح التمتع بما فوق الازار أى ما زاد عن السرة والركبة بدليل عما فوق السرة أو أسفل من الركبة وطأ أو غيره بحائل أو غيره فالصور ثمان أى وأما النظر فقط لما تحت الازار فلا يحرم (قوله أعكانها) جمع عكنة الطية فى البطن من السمن والجمع عكن كغرفة وغرف وربما قيل أعكان أفاده فى المصباح (قوله أو ما شاء) أى سواء كان عكنة أم لا (قوله ولو حصل النقاء من الحيض) رد به على ابن نافع القائل بالجواز بعد النقاء وعلى ابن بكير القائل بالكراهة (قوله أو التيمم) رد به على ابن شعبان القائل بالجواز بعد التيمم اذا كان يتيمم لعذر وهذا كله ما لم يحصل طول يضر به والا فله وطؤها بعد أن يتيمم استحبابا (قوله أما حدث الحيض) أى الذى هو الوضوء وكذا قوله وأما حدث الجنابة أى حدث هو الجنابة فالجنابة اسم للوصف الذى يترتب عليه عدم القراءة والطواف وغير ذلك فتدبر (قوله فكذلك على المشهور الخ) كذا قال بهرام فمفاده أن المسئلة ذات خلاف وقال الشاطى بالغ على الجنابة لئلا يتوهم خروجها وثمرة الخلاف منع القراءة ان قلنا لا ترتفع والا فلا هكذا قال تت لكن الذى صدر به ابن رشد فى مقدماته وصوبه أنها تقرأ وان لم تغتسل قائلا لان حكم الجنابة يرتفع مع الحيض وهو الصواب قاله محشى تت (قوله لان حدث الحيض جنابة) أى حدث هو جنابة بمعنى الوصف (قوله بدليل الخ) أى ان الدليل على أن حدث الحيض جنابة انها لو طهرت منه قد يقال مقتضاه انها تمنع من القراءة ولو لم ينقطع لانه قد حكم بأنه جنابة قلنا أبحنا لها القراءة لعذر وهو خوف النسيان مع عدم

القدرة على الرفع واذا انقطع صارت قادرة على الرفع وخلاصته ان الحيض والجنابة يرجعان لشئ واحد ولا يصح نية رفع أحدهما مع وجود الثانى للتنافى (قوله بدليل لو طهرت منه منعت من القراءة) ارتضى ذلك الحطاب وعليه اقتصر ابن فرحون وغير واحد أى وأبيح لها حالة الحيض خوف النسيان وارتضى عج قول الباجى انها تقرأ (قوله واذا كان حدثه جنابة) أى بمعنى الوصف المانع من القراءة وقوله اذ هما أى الجنابة وحدث الحيض كالبول والغائط أى كالحدث الناشئ عن البول والغائط وقوله فأحدهما أى فوجود أحدهما يمنع رفع الآخر أى فوجود الوصف من أحدهما مع استمرار ذلك الاحد يمنع رفع الآخر أى رفع الوصف المترتب على الآخر وقوله ونية واحدة أى نية متعلقة بالوصف من أحدهما عند عدم استمراره تكفى عن نية متعلقة بالوصفين معا المترتبين عليهما (قوله ويندرج فيه الاعتكاف) أى ويندرج فى الدخول للمسجد الدخول للاعتكاف والطواف أو يندرج فى المكث المكث للاعتكاف والطواف وقوله فلا تعتكف ولا تطوف أى فلا تدخل لاعتكاف أو طواف وقوله لانهما أى الدخول للاعتكاف والطواف (قوله كالمسبب) المناسب أن يقول لانهما أى النهى عن الدخول لهما من جزئيات ما قبله بدليل قوله يندرج (قوله اذ لا يوقعان الا فى المسجد) أى واذا كان كذلك فالنهى عن دخول المسجد نهى عن الدخول لهما أى النهى عن الدخول لهما من جزئيات النهى عن الدخول للمسجد ولو قال الشارح بدل ذلك كله واذا نهيت عن دخول المسجد فيلزم من ذلك انها لا تعتكف ولا تطوف لان من لوازمها دخول المسجد واذا انتفى اللازم ينتفى الملزوم فيظهر كون النهى عن الاعتكاف والطواف مسببا عن النهى عن دخول المسجد (قوله وانما نبه على هذا) انما تم لو قال المصنف ولا تعتكف وبعد ان فرع لا يأتى هذا بل يفيد ضد هذا (قوله منعت من القراءة) اعتمد عج خلاف هذا وهو ان الحائض تقرأ فى حال السيلان

بدليل لو طهرت منه منعت من القراءة واذا كان حدثه جنابة فلا ترتفع الجنابة مع قيامه اذ هما كالبول والغائط فأحدهما يمنع الآخر ونية واحدة تجزئ عنهما (ص) ودخول مسجد (ش) أى ويمنع الحيض دخولها المسجد لمكث أو مرور ويندرج فيه الاعتكاف والطواف ولذلك قال (فلا تعتكف ولا تطوف) لانهما كالمسبب عاقبه لهذا اذ لا يوقعان الا فى المسجد وانما نبه عليهما ولم يكتف عنهما بمنع دخول المسجد لانه قد يرخص لها فى دخول المسجد لعذر كخوف سباع فربما يتوهم أنها تعتكف وتطوف مدة اقامتها (ص) ومس مصحف لا قراءة (ش) أى ان الحيض يمنع مس المصحف ولا يمنع من القراءة ظاهرا أو فى المصحف دون مس خافت النسيان أم لا لعدم تمكنها من الغسل ولذا تمنع من الوضوء للنوم فلو طهرت منعت من القراءة ولا تنام حتى تتوضأ كالجنب (ص) والنفاس دم خرج للولادة (ش) لما أنهى الكلام على الحيض أتبعه بالكلام على النفاس لاشتراكهما فى أكثر الاحكام وهو لغة ولادة المرأة لا نفس الدم ولذا يقال دم النفاس والشئ لا يضاف لنفسه وشرعا دم أو ما فى حكمه كالصفرة والكدرة خرج للولادة بعدها اتفاقا ومعها على قول الاكثر وقبلها لاجلها على أحد قولين للشيوخ حكاهما عياض فى توضيحه فان قيل ما فائدة الخلاف فى الدم الخارج عند الولادة لاجلها أو الخارج معها فالجواب ان فائدته تظهر فى ابتداء زمن النفاس فعلى قول الاكثر انه نفاس يكون أوله من ابتدائه خروجه تحسب ستين يوما من ذلك اليوم وعلى القول الآخر بأنه حيض لا يكون ابتداء النفاس الا بعد خروج الولد (ص) ولو بين توأمين (ش) التوأمان هما الولدان فى بطن واحد أو اللذان بين وضعهما أقل من ستة أشهر والمعنى أن الدم الذى بين التوأمين نفاس وقيل حيض والقولان فى المدونة وعلى الاول فهل تجلس أقصى أمد النفاس وعلى أنه حيض فتجلس كما تجلس الحامل فى آخر حملها عشرين يوما ونحوها على ما مر ويصير الجميع نفاسا واحدا واليه ذهب أبو محمد والبرادعى وبعبارة أخرى وما ذهب اليه أبو محمد والبرادعى موافق لمفهوم قول المؤلف فان تخللهما أى الاكثر فنفاسان

مطلقا خافت النسيان أم لا كانت جنبا أم لا وبعد انقطاعه تقرأ أيضا الا أن تكون جنبا فلا تقرأ والنفساء كالحائض واعتمده بعض الشيوخ (قوله والشئ لا يضاف لنفسه) أى لان الشئ لا يضاف الخ هذا مذهب البصريين ومذهب الكوفيين انه يجوز اضافة الشئ الى نفسه عند اختلاف اللفظ وهو المعتمد كما قرره شيخنا الصغير (قوله وقبلها لاجلها) الراجح أنه حيض (قوله أو اللذان) هذا تنويع فى التعبير والمآل واحد (قوله ويصير الجميع نفاسا واحدا) مرتبط بالقول الاول ان الذى بين التوأمين نفاس فاذا علمت ذلك فنقول اذا وضعت الثانى بعد ان جلست للاول أقصى أمد النفاس فلا خلاف انها تستأنف للثانى نفاسا مستقلا وأما اذا وضعت قبل ذلك كما لو وضعته بعد أربعين من الاول مثلا فوقع خلاف بين الذين يقولون انه نفاس فذهب أبو محمد والبرادعى الى أنها تضم الدم الذى يأتى بعد الولد الثانى للدم الذى بينهما فعند كمال ستين من وضع الاول تحل وهذا ما لم يأت طهر تام بعد الدم الاول وقبل وضع الثانى والا كان للثانى نفاس مستقل وذهب أبو اسحق الى أنها تستأنف للثانى نفاسا قال فى التنبيهات وهو الاظهر فاذن يكون هو الاقوى خلاف ما يتبادر من عبارة الشارح

(قوله فاعتبر الخ) أى فمفاده اذا لم يكن ستون فالجميع نفاس واحد ولا استئناف (قوله ولا حد لاقله) أى باعتبار الزمان بدليل قوله خلافا لابى يوسف وقوله وان دفعة معناه هذا ان لم يكن دفعة بل وان دفعة (قوله على المشهور) ومقابله قيل أربعون وقيل يسئل النساء (قوله خلافا لما فى الارشاد) أى بقول تعول على عادتها (قوله وظاهره ولو وضعت الخ) قال فى ك ينبغى أن حكم الوضع قبل تمام الستين من ولادة الاول بأربعة أيام فأقل كحكم ولادتها بعد تمام الستين فتستأنف للثانى نفاسا ﴿تنبيه﴾ اذا كان بين الولدين ستة أشهر فأكثر فهما حملان فتنقضى العدة بوضع الاول وان كان أقل من ذلك فهو حمل واحد فلا تنقضى العدة الا بوضع الثانى وفائدة انقضاء العدة بوضع الاول مع أن العقد عليها (٢١٠) مع شغل بطنها حرام عدم لحوق الثانى بمن لحق به الاول (قوله فتلفق) محل التلفيق

فاعتبر فى الاستئناف أن يكون بينهما ستون يوما لا أقل (ص) وأكثره ستون يوما (ش) لا حد لاقل النفاس كالحيض وان دفعة عندنا وعند أكثر الفقهاء خلافا لابى يوسف وأما أكثر زمنه اذا تمادى متصلا أو منقطعا ستون يوما على المشهور ثم هى مستحاضة ولا تستظهر على الستين كبلوغ الحيض خمسة عشر وظاهره أنها لا تعول على عادتها خلافا لما فى الارشاد (ص) فان تخللهما فنفاسان (ش) الفاعل المستتر للستين والمفعول البارز للتوأمين أى فان تخلل الستون التوأمين فنفاسان فتستأنف للثانى نفاسا مستقلا كما لو ولدت ولدا وبقى فى بطنها آخر فلم تضعه الا بعد شهرين فللولد الثانى نفاس آخر أما ان تخللهما أقل من الستين يوما فنفاس واحد فتبنى بعد وضع الثانى على ما مضى من الاول وظاهره ولو وضعت الثانى قبل الستين بيسير ثم ان هذا ظاهر حيث لم يحصل لها النقاء خمسة عشر يوما فان حصل لها النقاء خمسة عشر يوما ثم أتت بولد فانها تستأنف له نفاسا الانقطاع حكم النفاس بمضى المدة المذكورة (ص) وتقطعه ومنعه كالحيض (ش) يعنى ان تقطع أيام دم النفاس قبل طهر تام كتقطع أيام دم الحيض فتلفق من أيام الدم ستين يوما وتلغى أيام الانقطاع وتغتسل كلما انقطع وتصوم وتصلى وتوطأ ويمنع صحة صلاة وصوم الى آخر ما سبق لا قراءة وقول ابن الحاجب ولا تقرأ تبع فيه ابن جماعة التونسى فى كتابه فرض العين وهو خلاف المعروف (ص) ووجب وضوء بهاد (ش) يعنى أن الهادى ينقض الوضوء وهو ماء أبيض يخرج من الحامل يجمع فى وعاء عند وضع الولد أو السقط كذا قال الشارح وقال البساطى هو الوعاء الذى يكون فيه الولد وسواء كان أول الحمل أو وسطه أو آخره الابهرى لانه بمنزلة البول اه المراد منه وقيل لا ينقض الوضوء لانه لا يخرج الا غلبة فهو فى حكم السلس وعن مالك فى مواضع أخر ليس هو بشئ وأرى أن تصلى به ابن رشد وهو الاحسن لكونه غير معتاد واليه أشار بقوله والاظهر نفيه أى نفى الوضوء منه وعلى كل من القولين فهو نجس فان لازم المرأة وخافت خروج الوقت صلت به

﴿باب﴾

لما أكمل الكلام على كتاب الطهارة الذى أوقع الباب موقعه اذ هى آكد شروط الصلاة أتبع ذلك بالكلام على بقية شروطها وأركانها وسننها ومندوباتها ومبطلاتها وترجم عن هذه الاحكام بباب مكان ترجمة غيره عنها بكتاب وحذف المترجم له المضاف اليه الباب فلم يقل باب الصلاة كقول غيره كتاب الصلاة اختصارا والصلاة لغة الدعاء وبمعنى البركة والاستغفار

مالم يجر الدم بعد طهر تام فانه حينئذ يكون حيضا (قوله التونسى) بدل من ابن جماعة (قوله وهو خلاف) أى فالمعتمد انها تقرأ (فان قلت) ما الفرق بين الحائض والنفساء على القول الضعيف (قلت) تكرار الحيض وندور النفاس (قوله ووجب وضوء بهاد) وهو المعتمد لانه رواية ابن القاسم وأشهب عن مالك وصنيع المصنف يقتضى ذلك (قوله هو الوعاء) أى الوعاء الذى فى البطن (قوله سواء كان أول الحمل) كأنه يريد عند صيرورته علقة فما بعده الا أنك خبير بأن الذى فى الاولية أو الوسط لا يكون الا سقطا ولا منافاة بين كلام البساطى وكلام بهرام (قوله وقيل لا ينقض الوضوء الخ) كذا ذكر صاحب الطراز (قوله فى حكم السلس) لا يخفى أن السلس مشروط بان لا يلازم أقل الزمن وكأنه أشار لذلك بقوله فى حكم السلس أى انه فى حكمه فى الجملة ولم يقل فهو من السلس لانه غير معتاد أى خارج غير معتاد أى لم تجر به العادة المستمرة المتكررة كل وقت كالبول ونحوه فلا ينافى انه معتاد للحوامل (قوله فان لازم المرأة) أى ساعة نزوله

﴿باب الوقت المختار﴾

وشرعا

(قوله لما أكمل الكلام على كتاب الخ) فيه اشارة الى أن أصل التعبير بكتاب اما لانه طريقة الاوائل فتتبع واما لانه لما كان كل باب بقصد بالذات بحيث يصح أن يفرد على حدة ناسب التعبير عنه بكتاب (قوله اذ هى آكد شروط الصلاة) علة لقوله أكمل بملاحظة قيد الاولية وكأنه يقول لما أكمل الكلام عليها أولا (قوله وأركانها) معطوف على بقية (قوله عن هذه الاحكام) أى عن دال هذه الاحكام وهى القضايا لان مسمى التراجم الالفاظ (قوله والصلاة لغة الدعاء) أى وبمعنى البركة وان شئت قلت أو الرحمة اذا صدرت من الله تعالى هذا اشارة الى ما قال بعضهم وتستعمل الصلاة بمعنى الاستغفار ومنه قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى أهل البقيع لأصلى عليهم فانه فسره فى الرواية الاخرى فقال أمرت لاستغفر لهم قال وتستعمل بمعنى البركة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبى أوفى

أى أبى أوفى نفسه فآل زائدة وبمعنى الدعاء كما فى قوله وصل عليهم أى ادع لهم وقوله أو سجود يجوز أن يكون مرفوعا عطفا على ذات وان يكون مخفوضا عطفا على احرام والاول أظهر وقوله فقط كلمة تذكر للانتهاء عن الزيادة وهى اسم فعل أى انته عن الزيادة على لفظ السجود واقتصر عليه ودخول الفاء عليها اما لانها جواب شرط مقدر واما زائدة واما عاطفة (فان قلت) لم لم يقل وحده (قلت) كلمة فقط أخصر (قوله فيدخل سجود التلاوة) أى فى قوله أو سجود فقط وقوله وصلاة الجنازة فى قوله ذات احرام وسلام ثم لا يخفى ان أو ليست للشك الممتنع كونه فى الحدود بل هى للتنويع وقوله ذات احرام الخ لا ينافى انها ذات شئ آخر كالدعاء فلا يقال انه ليس بشامل لان صلاة الجنازة ذات دعاء أيضا ثم نقول أراد بعدم الاحرام فى سجود التلاوة انه ليس له تكبيرة زائدة مقترنة بنيتها غير تكبيرة الهوى والا فالنية لا بد منها كما نص عليه اللقانى على نقل الفيشى وتكبيرة الهوى لا بد منها بمعنى أنها مطلوبة (فان قلت) من لا قدرة له على الصلاة الا بنية أو العاجز عن النطق فعلهما وقربتهما صلاة ولم توجد خاصية المحدود (قلت) الصواب ان يزاد أو ما يقوم مقامهما واعترض أيضا بأنه غير مانع لصدقه على من أحرم بالحج لاشتماله على ركعتى الطواف وأجيب بأن التعريف بالخواص اللازمة والسلام فى الصلاة لازم وفى الحج غير لازم وبأن الركعتين ليستا من حقيقته (قوله وهو الظاهر) وعبر غيره بالصحيح أى لصدق حد السبب عليه أى سبب فى الوجوب وشرط فى الصحة والشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ﴿فائدة﴾ الصلاة قال النووى الاشهر الاظهر أنها من الصلوين بفتح الصاد واللام (٢١١) وهما عرقان فى الردف عن يمين الذنب وشماله

وشرعا قال ابن عرفة قربة فعلية ذات احرام وسلام أو سجود فقط فيدخل سجود التلاوة وصلاة الجنازة اه وافتتح المؤلف كتاب الصلاة بوقتها لانه اما شرط فى صحتها أو وجوبها كما قال بعضهم أو سبب يلزم من وجوده وجود خطاب المكلف بالصلاة ويلزم من عدمه عدم خطاب المكلف بها كما قاله القرافى وهو الظاهر وهو المأخوذ من كلام المؤلف لتأخيره الشروط عنه لانه ذكره ثم ذكر أن الاذان سنة ثم ذكر الشروط بعد ذلك فقال شرط لصلاة طهارة حدث وخبث ومع الامن استقبال عين الكعبة هل ستر عورته الخ ولو كان عنده شرطا لصرح بشرطيته كما صرح به فى البواقى ومعرفته فرض كفاية عند القرافى يجوز التقليد فيه وفرض عين عند صاحب المدخل ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على أنه لا يجوز للشخص الدخول فى الصلاة حتى يتحقق دخول الوقت (ص) الوقت المختار للظهر من زوال الشمس لآخر القامة (ش) بدأ المؤلف ببيان الوقت الشرعى وبدأ منه بالاختيار به وبدأ من الصلاة بالظهر لانها أول صلاة صلاها جبريل بالنبى صلى الله عليه وسلم صبيحة ليلة الاسراء والمعنى أن أول وقت الظهر من ميل قرص الشمس عن وسط السماء الى جهة المغرب بأن يقام عود مستقيم فان تناهى الظل فى النقصان وشرع فى الزيادة فذلك وقت الزوال وينتهى آخر وقت الظهر المختار لآخر القامة وقامة الانسان سبعة أقدام بقدم نفسه أو أربعة أذرع بذراعه (ص) بغير ظل

يحنيان فى الركوع والسجود ولذلك كتبت فى المصحف بالواو وقيل انها مأخوذة من قولهم صليت العود اذا قومته لان الصلاة تحمل على الاستقامة وتردع عن المعصية قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقيل انها مأخوذة من الصلة لانها تصل بين العبد وخالقه بمعنى انها تدنيه من رحمته وتقربه منها (قوله حتى يتحقق) أى يجزم بدخوله أى فمن قال فرض عين معناه لا يدخل فى الصلاة الا اذا جزم بدخوله ولو من اخبار الغير الا أنك خبير بأن المعتمد أن الظن الغالب يكفى فى معرفة الوقت وبأنى هذا الكلام (قوله الوقت الشرعى) أى المقدر للعبادات لا المقدر لغيرها من أكل أو شرب أو مطالعة فانها وقت عادى واعلم أن الوقت مأخوذ من التوقيت وهو التحديد وهو أخص من الزمان فكل وقت زمان وليس كل زمن وقتا والزمان لغة المدة من ليل أو نهار واصطلاحا مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام وقال المازرى اذا اقترن خفى بجلى سمى الجلى زمانا نحو جاء زيد طلوع الشمس وقيل الزمان مقدار حركة الفلك وأما اليوم فهو القدر الذى يقع بين طلوع الشمس وغروبها وأما الليل فهو القدر الذى يقع بين غروب الشمس وطلوعها (قوله لانها أول صلاة صلاها جبريل الخ) وبعبارة أخرى لانها أول صلاة ظهرت قال بعض المحققين يمكن أن يكون من حكمة الاولية احتياجه عليه السلام الى تعليم جبريل لكيفيتها والتعليم فى أظهر الاوقات أظهر وأبلغ اه (قوله بان يقام عود الخ) كأنه يقول ويصور ذلك (قوله وشرع فى الزيادة) ولا بد أن تكون الزيادة بينة وحاصله انه كلما ارتفعت الشمس نقص الظل فاذا وصلت وسط السماء وهى حالة الاستواء كمل نقصانه وبقيت منه بقية وقد لا تبقى وذلك بمكة وزبيد مرتين فى يومين أحدهما أطول أيام السنة والآخر قبله بستة وعشرين يوما وبالمدينة الشريفة يوم فى السنة وهو أطول يوم فيها فاذا زالت الشمس بجانب المغرب حدث الفىء من جانب المشرق ان لم يكن وزاد ان كان وتحول لجهة المشرق فحدوثه أو زيادته هو الزوال وقوله بغير ظل الزوال سالبة تصدق بنفى الموضوع فيدخل الاقليم الذى لا ظل فيه للزوال كالاقليم الذى فى خط الاستواء (قوله المختار) أى الذى أوقع الصلاة فيه الى خيرة المكلف أى ان المكلف مخير فى ايقاع الصلاة فى أى جزء منه مع التوسعة من غير تحجير عليه (قوله سبعة أقدام) هذا هو الاجود وقيل ستة أقدام وثلثا قدم وقيل ستة

أقدام ونصف (قوله مفرداعن الزيادة) الاوضح أن يقول مفرداعما زالت عليه الشمس (قوله حال من الضمير فى الخبر) ناظرله بعد حذف المتعلق وتحمل الجار والمجرور الضمير وأما قوله حال من ضمير متعلق الخبر فناظرله قبل حذف المتعلق الا أن المتعلق قد حذف فما يكون الا كونه حالا من الضمير فى الخبر لاغير ثم ظاهر قول الشارح متعلق بما تعلق به الخبر يؤذن باتحاد متعلق من زوال ولآخر القامة وعند البيان تبين منه أن ما تعلق به لآخر القامة غير ما تعلق به من زوال الشمس لانه قال كائن من زوال الشمس ثم قال كائن لآخر القامة وكأنه لما اتحد اللفظان صارا عنابة لفظ واحد تعلق به المجروران والحاصل أن الخبر مجموع الكائنين لانه الذى تتم به الفائدة وهناك حل أسهل وهو أن للظهر متعلق بالوقت أو المختار وهو أولى وقوله من زوال الشمس متعلق بمحذوف أى ابتداؤه من زوال الشمس ونكره الاقامة قبل الفراغ من الاذان وقوله لآخر القامة متعلق بمحذوف أى وانتهاؤه لآخر القامة وهو على حذف مضاف أى لآخر ظل القامة فاللام بمعنى الى لان من التى لابتداء الغاية يقابلها الى التى لانتهاء الغاية والغاية داخلة وأل فى القامة للجنس أى لآخر جنس كل قامة نفرض (قوله كما يسمى فيأ الخ) معنى الظل الستر ومنه قوله أنا فى ظلك ومنه ظل الجنة وانما سمى ما بعد الزوال فيأ لانه ظل فاء من جانب الى جانب أى رجع (٢١٢) والفىء الرجوع ومقابله ما ارتضاه النووى انهما متغايران فما كان قبل الزوال فهو ظل وما بعده فهو فىء فقط (قوله يعنى ان آخر القامة) لايخفى أن هذا يدل على ان العصر داخلة على الظهر فيكون فيه ايماء الى ترجيح ذلك القول ولذلك أفاد بعض شيوخنا فقال هو الارجح كما يفهم من اقتصار المصنف عليه أولا ومن عبارة المواق وغيره ثم حكى الخلاف بعد ذلك ولم يعلم من ذلك وقت الاشتراك فلذا بينه بعد بقوله واشتركا (قوله واشتركا بقدر الخ) أى بقدر فعل احداهما ان سفريتين فسفريتين وان حضريتين فحضريتين (قوله لكن اختلف الخ) لايخفى أن هذا اللفظ يدل على أن ما قبله يحتمل القولين مع أن قوله واذا كان آخر القامة نص فى أحدهما وهو دخول العصر على الظهر (قوله فى المشاركة) بفتح الراء أى الاشتراك أى لكن اختلف بعد ذلك فى المشاركة أهى لمن هى منهما وقوله هل للعصر بدل من قوله لمن هى منهما (قوله هل للعصر فى آخر القامة الاولى) وعلى هذا فهذا الوقت ضرورى للعصر مقدم على اختيار بها وهل ثمرة كونه ضروريا انه يحرم ايقاع الصلاة فيه والظاهر لا وانظر على هذا ما ثمرة كونه ضروريا (قوله أو للظهر الخ) وعلى ذلك يكون أول القامة الثانية اختياريا للظهر والى ما قلنا يشير الشارح الى ذلك بقوله وفائدته تظهر الى الخ (قوله اشعار الخ) لم يتبين ذلك الاشعار لان غايته ان آخر القامة الاولى أو أول الثانية وقت لكل منهما وصادق بأن يوقع فيه كلها أو بعضها أمر آخر (قوله ماذكره) أى الشارح فقد قال ما نصه يعنى ان من أوقع الصلاة فى الوقت الضرورى أو شيأ منها فانه يكون آثما (قوله أنه) الاختيارى يدرك بركعة ﴿تنبيه﴾ هذا الخلاف يجرى نحوه فى العشاءين على القول بامتداد وقت المغرب للشفق وهو بأربع ركعات قبل الشفق ان قلنا ان العشاء تدخل على المغرب وأما اذا قلنا ان المغرب تدخل على العشاء فيكون بمقدار ثلاث ركعات من أول وقت العشاء (قوله وللمغرب) معطوف على قوله للظهر وقوله غروب معطوف على قوله من زوال والمعنى الوقت المختار للمغرب من غروب قرص الشمس الى انتهاء وقت يحصلها وشروطها وقوله يقدر حال اشارة الى انتهاء الوقت اذ غروب الشمس صادق بهذا وبازيد منه

الزوال (ش) يعنى ان الظل الذى زالت عليه الشمس لا اعتداد به فى القامة بل يعتبر ظل القامة مفردا عن الزيادة فقوله للظهر حال من الضمير فى الخبر ولآخر متعلق بما تعلق به الخبر وبغير حال من ضمير متعلق الخبر أى الوقت المختار كائن من زوال الشمس حال كونه كائنا للظهر كائن لآخر القامة حال كونه كائنا بغير ظل الزوال وأفهم قول المؤلف بغير ظل الزوال ان ما بعد الزوال يسمى ظلا وهو مرتضى النووى وغيره كما يسمى فيأ وما قبله ظل فقط (ص) وهو أول وقت العصر للاصفرار (ش) يعنى ان آخر القامة بعينه أول وقت العصر المختار الى الاصفرار فى الارض والجدر وهو وقت التطفيل أى ميل الشمس للغروب ومنه طفل الليل بالتشديد أى أقبل ظلامه لا فى عين الشمس اذ لا تزال نقية حتى تغرب (ص) واشتركا بقدر احداهما وهل فى آخر القامة الاولى أو أول الثانية خلاف (ش) أى واذا كان آخر القامة هو أول وقت العصر لزم قطعا حصول الاشتراك بينهما لكن اختلف بعد ذلك فى المشاركة لمن هى منهما هل للعصر فى آخر القامة الاولى بقدرها واختاره ابن رشد وابن عطاء الله وابن راشد أو للظهر فى أول القامة الثانية بقدرها وشهره سند وهو مقتضى كلام ابن الحاجب خلاف وفائدته تظهر فى الاثم وعدمه فيما لو أوقع الظهر فى أول القامة الثانية وفى الصحة وعدمها فيما لو أوقع العصر فى آخر القامة الاولى ثم فى قوله واشتركا بقدر احداهما اشعار بأن الوقت المختار انما يدرك بايقاع جميع الصلاة فيه وهو ما عليه ابن رشد وابن عبد السلام وتبعهما الشارح كما يفيده ما ذكره عند قوله وأثم الا لعذر ويأتى عند قوله وللمغرب غروب الشمس ما يوافقه ومختار المؤلف أنه يدرك بركعة كالضرورى (ص) وللمغرب غروب الشمس يقدر بفعلها بعد شروطها

قوله عن فى رؤس الجبال) أى بحيث انه من فى رؤس الجبال لا يراها (قوله فى العين الحمئة) متعلق بغروب أى غروب جميع القرص فى العين الحمئة أى ذات الحمأة وهى الطين الاسود أى فى رأى العين والا فهى أعظم من الارض فهى قدرها مائة مرة وستين مرة وثلث (قوله ولا عبرة بغيبها) أى لا يعول ولا يعتمد من فى الارض على مغيبها خلف الجبال بل لا يعتمد الا على اقبال الظلمة من جهة المشرق (قوله من ههنا) وأشار الى جهة المشرق (قوله وأدبر النهار من ههنا) وأشار الى جهة المغرب (قوله فقد أفطر الصائم) أى فقد حل فطره (قوله حدث كبرى وصغرى) وكذا التصريح بصغرى وكبرى فى كلام الحطاب وعج فاذن الواو بمعنى أو أى أو صغرى فاذا كانت الكبرى قائمة به يقدر له بحسبها وكذلك الصغرى واذا كان من أهل التراب يقدر له بحسب التراب الا أنه اذا كان متوضئا مغتسلا يقدر له بمقدار الكبرى فلو كان مغتسلا غير متوضئ يقدر له مقدار الصغرى كما قررنا (فان قلت) يقدر له مقدار الكبرى لجواز أن تكون عليه (قلنا) لو قدرنا له مقدار الكبرى لاستغنى عن مقدار الصغرى لاندراجها فيه كيف وقد صرح بقوله صغرى وكبرى فأفاد ان المراد صغرى أو كبرى (فان قلت) بل يقدرهما معا لاتساع الزمن (قلنا) لا وجه لذلك مع كون الكبرى تغنى عن الصغرى فاذن الوقت يختلف باختلاف المصلين هذا ما يقتضيه النظر فى هذه العبارة وملخص ما يفيده لفظ ابن عرفة والابى اعتبار الطهارة الكبرى مطلقا كان محدثا حدثا أصغر أو أكبر كان فرضه الوضوء (٢١٣) أو الغسل أو التيمم فالوقت لا يختلف باختلاف المصلين ولفظ ابن عرفة وفى كون آخر وقتها آخر ما يسعه بغسلها ولفظ الابى وعلى المشهور انه لا يعتد فيزاد على قدر ما يسعها مقدار الغسل لان الغسل واجب ولا يجب قبل الوقت اه المراد منه والظاهر أنه المعول عليه واعلم أن ما ذكر من اعتبار ان طهارة الحدث والخبث انما هو باعتبار المعتاد لغالب الناس فلا يعتبر تطويل موسوس ولا تخفيف مسرع لان ذلك نادر كذا استظهر الحطاب قال عج ويراعى قدر الاستبراء المعتاد حيث احتيج له فانه واجب ثم ان من عادته أن يطول استبراؤه بحيث لو بال عند دخول الوقت لم يتم استبراؤه حتى يخرج الوقت فان كان لا يقدر على الاتيان بأركان الصلاة أو بعضها مع الحقن فانه يجب عليه أن يبول ويستبرئ وان كان يقدر على الاتيان بالصلاة مع مدافعته الحدث ولكن لا يأتى مع ذلك بغير فرائضها فانه لا يعتبر قدر الاستبراء مع حرمة بوله حينئذ اه ومفاد عج حيث قال احتيج له ان الوقت يختلف باختلاف المكلفين والظاهر اسقاطها وانه معتبر ولو لم يحتج له كما ان الطهارة معتبرة ولو لم يحتج لها ﴿تنبيهات﴾ الاول قول المصنف غروب الشمس الخ انما هو بالنسبة للمقيمين وأما المسافرون فلا بأس أن يمدوا الميل ونحوه ثم ينزلون ويصلون كما فى المدونة * الثانى ما ذكر من وقتها انما هو وقت افتتاحها القول بسند أما وقت امتدادها فاتفقوا على جواز امتدادها الى مغيب الشفق ولا يجوز تطويل القراءة لما بعد الشفق اجماعا ويجوز ما دام الشفق اجماعا ومقتضاه أنه لا يجوز التطويل فى قراءة غيرها من الصلوات حتى يخرج الوقت المختار * الثالث يندب تقديم شروط المغرب على وقتها ﴿فائدة﴾ انما سميت المغرب مغربا لابقاعها عند الغروب (قوله وللعشاء الخ) اشتقاقها من العشى وهو ضعف البصر لوجود ذلك حينئذ (قوله حمرة الشفق) قال فى الطراز لا يختلف أن مبدأ وقت العشاء الاختيارى لا يكون قبل مغيب الشفق الذى هو الحمرة اه فأفاد أن اضافة حمرة لما بعده للبيان وفى شب من اضافة الصفة للموصوف (قوله للثلث) أى لانتهائه (قوله وللصبح) سميت بذلك من الصباح وهو أول النهار أو من الحمرة التى فيه كصباحة الوجه لحمرة فيه (قوله للاسفار) أى لدخول الاسفار الاعلى والغاية خارجة (قوله وهو الذى تتراءى فيه الوجوه) والظاهر أنه يعتبر فى ذلك البصر المتوسط فى محل لا سقف فيه ولا غطاء كما قال عج

شروطها (ش) يعنى ان ابتداء المختار للمغرب غروب جميع قرص الشمس عمن فى رؤس الجبال فى العين الحمئة ويقبل السواد من المشرق ولا عبرة بغيبها عمن فى الارض خلف الجبال بل المعتمد دليلا على غيبوبتها اقبال الظلمة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم ولا يضر أثر الحمرة ولا بقاء شعاعها فى الجدران وينتهى مختار المغرب بقدر ما يسع ثلاث ركعات ويسع شروطها من طهارتى خبث وحدث كبرى وصغرى مائية وترابية وستر عورة واستقبال قبلة ويزاد على شروطها الاذان والاقامة ويجوز لمحصل الشروط التأخير بقدر تحصيلها ان لو كان غير محصل لها ولو قال وللمغرب قدر ما يسع فعلها وشروطها وأذانا واقامة بعد الغروب لكان أظهر فى افادة ان المحصل للشروط له التأخير بقدر تحصيلها ولو لم يكن محصلا لها وانه يعتبر قدر الاذان والاقامة (ص) وللعشاء من غروب حمرة الشفق للثلث الاول (ش) يعنى أن أول الوقت المختار للعشاء من غروب الحمرة الباقية من بقايا شعاع الشمس ممتد الى ثلث الليل الاول على المشهور وقيل الى النصف ولا ينظر الى البياض الباقى فى ناحية الغروب خلافا لابى حنيفة القائل بأن الشفق هو البياض وهو يتأخر عن غروب حمرة الشفق ابن ناجى ونقل ابن هارون عن ابن القاسم نحو ما لابى حنيفة لا أعرفه (ص) وللصبح من الفجر الصادق للاسفار الاعلى (ش) يعنى ان أول الوقت المختار للصبح من حين طلوع الفجر الصادق ممتد الى الاسفار الاعلى وهو الذى تتراءى فيه الوجوه

(قوله والاسفار الظهور) لايخفى أنه يكون معنى قول المصنف للاسفار الاعلى للظهور والبين الواضح أى للظهور الظاهر ولا صحة له فالاحسن أن يقول والاسفار الضوء فيكون المعنى للضوء البين الواضح أى الذى لايخفى (قوله لتغريره) تعليل لقوله الكاذب (قوله كبد) أى وسط (قوله كهيئة الطيلسان) أى فى الطول (قوله الذئب والاسد) أى فيكون السرحان مشتركا بين الذئب والاسد (قوله لظلمة لونه) أى الفجر الكاذب ظاهر عبارته أنه جرم مظلم ممتد وله ذنب وظاهره أسود وباطنه أبيض وان ذنب السرحان أسود وآخر باطنه أبيض وان الاسود والذئاب كلها على تلك الحالة أو غالبها والظاهر ليس كذلك وانه نفس البياض الممتد فى ظلمة الليل الذى ليس له اتساع (قوله وتسميه العرب المحلف) أى لانه يبعث الناس على الحلف (قوله الوسطى الخ) تعليل لقوله وهو المشهور (قوله والافضل) عطف تفسير فيكون قوله الوسطى بمعنى الفضلى (قوله وقد تفضل) أى ولا غرابة لانه قد تفضل (قوله وليس المراد) الاولى فليس المراد (قوله أو بمعنى) معطوف على قوله بمعنى المختار وكأنه قال حافظوا على المتوسطة أى لاجل فضلها ونسخة الشارح أو بمعنى التوسط والمناسب أن يقول المتوسط بالميم (قوله وهو صحيح من جهة الاحاديث) وقال ابن حبيب من أصحابنا به وهو مذهب الشافعى بحسب ماأسس من القواعد فقد قال اذا صح الحديث فهو مذهبى (٢١٤) وقد صح الحديث انها العصر فصار مذهبه انها العصر فمذهبه الذى نص عليه

والاسفار الظهور والاعلى البين الواضح واحترز بالصادق وهو المستطير بالراء أى المنتشر من الفجر الكاذب لتغريره من لايعرفه وهو المستطيل باللام لصعوده فى كبد السماء كهيئة الطيلسان وتشبيه ذنب السرحان بكسر السين الذئب والاسد لظلمة لونه وبياض باطن ذنبه وتسميه العرب المحلف كأن حالفا يحلف لطالع الفجر وآخر يحلف انه لم يطلع (ص) وهى الوسطى (ش) يعنى ان الصلاة الوسطى فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هى الصبح خصت بالتأكيد لتضييع الناس لها بنومهم عنها وبعجزهم عن القيام بها وهو المشهور لان الوسطى تأنيث الاوسط بمعنى المختار والافضل كما فى قوله تعالى أمة وسطا وقال تعالى قال أوسطهم ومعلوم فضل الصبح وقد تفضل مصلحة الاقل على الاكثر كالقصر على الاتمام والوتر على الفجر والله يفضل مايشاء على مايشاء وليس المراد انها وسط الصلوات أو بمعنى التوسط بين شيئين وهى أولى بذلك لانها بين نهاريتين مشتركتين يجمعان وليليتين كذلك وهى مستقلة بنفسها لاتشار كها فيه غيرها من الصلوات وقيل هى العصر وهو صحيح من جهة الاحاديث ومامن صلاة الاقيل انها الوسطى (ص) وان مات وسط الوقت بلا أداء لم يعص الا أن يظن الموت (ش) يعنى ان المكلف اذا دخل عليه وقت الصلاة الاختيارى ومات من غير أدائها فانه لايكون آثما سواء ظن الصحة أم لا الا اذا ظن الموت ومات فانه يأثم لان الوقت الموسع صار فى حقه مضيقا فكان يجب عليه المبادرة الى الفعل قاله السنهورى ويفهم منه انه اذا ظن الموت ولم يمت وأوقعها فى وقتها الاختيارى أنه لايكون آثما والنقل أنه آثم لمخالفته مقتضى ظنه لكنها أداء عند الجمهور عملا بما فى نفس الامر لا قضاء عملا بما فى ظنه اذ لاعبرة بالظن البين خطؤه فالمراد بالوسط الاثناء ويجوز فيه تحريك سينه وتسكينها على ما لصاحب القاموس

انها الصبح الا انك خبير بأنه اذا صح الحديث بأنها العصر كيف هذا مع قوله ومعلوم فضل الصبح فان مفاده ان فضل الصبح الذى تميزت به عن غيرها لاشك فيه ولاينكره ومقتضى صحة الحديث بأنها العصر انه ليس معلوما بتلك المثابة بل العصر أفضل وأعظم وعلى أن العصر هى الوسطى فان قلنا بمعنى الفضلى فالامر ظاهر وان قلنا المتوسطة فلأنها توسطت بين نهاريتين وليليتين (قوله ومامن صلاة) أى فرض أو نفل أو غيرهما كالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فقد قيل انها الظهر وقيل المغرب وقيل العشاء وقيل الصلوات الخمس وقيل مبهمة وقيل الصبح والعصر وقيل الجمعة وقيل العشاء والصبح وقيل صلاة الجماعة فى جميع الصلاة وقيل صلاة الخوف وقيل صلاة عيد الاضحى وقيل صلاة عيد الفطر وقيل الوتر وقيل صلاة الضحى وقيل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وقيل غير ذلك

وظاهر (قوله وان مات وسط الوقت الخ) ولا يشترط العزم على الاداء على الراجح (قوله الا أن يظن الموت) يقتضى أن الظن وان لم يغلب يوجب الاثم وهو كذلك كما فى المواق خلافا للحطاب قاله عج (قوله فانه يأثم) أى اثم كبيرة لكونه ترك صلاة من الفرائض (قوله قاله السنهورى) أى الشيخ على أى الذى هو شيخ أبى الحسن شارح الرسالة وشيخ تت وأما الشيخ سالم فيشير اليه بس (قوله ويفهم منه الخ) أى لان المصنف قال واذا مات فجعل الموضوع الموت (قوله لكنها أداء عند الجمهور) ويترتب على كونها أداء أنه يصح أن يكون اماما لغيره فيمن شاركه فى تلك الصلاة ومقابل الجمهور القاضى فانه قال قضاء نظر الما اقتضى الضيق (قوله فالمراد بالوسط الاثناء) تفريع على قوله اذا دخل عليه وقت الصلاة ومات أى وليس المراد بالوسط حقيقته والاثناء شامل لان المراد به الخلال والظاهر أنه يتوهم فى الاثناء التوسط فلعل التعبير بالخلال أولى (قوله على ما لصاحب القاموس) أفهم أن غيره خالفه وهو كذلك اذ يتعين التحريك على مافى الصحاح على ما أفاده عج وفيه نظر لان صاحب الصحاح نص على الامرين السكون والفتح وحاصل مافى ذلك المقام أن وسط بالسكون ظرف وبالتحريك اسم ومعنى الاول انه ظرف ملازم للظرفية لايتصرف ومعنى الثانى انه ظرف متصرف ويفترقان من

جهة أن الاول وهو الظرف يقال فى منفصل الاجزاء كجلست بين القوم وأما المتحرك فيكون فى متصل الاجزاء كالدار والوقت فاذن يقرأ المتن بالتحريك لاغير كما أفاده محشى تت (قوله وظاهر الخ) استظهر عج ان ظن باقى الموانع التى طروها يسقط كالحيض كذلك ولايخالف مايأتى من أن من علمت بمجىء الحيض وأخرت الصلاة عالمة عامدة فأتاها الحيض بحيث تسقط به الصلاة أنها لاتقضى لان عدم القضاء لاينافى الاثم والمذهب ماقاله شارحنا من ان ظن باقى الموانع ليس كظن الموت كما ذكره بعض الاشياخ عن بعض شيوخه وهو الذى كان ظهر لى (قوله التى لاتنتظر الخ) وأما التى تنتظر غيرها فهو ما أشار له المصنف بقوله بعد وللجماعة تقديم الخ وعلى هذا التقرير فقول المصنف تقديمها بمعنى التقديم الحقيقى لا النسبى وقوله ثم ظاهر كلام المصنف هذا ينافى حله الاول وذلك لان هذا الحل قاض بأن معنى قول المصنف تقديمها أى تقديما نسبيا فلا ينافى أنه يطلب من المنفرد وغيره التنفل قبل الصلاة وبعد الاذان فالافضل للشارح أن يأتى به على أنه وجه آخر يفيد المغايرة بين هذا وماقبله والحاصل أن عج ارتضى أن قول المصنف والافضل لفذ تقديمها معناه تقديمها تقديما حقيقيا فلا يتنفل أصلا قبل الظهر والعصر وماورد فى الحديث من تأكد التنفل قبل الظهر والعصر محمول على من ينتظر الجماعة سواء كان اماما أم لا والحطاب ارتضى انه تقديم نسبى فلا ينافى ندب تقديم النفل على الظهر والعصر (قوله من غير مبادرة جدا لانه من فعل الخوارج) أى الذين يعتقدون أن (٢١٥) تأخير الصلاة عن أول وقتها لايجوز

وظاهر كلام أهل مذهبنا أن ظن باقى الموانع من حيض وجنون ونفاس ليس كظن الموت والفرق أن غير الموت قد يزول فى الوقت بحيث يدرك وقت الصلاة فيجوز التأخير ولو مع ظنه ولايتأتى ذلك مع الموت (ص) والافضل لفذ تقديمها مطلقا (ش) يعنى أن تقديم الصلوات صبحا أو ظهرا أو غيرهما فى صيف أو شتاء فى أول الاوقات بعد تحقق دخوله وتمكنه أفضل فى حق المنفرد ومن ألحق به من الجماعات التى لاتنتظر غيرها كأهل الربط من غير مبادرة جدا لانه من فعل الخوارج لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومن المحافظة عليها الاتيان بها أول وقتها ثم إن ظاهر كلام المؤلف أن الافضل تقديم الصلاة أول وقتها للفذ ولو على التنفل المطلوب وهو خلاف ظاهر الاحاديث الدالة على المبادرة على أربع قبل الظهر وأربع قبل العصر وفعل هذه الصلوات قبل الفرض لايخرجه عن أول الوقت اذا بادر بفعله من غير توان فالمراد بأول الوقت فى حديث أفضل الاعمال الصلاة أول وقتها أمر نسبى لاحقيقى هذا ما ظهر لى كما نقله أبو الحسن على الرسالة (ص) وعلى جماعة آخره (ش) معطوف على مقدر أشعر به الكلام السابق أى والافضل لفذ تقديمها على تأخيرها منفردا وعلى تأخيرها جماعة يرجوها آخره وفى نسخة وعلى جمعه بلفظ المصدر مضاف الى ضمير الفذ ولا مانع من أنه اذا وجد جماعة آخر الوقت أن يعيدها معها لانه بالتقديم حصل له فضله وبقى عليه تحصيل فضل الجماعة خلافا للبساطى فى مغنيه انظر نصه فى الشرح الكبير (ص) وللجماعة تقديم

كما أفاده الحطاب (قوله أمر نسبى) أى مع تخصيصه بالظهر والعصر لانهما اللتان يتنفل قبلهما دون المغرب لكراهة التنفل قبل صلاته ودون الصبح لانه لايصلى قبلها الا الفجر والورد بشرطه والشفع والوتر دون العشاء لانه لم يرد شئ بخصوصية النفل قبلها وقد تقدم أن هذا مرضى الحطاب (قوله كما نقله) المناسب كما أفاده أبو الحسن على الرسالة فانه لم ينقله (قوله وعلى جماعة آخره) استشكل بأن التحفظ على الجماعة مطلوب ألا ترى أن الجمع شرع لفضل الجماعة فى جمع العشاء للمطر فاذا كان يصلى مالم يدخل وقته لفضل الجماعة فلأن يؤخر مالم يخرج وقته المختار لفضلها أولى وأحرى وأيضا الصلاة أول الوقت فضيلة وفى الجماعة سنة ولذلك قال ابن العربى لو اتفق أهل حصن على ترك الصلاة أول الوقت لم يقاتلوا ولو اتفقوا على ترك الجماعة قوتلوا ولذلك قيل إن كلام المصنف خاص بالصبح وهو أن صلاة الصبح قبل الاسفار للمنفرد أفضل من صلاتها جماعة بعده كما فى المواق (أقول) لايخفى أن معنى قوله بعده أى بعد الاسفار أى بعد دخوله مع ان الاسفار وقت ضرورى للصبح والصلاة فيه حرام فكيف يصح قوله أفضل بل تكون صلاتها قبل الاسفار واجبة والجواب أن يقال هذا مشهور مبنى على ضعيف وهو أن وقتها الاختيارى يمتد للطلوع ولذا قال محشى تت أطلق المؤلف والرواية انما هى فى صلاة الصبح كما فى ابن عرفة وغيره وقد اعترض ابن مرزوق كلام المؤلف ورده وعلى تسليم كلام المصنف فيقيد بما اذا لم يعرض مرجح التأخير كرجاء الماء والقصة البيضاء أو موجبه كذى نجاسة يرجو ما يزيلها به عن بدنه وثوبه ومن به مانع القيام يرجو زواله فى الوقت قاله الشيخ سالم (قوله ولا مانع من انه الخ) أى فصلاته الاولى صحيحة ولا مانع أى فيكون محصلا للفضيلتين بخلاف مالو أخر ولم يصل فلم يكن محصلا الا فضيلة واحدة ثم ان هذا يقيد بما اذا صلى الاولى جازما بأنها فرضه والافلا تصح (قوله خلافا للبساطى فى مغنيه) أى حيث قال ويتولد من هذا أنه اذا صلى وحده لايعيد فى جماعة اهـ (قوله وللجماعة) معطوف على الفذ والعامل فيه الافضل وتقديم معطوف على تقديم والعامل فيه المبتدأ ففيه العطف على معمول عاملين مختلفين بناء على أن التغاير بالاعتبار ينزل منزلة التغاير بالذات

(قوله لربع القامة) قال الشيخ أحمد والذى ينبغى أن يعتبر قامة الوسط من الناس (قوله لشدة الحر) أى لاجل دفع شدة الحر (قوله تقديم العصر الخ) لايخفى أن تقديم المغرب والعشاء والصبح ليس المراد تقديمها على النفل لانه لانفل قبلها المتقدم بل المراد أن المبادرة بها أول الوقت أفضل من تأخيرها عن أوله وأما تقديم العصر فبهذا المعنى وبمعنى عدم تقدم النفل عليها بناء على أن الامام لايرى طلب التنفل مع حضور الجماعة كما أفاده عج هذا كله على غير مفاد أبى الحسن والحطاب وأما على ما أفاداه فيراد بالتقديم بالنسبة للعصر لكونه يتنفل قبلها التقديم النسبى أى بعد النفل المطلوب وهو الاولى والحاصل أن التقديم فى الفذ الذى مثله الجماعة التى لاتنتظر غيرها والتقديم فى الجماعة التى تنتظر غيرها بمعنى الحقيقى على ما أفاده عج بناء فى الثانى على أن الامام لايرى طلب التنفل مع حضور الجماعة وما ورد من الحث على النفل فيحمل على منفرد انتظر جماعة بالنسبة لقوله والافضل لفذ وعلى من يرى طلب التنفل مع حضور الجماعة بالنسبة لقوله وللجماعة تقديم غير الظهر وبمعنى النسبى على ما أفاده الحطاب وأبو الحسن وان هذا كله فى العصر مطلقا وفى الظهر بالنسبة لفذ وأما بالنظر للجماعة التى تطلب غيرها فيتنفل قبله قطعا لانهم يؤخرون لربع القامة باتفاق الحطاب وعج ثم لايخفى أن وقت المغرب مضيق فمعنى أفضلية تقديم المغرب تقديم شروطها على الغروب لتقع فى أول وقتها (قوله والعشاء) فى شرح شب تقديم غير الظهر مغرب باتفاق أو عشاء أو جمعة أو غيرها شتاء أو صيفا برمضان أو غيره اه المراد منه اه ونقل عن الدرر لابن فرحون يندب تأخير العشاء الاخيرة فى شهر رمضان عن الوقت المعتاد (٢١٦) لاغيره توسعة على الناس فى الفطور (قوله للابراد) أى الى غاية وهى الابراد

غير الظهر وتأخيرها لربع القامة ويزاد لشدة الحر (ش) يعنى أن الافضل للجماعة المنتظرة غيرها تقديم العصر والمغرب والعشاء والصبح والجمعة كالمنفرد وتأخير الظهر الى ربع القامة يريد بعد ظل الزوال لاجتماع الناس صيفا وشتاء وذراع الانسان ربع قامته ويزاد على ذلك للابراد لشدة الحر لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم ومعنى الابراد بها ايقاعها فى وقت البرد والمراد بفيح جهنم نفسها وأما حديث جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الظهر بالهاجرة فظاهره عدم الابراد وكذا حديث خباب شكونا الى النبى صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء فى جباهنا وأكفنا فلم يشكنا أى لم يزل شكوانا فقال النووى حديث التعجيل منسوخ بحديث الابراد وقيل انه محمول على أنهم طلبوا تأخيرا زائدا على قدر الابراد (ص) وفيها ندب تأخير العشاء قليلا (ش) أى وفى المدونة ما يخالف ما سبق من أن الجماعة لايؤخرون غير الظهر وهو انه يندب لاهل القبائل تأخير العشاء بعد الشفق قليلا لاجتماع الناس وأجيب بحمل ما مر على غير مساجد القبائل والحرس وما هنا على مساجد القبائل والحرس كما هو نصها والقبائل هى الارباض والحرس بضم الحاء والراء هم المرابطون وأصحاب المحارس (ص) وان شك فى دخول

أى دخول الابراد وقوله لشدة الحر أى ان تلك الزيادة انما هى لاجل شدة الحر أى لما فيه من ترك الخشوع كذا علل اللقانى على نقل الفيشى وأقول زيادة ولما فيه من المشقة الحاصلة بالذهاب للمسجد وظاهر المصنف أن شدة البرد ليست كذلك مع أن فيها ترك الخشوع وكأنه لان البرد اذا كان موجودا اذ ذاك لايزول (قوله ويزاد لشدة الحر) الباجى نحو الذراعين ابن حبيب فوقهما بيسير ابن عبد الحكم أن لايخرجها عن وقتها وأفاد الحطاب أن الاولى تأخيرها الى ما أخر اليه النبى صلى الله عليه وسلم وهو وسط الوقت ولاينبغى العدول عنه (قوله الدخول فى وقت البرد) أى كأتهم وأنجدوا أصبح الوقت وأمسى اذا دخل تهامة ونجدا وفى الصباح والمساء فحصل للظهر تأخيران أحدهما لاجل الجماعة والآخر للابراد كذا فى تت ﴿تنبيه﴾ قال فى ك وهذا خاص بالجماعة لان العلة وهى اذهاب الخشوع منتفية فى الفذ لانه قد يصلى فى بيته ولا يصيبه الحر فلا يذهب خشوعه خلافا للشارح فى ادراجه اياه فى عبارة المؤلف وهو مخالف لقوله والافضل لفذ تقديمها مطلقا وموجود فى الجماعة لانهم ربما يأتون المسجد فى الحر فيذهب خشوعهم انتهى لايخفى أن ظاهره كانت الجماعة تنتظر غيرها أم لا وعليه قرره شيخنا الصغير ولكن الظاهر بل المتعين حمله على الجماعة المنتظرة غيرها لان الجماعة التى لم تنتظر غيرها بمثابة الفذ كما قد تقدم التنبيه عليه (قوله الرمضاء) الرمضاء هى الحجارة الحامية من حر الشمس كما أفاده المصباح (قوله فلم يشكنا) بضم الكاف وفتح المثناة من تحت وقيل انهم طلبوا تأخيرا زائدا على قدر الابراد (قوله قليلا) أى تأخيرا قليلا أو زمنا قليلا (قوله لاجتماع الناس) هذا التعليل يؤذن بأن العلة بقدر اجتماع الناس ولذلك قال عج والظاهر أنه بقدر ما يجتمع الناس فيه غالبا بحسب العادة (قوله وأجيب الخ) وأجيب أيضا بأن التأخير قليلا بالنسبة للعشاء فى حكم التقديم فليس المراد بالتقديم بالنسبة للعشاء حقيقة (قوله هى الارباض) أى الاماكن التى حول البلد خلف السور وقوله والمحارس جمع محرس يفيده ما يأتى فى الاذان عند قوله وتعدده بمعنى محل الحراسة وهو عطف تفسير على ما قبله غير أن هذا ينافى قوله سابقا ان أهل الربط ملحقون بالمنفرد فى عدم التأخير الا أن يحمل ما تقدم على ربط ليس أهلها شأنهم التفرق لاجل الحراسة وهنا على أهل ربط شأنهم التفرق لاجل ذلك وبعد فقول المصنف وفيها ضعيف كما قاله اللقانى (قوله بضم الحاء الخ)

والاشهر أنه بفتح الحاء والراء انما ذهب اليه خلاف الاشهر وان روى بكل (قوله كوجوبها) أى كما هو شرط فى وجوبها الا ان المعتمد انه سبب كما تقدم وقوله بأن الصلاة أى بحكمه بأن الصلاة (قوله وعدم تيقن براءة الذمة) بمعنى ما قبله (قوله مع حرمة ذلك) متعلق بقوله لاتجزئ (قوله فلا يضر اذا تبين وقوع الاحرام منه بعد الوقت) كما فى قوله وان شك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد كما فى السودانى هذا بقية كلامه فى ك (أقول) وحيث قال كذلك فيعلم منه أنه اذا شك بعد الخروج من الصلاة لحكمه اذا شك فيها من أنه اذا تبين وقوع الاحرام منه بعد دخول الوقت فلا يضر وقال عج ما حاصله أنه اذا شك قبل أو فى الاثناء يضر مطلقا بأقسام الشك الثلاثة الظن والشك والوهم تبين الفعل خارج الوقت أو داخله أو لم يتبين شئ فهذه ثمان عشرة صورة وأما اذا شك بعد الخروج من الصلاة بأقسامه الثلاثة فان تبين انه فعل فى الوقت فلا ضرر وان لم يتبين شئ أو تبين خلافه فيضر فهذه تسعة والحاصل أن شارحنا وعج يتفقان فيما اذا حصل الشك قبل الدخول أو بعد تمام الصلاة ويفترقان فيما اذا حصل الشك فى أثناء الصلاة وقد تبين لك الحكم وشارحنا تبع السودانى واعترضه عج قائلا وليس هذا كمن شك فى الوضوء فى أثنائها لان الشك فى الشرط ليس كالشك فى السبب الا ترى أن المراد بالشك فيه مطلق التردد وانما كان السبب مخالفا للشرط لقوته على الشرط اذ يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط انما يلزم من عدمه العدم فمن توهم عدم دخوله وظن دخوله لايصلى بخلاف الشرط فان من توهم عدم الوضوء وظن الوضوء يصلى وأيضا الشك فى الوضوء لايؤثر عند جمهور العلماء بخلاف السبب ثم قال واذا علمت هذا فقياس الشك فى الوقت فى أثنائها على مسئلة الشك فى الشرط فى أثنائها المشار اليها بقول المؤلف ولو شك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد كما فعل السودانى شارحه فيه نظر انتهى المراد منه واذا علمت هذا كله من كلام عج وشارحنا فقدرده محشى تت وأن العبرة بالظن الغالب بل كلام البساطى يفيد انه يكفى مطلق الظن ونص محشى تت وما قاله البساطى هو الظاهر الموافق لكلامهم ففى (٢١٧) الجواهر من اشتبه عليه الوقت فيجتهد ويعمل بما

الوقت لم يجز ولو وقعت فيه (ش) لما كان دخول الوقت شرطا فى صحة الصلاة كوجوبها أشار الى هذا المؤلف بأن الصلاة لاتجزئ من صلاها وهو شاك فى دخول الوقت ولو تبين انها وقعت فيه لتردد النية وعدم تيقن براءة الذمة مع حرمة ذلك ابن فرحون مراد الفقهاء بالشك حيث أطلقوه مطلق التردد انتهى فيشمل الظن والوهم على المذهب ولابد من دخول الوقت بالتحقيق ولا يكفى غلبة الظن خلافا لصاحب الارشاد وكلام المؤلف محمول على ما اذا شك فى الوقت عند تكبيرة الاحرام أما لو طرأ له الشك فى دخوله وعدم دخوله بعد الاحرام بنية جازمة فلا يضر اذا تبين وقوع الاحرام منه بعد الوقت (ص) والضرورى بعد المختار للطلوع فى الصبح وللغروب فى الظهرين وللفجر فى العشاءين (ش) المراد بالبعدية هنا التلو والعقب وفى الكلام حذف

غلب على ظنه دخوله وان خفى عليه ضوء الشمس فليستدل بالاوراد وأعمال أرباب الصنائع وشبه ذلك ويحتاط انتهى وتبعه فى الشامل قال ومن شك فى دخول الوقت لم تجز ولو وقعت فيه واستدل بما يغلب على ظنه من الاوراد وعمل الصنائع وقال فى الارشاد من شك فى دخول الوقت لم تجزه

(٢٨ - خرشى أول) ولو وقعت فيه واستدل بما يغلب على ظنه دخوله فان تبين الوقوع قبله أعاد قاله شارحه زروق وما ذكره من العمل على غلبة الظن لم تقف عليه لغيره لكن مسائلهم على اعتبار الظن الذى فى معنى القطع وفى الجواهر ما يدل عليه انتهى المراد من كلام محشى تت ولم يكمل كلام زروق وبقية كلامه بعد قوله وفى الجواهر ما يدل عليه ثم مع التحقيق وما فى معناه فان كشف الغيب على خلافه بطلت كما اذا صلى شاكا ولو صادف انتهى وأفيدك أن النقول انما تدل على الاكتفاء بالظن الغالب وكلام البساطى يقتضى كما يعلم من شرحه ان مطلق الظن يكفى كما تقدم فقول محشى تت وما قاله البساطى هو الظاهر الخ ليس بمستقيم وانما ذكرنا تلك العبارة بطولها وان كان يمكن الاختصار بشئ قليل لاجل أن تطلع على النصوص فيحصل لك طمأنينة ﴿تنبيه﴾ قد علمت ما اذا شك فى دخول الوقت وأما اذا شك فى خروجه فينوى الاداء كما فى عج لان الاصل البقاء وقال اللقانى عصريه لاينوى أداء ولا قضاء لانه غير مطلوب مع المبادرة الى الفعل حرصا على الوقت فلو نوى الاداء لظنه بقاء الوقت ثم تبين خروجه صحت صلاته اتفاقا كما صرح به ابن عطاء الله والظاهر أن عكسه مثله (قوله والضرورى) مبتدأ وقوله بعد المختار خبر والمراد بالضرورة هنا الحاجة وان لم تصل الى الاضطرار (قوله للطلوع) أى أول جزء منه فى الافق (قوله للغروب) لايرد ما يعطيه ظاهره من امتداد وقت الظهر للغروب لانه خلاف المعروف اذ المعروف اختصاص الوقت بالاخيرة اذا ضاق عن ادراكهما لك ويجرى مثله فى العشاءين والحاصل أن المسئلة ذات خلاف فقيل العصر لاتختص بأربع قبل الغروب وهو رواية عيسى وأصبغ عن ابن القاسم ورواية يحيى عنه تختص ذكره ابن رشد ويجرى ذلك فى قوله وللفجر فى العشاءين قاله الشيخ سالم وقد علمت المعروف منهما (قوله المراد بالبعدية هنا التلو الخ) لما كانت بعد ظرفا متسعا فاذا قلت آتيك بعد العصر فالمعنى آتيك بعد العصر لكن بمهلة فان أردت القرب قلت بعيد بالتصغير كما أفاد ذلك المصباح فاذا علمت ذلك فقول المصنف بعد المختار يوهم أن بين الضرورى والاختيارى مدة متسعة مع أنه ملاصق له وحاصل جوابه أنها

هنالم تستعمل فى معناها الحقيقى بل فى معنى مجازى وهو التلو والعقب (قوله أى وابتداء الضرورى) فقوله للطلوع ليس متعلقا بابتداء
المحذوف بل هو حال من الضرورى أى حالة كون الضرورى ممتدا للطلوع أى الى أول جزء منه كما تقدم (قوله تلو المختار) أى فى حق كل
واحد غير معذور ومسافر يجمع جمع تقديم فهو قبل مختار الثانية لهما وبعد دخول مختار الاولى لا قبله أيضا فالمعذور هو ما أشار له المصنف
بقوله وقدم خائف الاغماء والمسافر هو ما أشار له المصنف بقوله ورخص الخ (قوله من دخول مختار العصر الخ) هذا بناء على أن العصر
داخلة على الظهر (قوله أو بعد مضى) معطوف على قوله دخول الخ والمعنى من دخول مختار العصر أو من بعد مضى الخ أى على أن الظهر
داخلة على العصر ولو حذف بعد لكان أوضح ويكون المعنى وممتد ضرورى الظهر من دخول المختار العصر أو من مضى أربع ركعات
الاشتراك أى مضى زمن أربع ركعات وقوله منها أى من القامة الثانية وهو متعلق بمضى (قوله الى الاصفرار) متعلق بممتد أى الى
دخول الاصفرار والغاية خارجة وقوله ثم يحصل منه أى من دخول الاصفرار (قوله كذلك) اى امتدادا مشابها الامتداد ضرورى
الظهر انفرادا واجتماعا وقوله من مضى متعلق بممتد (قوله الى مضى الثلث الاول) أى الى فراغه وفراغه بفراغ الجزء الاخير وانقضائه
فتكون الغاية خارجة (قوله ثم يحصل منه) أى من المضى (قوله بركعة) أى بسجدتيها مع قراءة فاتحة على الراجح قراءة معتدلة ومع
طمأنينة بركوع ورفع منه وسجود وبين سجدتين (٢١٨) ومع اعتدال على القول بوجوبه لا على سنيته كالفاتحة بناء على أنه لا تجب
الا فى الجل وينبغى على هذا أن
تؤخر القراءة لان ما لا يتوصل
الى الواجب الا به فهو واجب وأما
السورة فيجب تركها على من تحقق
أو غلب على ظنه خروج الوقت
بقراءتها فى ركعة انظر عب (قوله
عند ابن القاسم) أى وأما أشهب
فيقول تدرك بالركوع وحده وسيأتى
(قوله وكذا يدرك الاختيارى الخ)
قال عج وينبغى أن يكون هو الراجح
لدلالة القول بأنه يدرك بالاحرام
عليه لاتفاق قولين عليه بخلاف
القول بأنه لا يدرك الا بفعل جميع
الصلاة فيه وعليه فضمير فيه للوقت
لا بقيد كونه ضروريا على أنه اذا
كان يدرك الضرورى بركعة مع
ان ما عداها فعله فى غير الوقت
فالأولى الاختيارى اذ فعل ما عدا الركعة فيه واقع فى وقت الصلاة وان كان ضروريا (قوله لانهما لا يشتركان
فى الاختيارى) أى لا يشتركان فى الوقت الاختيارى بحيث يسعهما أو يسع واحدة وركعة من الاخرى فلا يرد أنهما يشتركان فى
الاختيارى بناء على أن الظهر داخلة على العصر اذ لا شك ولا ريب أن وقت الاشتراك المذكور اختيارى لهما معا الا أنه لا يسع كما قلنا
(قوله للمبالغة) أى وأما أصل الرد فقد حصل بقوله بركعة (قوله وللتنبيه على ما يتوهم) أى من أن المراد بالركعة الركوع كما أطلق
ذلك فى كلامهم كذا ذكر شب (أقول) اذا كان تطلق الركعة على الركوع عندهم فلا تنبيه على ما يتوهم لانه لا يدعى أن المعنى لا أقل
أى من الركوع (قوله ولانه لا يعتبر الخ) لا يخفى أن المعنى حينئذ وانما صرح بكذا لانه لا يعتبر الخ ولا ظهور له لان عدم الاعتبار لا يصح
أن يكون علة للتصريح فيجاب بأن المعنى وانما صح التصريح فيكون استعمل اللفظ فى حقيقته ومجازه بناء على مذهب مالك والشافعى
(قوله وانما خص الخ) جواب عما يقال لا مفهوم لقول المصنف وتدرك الصبح بركعة لان غيره مثله ففى كلام المصنف قصور وحاصل
الجواب انما خص الصبح لان غيرها الخ (قوله ان كانت متعددة والا فبركعة) لا يخفى أن المصنف ليس فيه تصريح بذلك اذ غاية ما قال
بفضل ركعة عن الاولى وقوله ان كانت متعددة والا فبركعة لا يفهم اذ من الجائز أن يقال اذا كانت متعددة الحكم ما قال وأما اذا لم تكن
متعددة فيحتمل أن يقال بها كما خص وصام مع قصر الركعة على الصبح هنا ﴿تنبيه﴾ كون الوقت لا يدرك بأقل من ركعة لا ينافى
ما قدمه من أن الوقت ممتد للطلوع والغروب والفجر لان وقت الصلاة أمر مغاير لادراكها فلا يلزم من وجوده وجوده (قوله والكل أداء)

مضاف أى وابتداء الضرورى تلو المختار سمى بذلك لاختصاص جواز التأخير اليه بأرباب
الضرورات وأثم غيرهم وان كان الجميع مؤدين فممتد الضرورى من الاسفار الاعلى للطلوع فى
الصبح وممتد ضرورى الظهر الخاص ضرورته بها من دخول مختار العصر وهو أول القامة
الثانية أو بعد مضى أربع ركعات الاشتراك منها الى الاصفرار منتهى مختار العصر ثم يحصل
منه الاشتراك فى الضرورى للغروب فى الظهرين وممتد ضرورى المغرب كذلك من مضى
مقدار ما يسعها بعد تحصيل شروطها الى مضى الثلث الاول منتهى مختار العشاء ثم يحصل منه
الاشتراك فى الضرورية للفجر فى العشاءين (ص) وتدرك فيه الصبح بركعة لا أقل (ش) يعنى
ان الوقت الضرورى يدرك بركعة فى آخره بسجدتيها عند ابن القاسم بعد الطهر كما يأتى وفائدته
ان المدرك فى الوقت وخارجه أداء لا قضاء كما يأتى وكذلك يدرك الوقت الاختيارى بركعة على
ما استظهره المصنف وغيره لكن لا يأتى فى الاختيارى بفضل ركعة عن الاولى كما يأتى فى
الضرورى لانهما لا يشتركان فى الاختيارى وعلى ادراك الاختيارى بركعة كالضرورى
فمن أدرك ركعة فيه وباقيها فى الضرورى بغير عذر لا يأثم وانما صرح المؤلف بقوله لا أقل
للمبالغة فى الرد على المخالف وهو أشهب القائل بادراك الصبح للوقت بالركوع فقط وللتنبيه
على ما يتوهم ولانه لا يعتبر مفهوم غير الشرط وانما خص الصبح بالذكر لان غيرها يؤخذ
مما يأتى من قوله بفضل ركعة عن الاولى ان كانت متعددة والا فبركعة (ص) والكل أداء (ش)

أى مؤدى فهو مصدر بمعنى اسم المفعول (قوله وهى قضاء فعلا) الاولى حقيقة لا يخفى أنه على هذا القول لو حاضت فى الركعة
الثانية أو أغمى عليه فيها يجب القضاء ويصح الاقتداء به فيها فهو قضاء خلاف قضاء حقيقة فان قلت ما ثمرة كون الاداء حكما قلت رفع
الاثم فقط وورد على كلام ابن قداح اشكال وهو أن نية الامام مخالفة لنية المأموم الذى دخل معه فى الركعة الثانية بعد الوقت لان
الامام ناو الاداء والمأموم ناو القضاء وأجيب بأن نية القضاء تنوب عن نية الاداء وعكسه على ما قال البرزلى إنه المذهب وظاهره فعل
ذلك عمدا لا عبثا أو سهوا الاعلى ما يأتى فى قوله أو الاداء أو ضده مما يفيد خلافه ثم على كلام ابن قداح يجوز له الدخول ولو شك هل هو
فى الركعة الاولى أو الثانية وعلى كلام غيره لا يجوز له الدخول حالة الشك وكذا اذا تحقق أنه الثانية والحاصل أن الشارح ذكر
الطريقتين فالطريقة الاولى تحكم بان الكل أداء حقيقة وهى ظاهر كلام الفقهاء وبنى الشارح عليها ما تقدم له من كونها اذا حاضت
فى الركعة الثانية أو أغمى عليه فيها سقط ومن أنه لا يصح أن يقتدى به فيها (٢١٩) لان الامام مؤد حقيقة والمأموم لكونه دخل
معه بعد الوقت قاض حقيقة
والطريقة الثانية طريقة ابن قداح
ومن وافقه أن الكل أداء حكما
لا حقيقة فيصح الاقتداء به فى
الركعة الثانية لانه قضاء خلف
قضاء حقيقة وينبنى عليه أيضا
قضاء الركعة الثانية لمن حاضت
أو أغمى عليه فيها وهى طريقة
بعض الاصوليين فاذا علمت ذلك
فقول الشارح وهو الراجح لان
الركعة الثانية أداء حكما يقتضى
أنه وفاق وأنه طريقة فقهية يرد به
على الاول الذى يقول بعدم صحة
الاقتداء وسقوط القضاء وليس
كذلك فاذن يكون الراجح هو الاول
لان الفقهية مقدمة على الاصولية
فان قلت ما ذكرت من القولين
فى قضاء الحائض هل للقدماء فيه
نص أو لا قلت نعم فقد روى ابن
سحنون عن أبيه وجوب القضاء
وقال أصبغ لا قضاء قال فى المنتقى
والاول أظهر وذكر القولين فى
مسائل ابن قداح وقال الطاهر
تقضى انتهى (أقول) كلام أصبغ جار على طريقة الفقهاء وكلام سحنون جار على طريقة بعض الاصوليين ومفاد كلام المنتقى ترجيح
ما جاء على طريقة الاصوليين وقد اعتمده الشارح (قوله والظهران) معطوف على الصبح (قوله فى شخص حائض حاضر سافر) هذا جواب
عن الاشكال الذى أشار له الشارح بقوله فتمثيل المؤلف لما ذكر بقوله كحاضر سافر الخ مشكل وحاصل الجواب أن قول المصنف كحاضر
الخ يحمل على انسان حائض سافر وقادم طهرت من ذلك الحيض الا أنك خبير بأن المدار على الطهر والحيض لا على السفر
والقدوم فقول الشارح مشكل أى بدون ذلك الجواب (قوله هذا فى الصلاة الليلية) والحاصل أنه لا تظهر ثمرة فى النهار يتين حضرا
وسفرا كان عذر أم لا فهذه أربع وكذا الليليتان اذا لم يكن عذر سفرا أو حضرا فهذه صورتان وأما اذا كان عذر كحيض فتظهر فيه
الثمرة حضرا وسفرا فالصور ثمان ستة لا تظهر لها ثمرة واثنتان تظهر لهما ثمرة (قوله أو حاضت) الاولى اسقاطه لانه سيأتى فى قوله وأسقط
عذر حصل غير نوم الخ ويمكن الجواب بأن المعنى يقول كذا ويحذف قوله وأسقط عذر حصل الخ

(ش) يعنى أنه اذا صلى من الصلاة ركعة قبل خروج الوقت وكمل الباقى بعد خروج الوقت
فان الكل أداء وعلى هذا لو حاضت امرأة فى الركعة الثانية مثلا سقطت عنها تلك الصلاة
لانها حاضت فى وقتها وكذلك لو أغمى على شخص فيها وكذلك لو اقتدى شخص به فى الركعة
التى بعد الوقت فلا يصح الاقتداء لانا نشترط الموافقة فى الاداء والقضاء فصلاة الامام كلها
أداء عكس المأموم وجزم ابن فرحون فى ألغازه بصحة دخول المأموم معه بنية القضاء ونحوه
لابى على بن قداح وهو الراجح لان الركعة الثانية أداء حكما وهى قضاء فعلا (ص) والظهران
والعشاآن بفضل ركعة عن الاولى لا الاخيرة (ش) أى وتدرك المشتركتان وهما الظهران
والعشاآن فى الوقت الضرورى بفضل ركعة عن الصلاة الاولى عند مالك وابن القاسم
وأصبغ لانه لما وجب تقديمها على الاخرى فعلا وجب التقدير بها وعند ابن عبد الحكم
وابن الماجشون وابن مسلمة وسحنون انه يقدر بالثانية ويفضل عنها للاولى ركعة
لانه لما كان الوقت اذا ضاق وجبت عليه الاخيرة اتفاقا وجب التقدير بها وتظهر فائدة الخلاف
فى شخص حائض حاضر سافر فطهر لثلاث قبل الفجر فعلى المذهب الاول تدرك الاخيرة وعلى
الثانى تدركهما بفضل ركعة عن العشاء المقصورة ولاربع أو اثنتين حصل الوفاق وقادم طهر
أيضا لاربع قبل الفجر فعلى الاول تدركهما بفضل ركعة عن المغرب للعشاء وعلى الثانى تدرك
العشاء فقط وتسقط المغرب اذ لم يفضل لها فى التقدير شئ وبخمس أدركتهما ولثلاث سقطت
الاولى اتفاقا فيهما ولو حاضت كل منهما الشئ من ذلك لسقط مدركه كما يأتى فتمثيل المؤلف لما
ذكر بقوله (كحاضر سافر وقادم) مشكل اذ لا يظهر فيه للتقدير بالاولى أو بالثانية فائدة
اذ المسافر لاربع قبل الفجر يصلى العشاء سفرية على كلا القولين وكذا الاقل لاختصاص
الوقت بالاخيرة والقادم لاربع قبله يصلى العشاء حضرية على كلا القولين وكذا الاقل كما مر
هذا فى الصلاة الليلية وأما النهارية فلا يظهر للتقدير بالاولى أو بالثانية فائدة لتساوى
الصلاتين لانه اذا سافر قبل الغروب ولو بركعة قصر العصر باتفاق أو قدم قبل الغروب
ولو لركعة أتمها كذلك فكان المناسب التمثيل بما نصه كمن طهرت أو حاضت كما قاله الزرقانى

(قوله وأثم الا لعذر) قال الشيخ سالم والمختار عند الباجى وغيره جواز التأخير عن أوله لا بشرط العزم خلافا لعبد الوهاب (قوله لعذر) أى الا لأجل عذر (قوله بكفر) أى بسبب كفر سواء قلنا بخطابهم بالفروع أم لا لأن الاسلام يجب ما قبله خلافا للحلولو فى تخصيص ذلك بخطابهم بها (قوله وصبا) فاذا بلغ فى الضرورى ولو بادراك ركعة صلاها ولا اثم عليه و يجب عليه ولو كان صلاها قبل على المشهور ولو نوى حين صلاها صيبا الفرض بحسب زعمه خلافا للشيخ عبد الكافى اذ لا ينوب تطوع عن واجب فى مثل هذا فاذا بلغ فى أثنا ئها بكانبات وان كان بعيدا كملها نافلة ثم صلاها فرضا ان اتسع الوقت والا قطع وابتدأها ولا يعيد الوضوء قطعا حيث لم ينتقض لان البلوغ بكانبات ليس من نواقضه (قوله ونوم) قال عج يجوز للانسان أن ينام بالليل وان جوز أى اعتقد أو ظن أن نومه يبقى حتى يخرج وقت صلاة الصبح اذ لا يترك أمرا جائزا لشئ لم يجب عليه كما نقله الباجى عن الاصحاب وأما النوم بعد دخول الوقت فان علم أو ظن أنه يبقى حتى يخرج الوقت فانه لا يجوز انتهى أى ما لم يوكل من يوقظه ممن يثق به ومفاده أنه لو شك فى الخروج فانه يجوز له وهل يجب ايقاظ النائم لا نص صريح فى المذهب الا أن القرطبى قد قال لا يبعد أن يقال انه واجب فى الواجب ومندوب فى المندوب لان النائم وان لم يكن مكلفا لكن مانعه سريع الزوال (٢٢٠) فهو كالغافل وتنبيه الغافل واجب انتهى (قوله لا سكر) ومثله ما يشبهه من

(ص) وأثم الا لعذر بكفر وان بردة وصبا واغماء وجنون ونوم وغفلة كحيض لا سكر (ش) يعنى أن من أوقع الصلاة كلها أو شيأ منها فى وقت الضرورة من غير عذر من الاعذار الآتى بيانها فانه يكون آثما وان كان مؤديا فمن الاعذار الكفر الاصلى أو الطارئ بردة ومنها الصبا ومنها الاغماء والجنون والنوم والغفلة أى النسيان ومنها الحيض والنفاس فاذا أسلم الكافر أو بلغ الصبى أو أفاق المغمى أو المجنون أو استيقظ النائم أو الناسى أو طهرت الحائض أو النفساء فى الوقت الضرورى أدوا الصلاة فيه من غير اثم لعدم تسبب المكلف فى غالبها وهو ما عدا الكفر وكذا لا يعذر بما هو من سببه كالسكران فانه اذا أفاق فى الوقت الضرورى يؤدى الصلاة فيه مع الاثم أما الداخل عليه السكر غلبة كغير العالم فكالمجنون وانما عذر الشارع الكافر ترغيبا فى الاسلام ففى الحقيقة المانع من الاثم ليس الكفر بل الاسلام الذى عقبه لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف (ص) والمعذور غير كافر يقدر له الطهر (ش) يعنى أن ما يقع به الادراك فى حق أرباب الاعذار يقدر بعد حصول الطهارة الا فى حق الكافر لانتفاء عذره بتركه الاسلام مع تمكنه منه فيلزمه ما أدرك وقته من حين يسلم وما به الادراك تقدم فى قوله وتدرك الصبح فيه بركعة لا أقل والظهران والعشا آن بفضل ركعة عن الاولى فكأنه قال والركعة التى بها الادراك تعتبر سعة الوقت لها مع تقدير الطهر لذى عذر غير كفر وأما الكفر فلا يقدر فيه طهر وفائدة التقدير السقوط وعدمه والادراك وعدمه (ص) وان ظن ادراكهما فركع فخرج الوقت قضى الاخيرة (ش) يعنى أن صاحب العذر المسقط عذره اذا زال عذره وظن ادراك صلاتى الظهر والعصر مثلا بأن

كل مزيل للعقل (قوله ومنها الصبا) بفتح الصاد والمد وبكسرها والقصر قاله فى الصحاح (قوله أى النسيان) أراد به ما يشمل السهو بل فى اللغة غفل عنه أى سها والنسيان زوال الشئ من المدركة والحافظة والسهو زوال الشئ من المدركة لا من الحافظة (قوله أو النفساء) وسكت المصنف عنه لتآخيه مع الحيض فى الاحكام لا لان الكاف مدخلة له لانها تشبيهية (قوله فكالمجنون) كما فى البيع والطلاق فتسقط عنه صلاة ذلك الوقت الذى استغرقه بنومه (قوله ففى الحقيقة المانع الخ) أتى به اشارة الى أن قول المصنف الا لعذر بكفر المفيد أن العلة فى الاسقاط الكفر لا يؤخذ بظاهره بحسب الحقيقة لان العلة فى الاسقاط فى الحقيقة انما هى الترغيب فى الاسلام (قوله يقدر له الطهر) أى بالماء حيث لم يكن من أهل التيمم والا قدر له الطهر بالتراب سواء تطهر أم لا أى طهر شخص وسط وانما قدرنا الطهر بالماء مع أنه اذا خشى شخص باستعمال الماء خروج الوقت تيمم لان هذا لم يتحقق هل يخاطب بشئ من الصلاة أم لا ولذا اذا تحقق له ذلك بأن قدر أنه ان تطهر بالماء لم يدرك الصلاة وان تيمم أدركها فانه يتيمم قاله عج (قوله يقدر بعد حصول الطهارة) أى من الحدث الاصغر والاكبر لا من الخبث عن ثوبه أو بدنه أو مكانه لانها لا تعتبر مع ضيق الوقت ولا يقدر له ستر عورة ولا استقبال ولا استبراء واجب أن لو كان يحتاج له كذا قاله عج (قوله والادراك) ناظر لقوله وعدمه أى عدم السقوط أى واذا كان لا يسقط فيطالب بالادراك وقوله وعدمه ناظر لقوله والسقوط أى واذا كان يسقط فلا يطالب بالادراك الا أن المطالبة ليست عين عدم السقوط فالاتيان فيها بالفاء ظاهر بخلاف السقوط فهو عين عدم المطالبة فاذن يكون قولنا فلا يطالب المقصود منه التفسير لا التفريع بخلاف الاول (قوله وان ظن ادراكهما) مفهومه لو ظن ادراك الثانية وشك فى ادراك الاولى أو شك فى ادراكهما معا أنه لا يكون الحكم كذلك وهو كذلك والظاهر أنه فى الاولى يخاطب بالثانية فاذا فعلها وبان أنه يخاطب بالاولى أتى بها ولا اثم عليه حيث أتى بها بعد خروج الوقت لانه معذور وانه فى الثانية لا يخاطب بشئ بل يصبر حتى يتبين له شئ ولو بعد خروج الوقت فيعمل عليه ولا اثم عليه ان تبين بعد خروجه أنه يلزمه شئ لانه معذور أفاده عج

(قوله وكذا لو خرج الوقت الخ) أى فالمدار على ظن ادراكهما فبان أن المدرك الثانية فيقضيها فقط فهو مفهوم منه بالاولى لانه اذا قضى الاخيرة بمجرد ركعة من الاولى فأولى مع صلاة تمامها أو قدرها ولو علم قبل خروج الوقت أنه ان أكمل ما هو فيه خرج الوقت وجب القطع وصلى الثانية (قوله وتكون نافلة) فان قلت التنفل بأربع مكروه فى المذهب قلت اذا كان مدخولا عليه وما هنا ليس مدخولا عليه (قوله أو عمدا) الاولى اسقاطه لان المسئلة ذات خلاف كما يفيده آخر العبارة ومحل الخلاف حيث كان غلبة أو نسيانا وأما اذا كان عمدا فباتفاق يلزمه القضاء (قوله بأن تبين كونه مضافا أو نجسا) أراد بالنجس ما يشمل المتنجس ونجس العين كالبول اذ عدم الطهورية صادق بكل ذلك و بقى ثالث يفصل وهو أنه اذا تبين أنه مضاف (٢٢١) فالقضاء واذا تبين أنه نجس أو غير ماء كلبن

قدر خمس ركعات قبل الغروب فصلى ركعة بسجدتيها من الظهر فغربت الشمس فانه يقضى العصر و يضيف الى هذه الركعة أخرى وتكون نافلة وكذا لو خرج الوقت بعد أن صلى ثلاث ركعات فانه يأتى برابعة وتكون نافلة لانه قد تبين أنه انما يجب عليه الثانية دون الاولى (ص) وان تطهر فأحدث أو تبين عدم طهورية الماء أو ذكر ما يرتب فالقضاء (ش) لما قدم أن المعذور يقدر له الطهر كان مظنة سؤال وهو هل يقدر ولو تكرر فأجاب أنه لا مصور اذلك بصورتين من زال عذره وظن ادراك الصلاتين أو احداهما وتطهر فأحدث غلبة أو نسيانا أو عمدا قبل فعل ما ظنه أو تبين له عدم طهورية الماء بأن تبين كونه مضافا أو نجسا فظن فيهما اتساع الوقت للصلاة بطهارة ثانية مائية أو ترابية فلم يتم له ظنه فخرج الوقت فالقضاء واجب عليه على حسب التقدير الاول ولا عبرة بما استغرق الوقت من طهارة ثانية وجمع معهما صورة ثالثة تشاركهما فى الحكم وهى ما اذا ذكر من الفوائت ما يجب تقديمه على الحاضرة فأتى به فخرج وقت الحاضرة فانه يجب عليه القضاء أيضا على حسب التقدير الاول ولا عبرة بما استغرق الوقت من الفوائت وفاقا لابن القاسم فى الطرفين وخلافا له ووفاقا لسحنون وتصحيح ابن الحاجب فى الوسطى والمقابل لما صححه ابن الحاجب يقول يعيد الطهارة و ينظر لما بقى من الوقت و يعمل عليه وذكر القولين فى الشامل بغير ترجيح (ص) وأسقط عذر حصل غير نوم ونسيان المدرك (ش) يعنى أن العذر المسقط اذا طرأ فى الوقت المدرك لمن زال عذره أسقطه فكما تدرك الحائض مثلا الظهرين والعشاءين بطهرها لخمس والثانية فقط لطهرها لدون ذلك كذلك يسقطان اذا حصل الحيض لخمس قبل الغروب أو تسقط الثانية فقط وتخلف الاولى عليها ان حاضت لدون ذلك ولو أخرت الصلاة عامدة كما يقصر الصلاة المسافر ولو أخرها عامدا ونحوه لابن عرفة عن ابن بشير ومثل الحيض الاغماء والجنون وأما الصبا فلا يتأتى لانه لا يطرأ وأخرج النائم والناسى فلا يسقطان المدرك لكن يسقطان الاثم كما مر ولما أنهى الكلام على الاوقات وعلى اثم المؤخر عن الاختيارى لغير عذر الى الضرورى وأولى عنهما وكان الاثم فرع التكليف كان مظنة سؤال سائل هذا حكم المكلف فما حكم غيره فأجاب بقوله (ص) وأمر صبى بها لسبع وضرب لعشر (ش) يعنى أن الصبى ذكرا أو أنثى يؤمر ندبا كالولى على الصحيح بالصلاة اذا دخل فى سبع سنين وهو سن الاثغار أى نزع الاسنان لا لانباتها مع أنه يقال أثغر الصبى اذا سقطت أسنانه واذا نبتت والمراد هنا الاول واذا دخل فى عشر سنين ولم يمتثل بالقول ضرب ضربا خفيفا مؤلما حيث علم افادته والصواب اعتبار الضرب بحال الصبيان

فانه يقدر له الطهر والفرق أن النجس وكذا ضوء اللبن لم يقل أحد بجواز التطهير بهما بخلاف ما سلب الطهورية عندنا كماء الورد فظاهر من النقل أن هناك قولين بالتفصيل (قوله وظن فيهما اتساع الوقت) فيه شئ وهو أن العبرة بتقدير الطهارة لا باعتبار حصولها بالفعل (قوله وفاقا لابن القاسم فى الطرفين) فقائله فى الاول ما حكاه المازرى قولا بسقوط القضاء ومقابله فى الطرف الثانى لا قضاء عليه (قوله أسقطه) أى أسقط الوقت المدرك هذا معناه فجعل مصدوق المدرك الوقت والاحسن أن يراد به الفرض أى أسقط عذر حصل غير نوم ونسيان الفرض المدرك أى المدرك وقته قال عج والمذهب أنه يقدر الطهر فى جانب الاسقاط والصواب أنه لا يقدر لانه استحسان من اللخمى انفرد به عن الائمة راجع محشى تت (قوله بها) أى بصلاة الفرض سيأتى أن سجود التلاوة لا يطلب الا من البالغ والظاهر أن صلاة الجنازة والنافلة كذلك قاله فى ك (أقول) الذى سيأتى أن الصبى لا يطالب بسجود التلاوة سنة فلا ينافى أنه يطالب بها ندبا كما سيأتى التنبيه عليه فاذن يطالب بالنافلة ندبا و يدل عليه ما سيأتى قريبا من أنه يخاطب بالمندوب والمكروه (قوله لسبع) أى للدخول فيها كما قاله الشارح (قوله لعشر) أى للدخول فيها وان كانت العبارة محتملة لغير ذلك (قوله على الصحيح) راجع لقوله يؤمر ندبا (قوله اذا دخل فى سبع سنين) اى لا آخرها ولا وسطها (قوله مع أنه الخ) تعليل لانباتها أى انما احتجت لقولى لا لانباتها الا انه يطلق بالمعنيين فلو لم ينف هذا لربما توهم صحته لانه يقال بالمعنيين (قوله خفيفا) أى غير مبرح وهو الذى لا يكسر عظما ولا يهشم لحما ولا يشين جارحة (قوله حيث علم افادته) قيد فى الضرب قال عج واذا علم أن الضرب لا يفيد فانه لا يفعله اذ الوسيلة اذا لم يترتب عليها مقصدها لا تشرع اه (أقول) مقتضاه أن الامر اذا علم عدم افادته لا يشرع (قوله والصواب اعتبار الضرب) أى لا ما قاله

الجزولى من كونه يضرب على الظهر من فوق الثوب أو تحت القدم عريانا ثلاثا أى ثلاثة أسواط فان زاد عليها كان قصاصا فان نشأ عن ذلك شين بوجه جائز فلا شئ عليه والا لزمه (قوله لخبر أبى داود الخ) هذا بناء على أن الامر بالامر بالشئ أمر بذلك الشئ وهذا قول ابن رشد والقرافى وخلاصته أن الصبى مأمور من الشارع ومقابله أن الامر بالامر بالشئ ليس أمرا بذلك الشئ فيكون الصبى مأمورا من وليه لا من الشارع (قوله مأجوران) لازم لقوله مندوبان (قوله وانما أمره بالعبادة) أى وانما أمره الولى بالعبادة لأجل الاصلاح فاضافة سبيل لما بعده للبيان (قوله كرياضة الدابة) أى تذليلها وخلاصة ما هنالك أن المعنى الحقيقى لرياضة تذليلها أى جعلها سهلة الانقياد وهو عين الاصلاح فلا يظهر أن يقال كرياضة الدابة لأجل صلاحها كما هو ظاهر اللفظ وانما الذى يظهر كضرب الدابة لأجل صلاحها الذى هو تذللها أى كونها سهلة الانقياد (قوله لحديث رفع الخ) تعليل لقوله وقيل المأمور الولى فقط وفيه أن الحديث انما يدل على رفع الاثم لا على عدم الثواب الذى هو مقتضى الامر الا أن يجاب بأن الاصل تساويهما فى الكتب وعدمه (قوله وعليه) أى وعلى أن المأمور الولى فقط (قوله فقيل ثوابه) الاولى حذف قيل ويقول وعليه فثوابه لوالديه قيل الخ (قوله والصحيح الخ) رجوع للعتمد المشار له بقوله والصواب الخ (٢٣٢) فعدم كتب السيآت متفق عليه والنزاع فى كتب الحسنات فصب الصحة

والامر للصبى بالفعل ولوليه بالامر بها من الشارع لخبر أبى داود مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم فى المضاجع والصواب أن الصبى والولى مندوبان مأجوران وقيل المأجور الولى فقط ولا ثواب للصبى على فعله وانما أمره بالعبادة على سبيل الاصلاح كرياضة الدابة لحديث رفع القلم عن ثلاث وعليه فقيل ثوابه لوالديه قيل على السواء وقيل ثلثاه للام والصحيح أن الصغير لا تكتب عليه السيآت وتكتب له الحسنات والصواب رواية ابن وهب أن التفرقة فى المضاجع لعشر لا عند الاثغار خلافا لابن القاسم ومعنى التفرقة عند ابن حبيب أنه لا يتجرد أحدهم مع أبويه ولا مع غيرهم الا على كل واحد منهم ثوب حائل وعند اللخمى يفرش لكل واحد فراش على حدة سواء كانوا ذكورا أو اناثا أو مختلفين وقد علمت أن حكم التفرقة الاستحباب فاذا لم تحصل التفرقة وتلاصقا بعورتيهما من غير حائل بينهما فانه مكروه والمخاطب بذلك الولى وظاهره ولو مع قصد اللذة ووجودها وأما ملاصقة البالغين لعورتيهما من غير حائل بينهما فحرام وأما بغيرهما من جسديهما فمكروه فان تلاصق البالغان بعورتيهما مع وجود حائل بينهما فمكروه أى ولم يحصل قصد اللذة أو وجودها والا حرم وان تلاصق بالغ وغيره بعورتيهما من غير حائل أو بحائل فانه يجرى الحكم فى البالغ على ما مر ولا حرمة على غيره وانما يكره ذلك ان كان ممن يؤمر بالتفرقة والمرأتان كالرجلين فيما مر (ص) ومنع نفل عند طلوع الشمس وغروبها وخطبة جمعة (ش) لما كان كل ما قدمه من أول الاوقات الى هنا خاصا بالفريضة الوقتية وكان يجوز ايقاعها فى كل وقت كما يأتى فى باب قضاء الفوائت أخذ الآن يتكلم على الوقت بالنسبة الى النافلة المقابلة للفرائض الخمسة ليشمل الجنازة وقضاء النفل المفسد والنفل المنذور رعيا للأصل وذكر أنه يحرم ايقاع

قوله وتكتب له الحسنات قال فى لك ويثاب الصبى على المندوبات وعلى ترك المكروهات ورفع القلم عن الصبى فى الواجب والحرام والمراد بالولى ما يشمل الاب والوصى والحاضن والحاضنة (قوله الا على الخ) استثناء منقطع ويفهم ما قبل الاستثناء أنه يكتفى بثوب واحد وهو قول فى المذهب فاذا كان أحدهم لابسا ثوبا كفى ويفهم ما بعده أنه لابد لكل واحد من ثوب وهو قول آخر وقوله وعند اللخمى هذا قول ثالث وفى المواق ما يقتضى اعتماده كما أفاده عج وانظره (قوله يفرش لكل واحد فراش) قال عج يقتضى أن يكون لكل واحد غطاء والاحسن أن الاقوال بحسب حال ولى الطفل من غنى وفقر فاذا كان متسعا فقول اللخمى والا فقول غيره بحسب الحال (قوله وتلاصقا بعورتيهما) هذا يرجع الاول وهو الاسعد بسهولة الشرع خصوصا والفقراء أكثر الناس (قوله والمخاطب بذلك الولى) بل وهم أيضا على ما تقدم (قوله وأما ملاصقة الخ) يؤخذ منه اجتماع رجلين تحت كساء حيث لا يحصل تماس ولا رؤية (قوله فمكروه) أى الا لقصد لذة أو وجدان والحاصل كما أفاده بعض شيوخنا أن الصور ست عشرة ثلاث عشرة ممنوعة وصورتان مكروهتان وصورة جائزة وبيان ذلك متى كان مع قصد لذة أو وجدانها أو هما مع حرم كان تلاصقهما بعورتيهما أو بغيرهما بحائل وبغيره ثلاثة فى أربعة بأربع عشرو اذا عدم ما ذكر فان تلاصقا بعورتيهما بلا حائل حرم وبحائل كره وان تلاصقا بغيرهما ان كان بلا حائل كره وان كان بحائل جاز (قوله على ما مر) أى الحرمة فى عورة البالغ عند عدم الحائل وكذا مع وجود الحائل عند قصد لذة أو وجدانها ومع فقدهما الكراهة هذا كله فى العورة وغيرها مع قصد اللذة يحرم مطلقا وبدونها يكره مع عدم الحائل ويجوز مع الحائل (قوله وانما يكره ذلك الخ) لا يخفى أن هذا يقتضى أنه يكره للولى أن يمكن البالغ من أن يلصق ذكره بدبر ابنه الغير البالغ الذى تشتهيه النفس والظاهر أنه يحرم على الولى أن يمكن البالغ أن يفعل هذا بابن فى حجره (قوله الوقتية) أى التى لها وقت محدد معين احترازا عن فريضة غير وقتية كصلاة الجنازة على القول بأنها فرض كفاية (قوله رعيا للاصله) راجع لقوله وقضاء النفل

النفل

المفسد والنفل المنذور (قوله النفل المدخول عليه) احترز بذلك عما اذا كان غير مدخول عليه كمن ذكر بعد ركعة من عصره أنه صلاه فانه يشفعها الا أنه لم يتعمد نفلا بعده (قوله لا تتحروا) بفتح الراء (قوله بقرنى شيطان الخ) الباء بمعنى على (قوله وقيل معنى القرن القوة) فتكون التثنية للدلالة على قوة تلك القوة كأنهما قوتان واستعمال القرن فى القوة من استعمال اسم السبب فى المسبب لانه يتسبب عن القرن القوة والراجح الاول لان الاصل ابقاء اللفظ على ظاهره الا لداع ولا داعى هنا (قوله لها) أى عندها (قوله خوفا من الاشتغال عن سماعها الواجب) أى عن استماعها الواجب وأراد به السكوت فلو تفكر بدون كلام حتى لم يسمع ما قال الامام فلا يأثم زاجع باب الجمعة واحترز بخطبة الجمعة عن خطبة غيرها فالصلاة وقتها مكروهة كما استظهره عج (قوله بل وقت جلوسه) وكذلك عند صعوده أى المعتاد فلو جاء فى غير الوقت المعتاد بأن بادر فيعتبر الوقت المعتاد فيما يظهر (قوله فى جمع النظائر) ظاهره أنه لا يجمع الا النظائر تكون متوافقة على الاتفاق على الحكم فيها ولا يسلم أى فسكونه عن وقت الجلوس والصعود من المختلف فيه مع أن السيورى يقول الركوع للداخل وقت خطبة الجمعة أولى (قوله لعدم اختصاص النفل به) (٢٣٣) أى بالحرمة والباء داخلة على المقصور أى ان

النفل المدخول عليه عند ثلاثة أوقات اجماعا أحدها عند طلوع الشمس أى ظهور حاجبها من الافق حمراء الى بياضها بارتفاع جميعها وثانيها عند غروبها أى استتار طرفها الموالى للافق الى ذهاب جميعها لخبر لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع بقرنى شيطان أو على قرنى شيطان فقيل قرناه جانبا رأسه وقيل معنى القرن القوة أى تطلع حين قوة الشيطان والراجح كونه على ظاهره وهو أن المراد جانبا رأسه ومعناه أنه يدنى رأسه الى الشمس فى هذه الاوقات ليصير الساجدلها كالساجدله وثالثها عند خطبة الجمعة خوفا من الاشتغال عن سماعها الواجب وسواء الداخل والجالس ولا مفهوم لقوله عند خطبة جمعة بل وقت جلوسه وكذلك عند صعوده للمنبر وانما اقتصر على المتفق عليه جريا على عادته فى جمع النظائر واتكالا على ما يحرره فى باب الجمعة ولم يذكر المؤلف حرمة النفل حين اقامة الصلاة لعدم اختصاص النفل به ولعدم اختصاصه بوقت وانما هو لوجوب الاشتغال بالمقامة ولئلا يطعن فى الامام فهو لامر آخر كنفل من خشى خروج وقت الفريضة ومن عليه فوائت ولا يقال النفل عند الخطبة أيضا ليس لخصوص الوقت بل لامر آخر هو السماع لانها لما كانت منضبطة بوقت وتكرر فى كل أسبوع واختص التحريم فيها بالنفل شابهت الوقت المحدود المختص بذلك (ص) وكره بعد فجر وفرض عصر الى أن ترتفع قيد رمح وتصلى المغرب (ش) يعنى أنه يكره صلاة النفل المقابل للصلوات الخمس بعد طلوع الفجر الصادق وبعد أداء فرض العصر وظاهره ولو قدمت على الوقت كما فى جمع التقديم ولا بأس به بعد العصر لمن لم يصله وقد صلاه غيره لان النهى ليس لذات الوقت بل لاجل حماية التطرق الى الصلاة وقت الطلوع والغروب أو حقا للفرضين ليكون ما بعدهما مشغولا بما يتبعهما من دعاء ونحوه على قولين حكاهما المازرى وابن رشد وسمع ابن القاسم يشفع من ذكر بعد ركعة من صلاة العصر أنه صلاها الا أنه لم يتعمد نفلا بعد العصر وهذا محترز تقييدنا أولا النفل بالمدخول عليه وعند كراهة النفل بعد الفجر

الحرمة ليست مقصورة على النفل بل الفرض كذلك وذكر لكونها بمعنى المنع أى كما يحرم النفل يحرم غيره (قوله ولعدم اختصاصه بوقت) أى أن تحريم النفل وقت الاقامة ليس معينا فى زمن مخصوص ككونه عقب الزوال مثلا بحيث يكون تحريمه لذات الوقت وذلك لان الاقامة ليس لها زمن مخصوص (قوله وانما هو لوجوب الاشتغال بالاقامة) أى بذات الاقامة أو أراد بالاقامة المقامة أى الصلاة المقامة ثم بعد ذلك وجدت فى الشيخ سالم المقامة (قوله وانما هو) أى التحريم (قوله يطعن) بضم العين (قوله ولا يقال النفل) أى بحرمة النفل (قوله لانها لما كانت منضبطة بوقت) أى وهو بعد الزوال وتكرر فى كل أسبوع واختص التحريم فيها بالنفل شابهت أى شابه وقتها الوقت المحدود المختص بذلك أى بتحريم النفل فكان التحريم لذات الوقت ولا ينافى أن يكون لامر آخر هو السماع (قوله بالنفل) أى دون الفرض فالحصر اضافى فلا يرد أنه يحرم غير النفل والباء داخلة على المقصور عليه (قوله وكره بعد فجر) ولو لداخل مسجد وقوله وفرض عصر لا بعد أذانه وقبل صلاته وهذا حكمة قوله وفرض عصر دون وعصر (قوله قيد رمح) أى قدر رمح ومراده من أرماح العرب وقدره اثنا عشر شبرا أى بالشبر المتوسط (قوله أو حقا للفرضين الخ) فيه أمران الاول أنه كما يتبعهما دعاء وغيره من تسبيح وتحميد وتكبير يتبع غيرهما الثانى أن النفل بعد الفرض حكمته كونه جابرا للفرض وان كان المصلى لا يقصده فهذه تبعية تؤكد طلبه أعظم من الدعاء وغيره الا أن يقال ان تأكد الدعاء وغيره بعدهما آكد وأزيد من نفسه بعد غيرهما (قوله على قولين الخ) أى فى العلة وظاهره ان كلا من المازرى وابن رشد ذكر هذين القولين غير أن الابى كما فى الحطاب ذكر عن ابن رشد التعليل الاول فقط (قوله من ذكر بعد ركعة) ولو ذكر قبل ركوعه قال ابن رشد الاظهر قطعه ولو ذكر بعد احرامه فما يجوز النفل بعده جرى على قول ابن القاسم وأشهب فى وجوب اتمام من أصبح صائما القضاء وذكر أنه لا شئ عليه

(قوله القنا) جمع قناة وهى الرمح فاضافة الارماح للقنا اضافة للبيان (قوله فتعود الكراهة الخ) استشكل بأن وقت المغرب مضيق لانه يقدر بفعلها بعد شروطها وأجيب بانه يتصور فيمن كان محصلا لشروطها أنه يجوز له التأخير بقدر تحصيل الشروط (قوله فلنائم عنه خاصة) هذا شرط أول وكان من عادته شرط ثان وأن لا يخاف فوات جماعة وهذا يؤخذ من الشارح بعد وان لا يخاف دخول اسفار (قوله الناعس) هو غير النائم أى من قام به سنة النوم أى مبدأ النوم (قوله لم يصله على المشهور) أى خلافا للحطاب فى الحاقه بالنائم (قوله قبل اسفار واصفرار) كلام الشارح (٣٢٤) يقتضى رجوع ذلك للجنازة وسجود التلاوة فقط ولكن المعتمد رجوعه للورد أيضا لانه لا يفعل بعد الاسفار وقال فى ك وجد عندى ما نصه وجنازة وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار أى بعد العصر قبل الاصفرار كما فى تت ومنه ومفهومه لو لم يصل العصر يصلى على الجنازة ما لم يخش خروج الاصفرار أى وما لم يخش التغير (قوله ما لم تدفن) أى ما لم توضع فى القبر ولم يسو التراب أو بشرط تسوية التراب ولو لم تكمل أو بشرط الكمال والظاهر الوسط (قوله وقال أشهب لا تعاد ولو لم تدفن) كأنه قال لا تعاد دفنت أولا وابن القاسم يفصل فهذه أربع صور عند عدم الخوف عليها من التغير وحاصلها أنها لا تعاد فى وقت الكراهة دفنت أم لا وأما وقت المنع فتعاد ما لم تدفن واقتصر فى الطراز على قول أشهب قائلا انه أبين من قول ابن القاسم (قوله وهذا مع عدم الخوف عليها) أى محل المنع والكراهة ما لم يخف عليها والا فيصلى عليها ولا اعادة دفنت أم لا كان الوقت وقت منع أو كراهة فظهر أن الصور ثمان قال فى ك وما ذكره المؤلف من عدم الصلاة على الجنازة بعد الاصفرار أو الاسفار مبنى على القول بسنية الصلاة الا أنه على ذلك القول كان ينبغى أن لا تصلى وقت المنع ولو خيف التغير ولعل ذلك مراعاة للقول بالفرض (قوله وقطع محرم بوقت نهى) أحرم عمدا أو سهوا أو جهلا الا من دخل والامام يخطب يوم الجمعة وأحرم سهوا أو جهلا فانه لا يقطع لقوة الخلاف فى أمر الداخل والامام يخطب بالنفل بخلاف غير الجمعة (قوله وهو الجارى على تعليلهم السابق) وهو أنه لا يتقرب الى الله بمنهى عنه أقول لا يخفى أن هذا مناف لما تقدم له من قوله وسمع ابن القاسم الخ فان قلت ما تقدم دخل ابتداء قاصدا فرضا وما هنا قاصدا نفلا قلت آل الامر الى أنه نفل وأى فرق بين من أحرم بفرض ثم تبين أنه لم يكن عليه ومن يحرم بنفل ساهيا (قوله يشعر بانعقاده) والشيخ يحيى الشاوى حكم بالبطلان وهو الظاهر المتعين (قوله بل لمعنى خارج) هو الاشتغال عن سماع الخطبة فى الجمعة ولدنو الشيطان قرينه

الى أن يطلع حاجب الشمس فيحرم الى أن يتكامل جميع قرصها فتعود الكراهة الى أن ترتفع عن الافق قيد رمح طويل من أرماح القنا والقيد بكسر القاف القدر وطول الرمح اثنا عشر شبرا من الاشبار المتوسطة وعند كراهة النفل بعد أداء العصر الى غروب طرف الشمس فيحرم الى استتار جميعها فتعود الكراهة الى أن تصلى المغرب وبما قررناه اندفع الاعتراض بدخول وقتى المنع فى عموم وقتى الكراهة ولم ينبه المؤلف على ذلك لقرب العهد بوقت المنع فلا يغفل عنه فقوله الى أن ترتفع قيد رمح راجع لمسئلة الفجر وقوله وتصلى المغرب راجع لقوله وفرض عصر من باب اللف والنشر وظاهر قوله وتصلى المغرب ولو فى الرجوع من عرفة للمزدلفة (ص) الا ركعتى الفجر والورد قبل الفرض لنائم عنه (ش) هذا مستثنى من قوله بعد فجر أى الا ركعتى الفجر والورد الليلى فلا بأس بايقاعهما بعد الفجر قبل صلاة الفرض فان صلى الفرض فات الورد وأخر الفجر الى حل النافلة ومثل الفجر الشفع والوتر من غير شرط وأما جواز الورد فلنائم عنه خاصة وكان من عادته الانتباه آخر الليل فغلبته عيناه ومثله الناعس والساهى فلو أخره عمدا الى طلوع الفجر لم يصله على المشهور وكذا ان خشى بتشاغله به فوات فضل الجماعة وظاهره البداءة به للمنفرد على الفرض ولو أدى الى تأخيره عن أول وقته المختار خلافا لصاحب الارشاد فى أنه يبادر لفرضه ولا يفعله الا من أصبح ينتظر جماعة ولم يستثن الشفع والوتر لذكره اياهما فى باب النفل ولا صلاة الخسوف لكونها لا تصلى بعد الفجر (ص) وجنازة وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار (ش) هذا مستثنى من وقتى الكراهة أى ان الجنازة التى لم يخش تغيرها وسجود التلاوة يفعل كل منهما قبل الاسفار بعد الفجر وقبل الاصفرار بعد العصر ومفهوم قوله قبل أن فعلهما فى الاسفار والاصفرار غير جائز أى جوازا مستوى الطرفين اذ فعلهما حينئذ مكروه لا ممنوع خلافا لما فى الشامل وانما يمنع فعلهما عند الطلوع والغروب لان حكمهما فيما ذكر حكم النفل فلو صليت فى وقت المنع أعيدت ما لم تدفن قاله ابن القاسم وقال أشهب لا تعاد ولو لم تدفن وهذا مع عدم الخوف عليها وأما لو صليت فى وقت الكراهة فالظاهر أنها لا تعاد بحال (ص) وقطع محرم بوقت نهى (ش) يعنى أن من دخل فى حرمات صلاة نافلة فى وقت من الاوقات المنهى عن الصلاة فيها قطع وجوبا فى وقت المنع وندبا فى وقت الكراهة اذ لا يتقرب الى الله بمنهى عنه ولا قضاء عليه لانه مغلوب على القطع وظاهر قوله قطع ولو بعد ركعة وهو الجارى على تعليلهم السابق وأما بعد تمام الركعتين فلا ينبغى شئ وقوله لخفة الامر بالسلام والامر بالقطع مشعر بانعقاده لان النهى عن الصلاة فى الاوقات المذكورة لا لذات الوقت ولا لمعنى فى ذات العبادة يمنع من انعقاده بل لمعنى خارج عن الذات فلا يمنع الانعقاد كالصلاة فى الارض المغصوبة ولذلك قال وقطع ولم يقل بطلت بخلاف لو كان النهى

من الشمس (قوله كالنهى عن صوم زمن الحيض) راجع للنهى عن ذات العبادة وقوله والليل راجع للنهى لذات الوقت وقوله وكذا صوم يوم العيد راجع للنهى لذات اليوم وان كان من جملة أفراد الوقت ثم نرجع لقوله لمعنى فى ذات العبادة فنقول من ظرفية العام فى الخاص مرادا ذلك الخاص واضافة ذات لما بعده للبيان وكأنه قال بخلاف ما لو كان النهى للعبادة وبعد كتبى هذا رأيت شرح جمع الجوامع يفيد ما قلنا من أن النهى لذات العبادة (قوله وهو الاعراض) فيه شئ لان الاعراض أمر لازم لذات الصوم فى اليوم فلم يكن النهى لذات اليوم ويمكن الجواب بان المعنى أو كان النهى للازم ذات اليوم وهو الاعراض فهو لازم لذات اليوم أى لصيام ذات اليوم لكن أى فرق بينه وبين النهى عن الصلاة وقت الطلوع والغروب فان النهى عنها للازم لها وهو وقتها والظاهر أنه لا فرق وبعد كتبى هذا رأيت كتابة قديمة أن المراد بالقطع البطلان بالنسبة لنهى التحريم ورأيت المحلى سوى بين صوم النحر والاوقات فقال بعد الحكم على النهى بانه يقتضى الفساد سواء رجع النهى فيما ذكر الى نفسه كصلاة الحائض وصومها أم لازمه كصوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة فى الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها ولهذا فارق صحة الصلاة فى المكان المنهى عنه لانه ليس بلازم لها بفعلها فيه لجواز ارتفاع النهى عنه قبل فعلها فيه كأن جعل الحمام مسجدا ولا يضر زوال الاسم لان المكان باق بحاله مع ان الوقت المطلق لازم لصحة الصلاة فى الجملة لان الشارع أقتها به بخلاف المكان شيخ الاسلام (قوله فى حرمات الخ) جمع حرمة بمعنى محترمة أى دخل فى الصلاة المحترمة أى الموقرة المعظمة بعدم التلبس بخلافها (قوله يقال لكل ذى حافر) أى لموضع بروك كل ذى حافر وللسباع أى والغنم (قوله ودليله فى الثانى) أى الذى هو الغنم (٣٢٥) لان المصنف قال وجازت بمربض بقر أو غنم (قوله شرعا ولغة) فيه أن كلام الصحب جار على أسلوب اللغة العربية فيستدل بكلامهم على أنه هذا معنى لغوى وحيث كان يستدل بكلامهم على أنه معنى لغوى فكيف يقال الدليل اثنان الشرع واللغة (قوله مراح) بضم الميم وفتحها محل قيلولة الغنم ومبيتها وأما بالكسر فهو اسم للسرور والفرح كذا كتب بعضهم وقال عج وما ذكره فى المصباح من ان المربض وزان مجلس هو المطابق لما ذكره من أنه من باب ضرب يضرب فان اسم الزمان والمكان مما مضارعه على يفعل مكسور العين بوزن مجلس وفى تت ما يخالف ذلك فانه قال استعمل لهما أى البقر والغنم مربض كمقعد ومجلس ابن دريد ويقال ذلك لكل حافر وللسباع اه (قوله مقبرة) بتثليث الموحدة المحل الذى دفن فيه بالفعل وأما المحل المعد للدفن ولم يدفن فيه فليس من محل الخلاف (قوله مزبلة) بفتح الميم وتضم باؤها وتفتح موضع طرح الزبل (قوله ومجزرة) بفتح الميم وكسر الزاى موضع الجزر قاله الشاذلى وفى تت أنها (١) بكسر الميم وفتح زايها وتكسر (قوله ان أمنت) كوضع بها عال لا يصل له نجاسة أى تحققت طهارتها كما فى شب ومثله فيما يظهر الظن والمراد البقعة التى صلى فيها الا جميع المواضع (قوله والا فلا اعادة) أى أبدية هذا فى غير محجة الطريق اذا صلى فيها لضيق المسجد فان الصلاة فيها حينئذ جائزة ولا اعادة ذكره فى ك (قوله تجوز فى المقبرة) كيف هذا مع أن القبر حبس لا يمشى عليه ولا ينبش والصلاة تستلزم المشى الا ان يقال الكلام هنا فى الصلاة مع قطع النظر عن المشى أو كان القبر غير مسنم والطريق دونه قاله فى ك (قوله ولو كان القبر بين يديه) قال المازرى مشهور المذهب جوازها ولو كان القبر بين يديه أى خلافا لمن يقول يجوز اذا كان على يمينه أو يساره لا ان كان بين يديه فلا يجوز وكأنه لما فيه من الشبه بمن يعبد غير الله وكأن القبر معبوده فعلى هذا تجوز الصلاة على القبر عند صاحب هذا القول وحرره (قوله على المشهور فى الجميع) أى ومقابل المشهور فى التعميم الاول ما قاله ابن حبيب ان صلى فى مقابر الكفار فان كانت عامرة أعاد أبدا أو دارسة فلا اعادة وفى مقابر المسلمين لا اعادة مطلقا ومقابل التعميم الثانى ما قاله عبد الوهاب تكره فى الجديد من مقابر المسلمين وفى القديمة ان كانت منبوشة ما لم يجعل بينه وبينها حصيرا وتكره فى مقابر المشركين ومقابل التعميم الثالث قول عبد الوهاب حيث قال يجعل بينه وبينها حصيرا ومقابل التعميم الرابع

لمعنى فى ذات العبادة أو لذات الوقت أو اليوم كالنهى عن صوم زمن الحيض والليل وكذا صوم يوم العيد فيمنع من انعقادها فان النهى عن صوم يوم العيد لذات اليوم وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى وحملنا قوله محرم على أن المراد من دخل فى حرمات الصلاة لا من كبر تكبيرة الاحرام ليشمل سجود التلاوة فى وقت نهى (ص) وجازت بمربض بقر أو غنم (ش) يعنى أن الصلاة بمرابض البقر والغنم جائزة من غير كراهة والمربض اسم مكان الربوض بمعنى البروك بوزن مفعل كمقعد وجمعه أرباض ومرابض يقال لكل ذى حافر وللسباع وربض البطن ما يلى الارض من البقر والشاة ودليله فى الثانى شرعا ولغة حديث الصحيحين كان عليه الصلاة والسلام يصلى فى مرابض الغنم فقول بعضهم المستعمل للغنم المراح مردود (ص) كمقبرة ولو لمشرك ومزبلة ومجزرة ومحجة ان أمنت من النجس والا فلا اعادة على الاحسن ان لم تحقق (ش) هذا تشبيه فى الجواز والمعنى أن الصلاة تجوز فى المقبرة عامرة أو دارسة تيقن نبشها أو شك فيه جعل بينه وبينها حائل أم لا كانت لمسلم أو لمشرك ولو كان القبر بين يديه على المشهور فى الجميع لانه عليه الصلاة والسلام أمر بنبش مقبرتهم

(٢٩ - خرشى اول)

(١) بكسر الميم قال البنانى قال الرماصى لعله سبق قلم انما هو بفتح الميم ولا وجه لكسرها اه كتبه مصححه

ماقاله الحطاب ونصه وقيل تجوز بمقابر المسلمين وتكره بمقابر المشركين اه فاذا كان كذلك فلوقال كان القبر بين يديه أولا لكان أحسن لاجل أن يكون النظام واحدا (قوله ترجيح الاصل) هو الطهارة وقوله على الغالب الذى هو النجاسة لايخفى أن هذا لايناسب ذكره هنا انما يناسب قوله والافلا اعادة لان فرض المصنف هنا فى محقق الطهر أى وأما عند الشك فلا اعادة أبدية ترجيحا للاصل على الغالب وأما لو نظرنا للغالب فيعيد أبدا والحاصل أنه عند الشك يعيد فى الوقت على المشهور ومقابله قول ابن حبيب يعيد العامد والجاهل أبدا والاول راعى الاصل وابن حبيب راعى الغالب (قوله وان تحققت) أى أو ظنت (قوله خلافا لما يظهر من كلام ابن رشد) لايخفى أن الذى يظهر من كلام ابن رشد مخالف للقواعد اذ كيف تعقل الكراهة مع وجود الضرورة (قوله فيحمل كلامه على الدارسة مطلقا) فيها ولا اعادة للصور التى فيها (قوله وذكر أنه ظاهر المذهب) لانه قال ان عللنا خلاصته أن الدارسة تكره الصلاة

وجعل مسجد موضعها او بناه مالك على ترجيح الاصل على الغالب وحمل مالك حديث لاتجلسوا على القبور على جلوس قضاء الحاجة وتجوز الصلاة فى المزبلة موضع طرح الزبل وتجوز أيضا فى المجزرة موضع الجزر وهو الذبح والنحر أى المحل بتمامه أى المحل المعد للذبح فيعدل عن محل الذبح ويصلى والمؤلف قال ان أمنت من النجس والمحل بتمامه قد يؤمن من النجس يتنحى عن محل الدم ويصلى لامحل تعليق اللحم كما قال بعضهم لانه لانجاسة فيه لانه انما فيه دم غير مسفوح وتجوز أيضا الصلاة فى محجة الطريق وهى وسط الطريق وقارعة الطريق أعلاه أى جانبه والحكم فيهما واحد وانما نص على المتوهم ومحل الجواز ان أمنت البقاع الاربعة من النجس وان شك فى النجاسة أعاد فى الوقت وان تحققت أعاد العامد والجاهل أبدا والناسى فى الوقت فقوله والا أى بان لم تؤمن نجاستها بأن شك فيها فلا اعادة أى أبدية فلا ينافى الاعادة فى الوقت (ص) وكرهت بكنيسة ولم تعد (ش) أى وكرهت الصلاة بكنيسة أو غيرها مما هو متعبد الكفرة سواء كانت عامرة أو دارسة وهذا حيث لم يضطر للنزول بها كبرد ونحوه فان اضطر لذلك فلا كراهة فى الدارسة وكذلك فى العامرة على ما يفهم من المدونة خلافا لما يظهر من كلام ابن رشد من أن الكراهة فى العامرة ولو اضطر للنزول بها ثم ان حمل قول المؤلف ولم تعد على نفى الاعادة مطلقا فيحمل كلامه على الدارسة مطلقا وعلى العامرة حيث اضطر للنزول بها أو نزلها اختيارا وصلى على فراش طاهر وان حمل على نفى الاعادة الابدية فقط فلا ينافى الاعادة فى الوقت ويحمل كلامه على من نزل بالعامرة اختيارا وصلى بأرضها أو على فراشها الغير الطاهر وماقررنا به كلام المؤلف هو المستفاد من كلام المواق والزرقانى وابن غازى ويظهر من كلامهم انه المعتمد وهو خلاف ماذكره سند من عدم الاعادة مطلقا وذكر انه ظاهر المذهب (ص) وبمعطن ابل ولو أمن وفى الاعادة قولان (ش) أى تكره الصلاة بمعطن الابل أى موضع مباركها عند الماء قاله المازرى ولو بسط عليه شيأ طاهرا ولو لم يجد غيره ولو أمن من نجاسته ويفهم منه ان موضع مبيتها ليس بمعطن ولا تكره الصلاة فيه وهل الكراهة تعبد وهو المختار أو لشدة نفارها فلا يخرج عليها البقر ثم خرج عليها المازرى الجواز بعد انصرافها واذا وقع ونزل وصلى فى معاطن الابل فهل يعيد فى الوقت سواء كان عامدا أو جاهلا أو ناسيا أو الاعادة فى الوقت خاصة بالناسى وأما العامد والجاهل بالحكم فيعيد أبدا قولان

بالصور لم يؤمر بالاعادة وهو ظاهر المذهب وان عللنا بالنجاسة قال سحنون يعيد فى الوقت وعلى قول ابن حبيب يعيد أبدا فى العمد والجهل اه والتعليل بالنجاسة أظهر اه ولاجل ذلك لم يعتمد الشارح ظاهر المذهب (قوله أى موضع مباركها عند الماء) لتشرب عللا وهو الشرب الثانى بعد نهل وهو الشرب الاول اه قاله تت وظاهر الحطاب اعتماده خلاف تقييد ابن الكاتب فانه قال انما نهى عن المعاطن التى من عادة الابل تغدو وتروح اليها وأما لو باتت فى بعض المناهل لجازت الصلاة لانه صلى الله عليه وسلم صلى الى بعيره فى السفر اه وقوله وأما لو باتت الخ يشمل مالو باتت ليلة أو أكثر وعليه فلا يكره فى محل النزول فى العقبة ونحوها ثم ان تقييد ابن الكاتب جار فى تفسير المعطن بمحل بروكها مطلقا سواء كان بين شربها عللا ونهلا أو غير ذلك قاله عج (قوله ولو لم يجد غيره) انظره مع أن صلاته فى تلك الحالة واجبة فضلا عن أن تكون مكروهة ولم توجد فى غيره (قوله ويفهم منه أن موضع الخ) هكذا قال الحطاب واقتصر فيفيد اعتماده وفى شب ولا خصوصية لذلك بل وكذلك محل مبيتها وقيلولتها وحينئذ فالمراد به محل بروكها مطلقا فاعتمد كلام ابن الكاتب (قوله فلا يخرج) أى اذا قلنا بأنه معلل بشدة النفر فلا يخرج فلذلك قال تت وخرج عن التعليل بنفارها البقر (أقول) وأولى الخروج عن التعبد وقيل فى العلة غير ذلك فقيل العلة كثرة نزاتها وقيل وسخها الانها تقصد السهول فتجمع النجاسة فيها وقيل سوء رائحتها وقيل غير ذلك (قوله فهل يعيد فى الوقت) استظهر بعض الشيوخ أن المراد بالوقت الضرورى ان عللناه بالنجاسة وان قلنا انها مأوى الشياطين أو لسوء رائحتها أو تعبد فانظر ما المراد بالوقت (قوله فيعيد أبدا) مقتضى قوله بناء الخ أن الاعادة الابدية وجوبا الا أنه لايناسب ماتقدم من قوله ولو بسط الخ فالمناسب لما تقدم أن تحمل الابدية على وجه الاستحباب كما حملها عليه بعضهم

(قوله بناء على تعارض الاصل) وهو الطهارة وقوله والغالب وهو النجاسة الا أنه لايخفى أن هذا لايناسب ماتقدم من قوله ولو بسط عليها شيأ طاهرا (قوله فى حد الاعادة) أى فيما تتحدد به الاعادة وتنضبط به الاعادة وهو يرجع للكيفية (قوله أو كيفيتها) أى صفتها (قوله أو منتهاها) أى انتهائها أى الحالة التى يرجع اليها وتتصف بها وهو راجع للكيفية (قوله هل تحد) أى تنضبط وتعين (قوله ومن ترك فرضا) أى من الخمس وطلب بفعله بسعة وقته ولو ضربر بالطلب متكررا فان لم يطلب بسعته وانما طلب بضيقه لم يقتل وسكت المصنف عما لو ترك فرضين وقد أشار له ابن عرفة فى حاصله ولو ترك فرضين مشتركى الوقت فيقدرا لهما بخمس ركعات فى النهاريتين والليليتين أما النهاريتان فواضح لانه لم يبق لادراك الظهر الا ركعة فلو أخر لبقاء أقل من ذلك لزم أن لايقتل بالظهر لانها صارت فائتة لكون الوقت اذا ضاق اختص بالاخيرة والفائتة لايقتل بها وأما العشاآن فلانه اذا ضاق الوقت اختص بالاخيرة فللعشاء أربع وللمغرب ركعة لانه اذا ضاق الوقت اختص بالاخيرة والفائتة لايقتل بها وقد صرح ابن بشير بذلك وأنه المشهور ويستفاد منه أنه يقدر بالثانية دون الاولى عكس ماتقدم (قوله آخر) أى آخر وجوبا أى آخره الامام أو نائبه أو جماعة المسلمين اذا كانوا فى سفر فانهم يقومون مقام الامام أو نائبه ثم ان ظاهر قوله أخر لبقاء ركعة أنه لايقدر له الطهارة وهو المناسب لحرمة الدماء ويحتمل أن يقدر له الطهارة اذ الصلاة لاتكون بدونها وعلى هذا فهل يقدر له الطهارة الترابية وهو المناسب لحرمة الدماء أو المائية لانها الاصل وعليه فاذا قدرت الطهارة المائية وخاف باستعمالها فوات الركعة فينبغى أن يجرى فيها الخلاف السابق فى قوله وهل ان خاف فواته باستعماله خلاف والراجح

قولان بناء على تعارض الاصل والغالب فقوله وفى الاعادة أى وفى حد الاعادة أو كيفيتها أو منتهاها قولان هل تحد بالوقت مطلقا أو تحد بالوقت فى الناسى لافى غيره (ص) ومن ترك فرضا أخر لبقاء ركعة بسجدتيها من الضرورى وقتل بالسيف حدا ولو قال أنا أفعل (ش) يعنى أن من امتنع من أداء صلاة فرض وأقر بمشروعيته فانه لايقر على ذلك بل يهدد ويضرب ولم تزل معه كذلك الى أن يبقى من الوقت الضرورى مقدار ركعة كاملة بسجدتيها من غير اعتبار قراءة فاتحة ولا طمأنينة للخلاف فان قام للفعل لم يقتل والا قتل بالسيف فى الحال بضرب عنقه حدا لا كفرا عند مالك خلافا لابن حبيب ولو قال أنا أفعل مع تماديه على الترك ولم يشرع لانه يتهم على التأخير حتى تصير فائتة فلا يقتل بها اذ لافرق على المذهب بين أن يمتنع قولا وفعلا أو يمتنع فعلا كما لو وعد بها ولم يفعلها الا ان عدم امتناعه بالقول لا أثر له وانما يقتل لاجل الترك والترك محقق منه فيلحق بما قبله وقال ابن حبيب اذا قال أنا أفعل لايقتل ويبالغ فى أدبه (ص) وصلى عليه غير فاضل ولا يطمس قبره (ش) يعنى أنه مما يترتب على قتله حدا لا كفرا الصلاة عليه وعدم اخفاء قبره بل يسنم كغيره من قبور المسلمين فعلى المذهب انه يصلى عليه غير أهل الفضل والصلاح وترثه ورثته وتؤكل ذبيحته ويدفن فى مقابر المسلمين من غير اخفاء قبره وعلى مقابله عدم الجميع (ص) لافائتة على الاصح (ش) يصح جره عطفا على

القول بالتيمم انتهى وفى تقرير بعض الاشياخ ترجيح الاول وهو أنه لايلتفت لتقدير الطهارة أصلا الذى هو ظاهر المصنف وهو الظاهر (قوله وقتل بالسيف) أى ان كان ماء أو صعيدا والا فلا لانه لايطالب بها حينئذ (قوله وأقر بمشروعيته) اشارة الى اضمار فى المصنف وهو أن قوله فرضا أى أقر بمشروعيته بدليل قوله بعد والجاحد كافر (قوله بل يهدد) أى بالقتل (قوله ولا طمأنينة) أى ولا اعتدال (قوله بضرب عنقه) لا أنه ينخس خلافا لبعض أصحابنا فى أنه ينخس بالسيف حتى يصلى أو يموت (قوله حدا) برد أنه لو كان حدا لسقط بتوبته قبل اقامة الحد عليه كبعض الحدود ويمكن الجواب بأن عصيانه انما جاء من ترك الفعل فتوبته انما تكون بالشروع فى الفعل لا من مجرد قوله تبت وهو لم يشرع فى الفعل (قوله خلافا لابن حبيب) فانه يقول يقتل كفرا (قوله لانه يتهم على التأخير الخ) هذا يقتضى أنه اذا وجب قتله فحصل توان حتى خرج الوقت انه لايقتل وهو ضعيف بل المنصوص أنه يقتل ولا يقال لايقتل لانها فائتة لان الفائتة التى لايقتل بها فائتة لم يحصل بها طلب فى وقتها (قوله وصلى عليه غير فاضل) أى يكره للفاضل أن يصلى عليه زجرا لامثاله (قوله ولا يطمس قبره) أى يكره فيما يظهر (قوله فعلى المذهب) أى فينبنى على المذهب أى المعتمد من كونه مسلما غير كافر (قوله لافائتة) أى فائتة لم يطلب بها فى الوقت والاداء الى أن لايقتل أحد لانه يؤخر الى أن يبقى مقدار ركعة ثم يتطهر فيفوت الوقت فنقول لايقتل بالفائتة هكذا قرر بعض الشيوخ وهو ظاهر موافق لظاهر قول المصنف أخر لبقاء ركعة بسجدتيها من أنه لايعتبر تقدير الطهر صونا للدماء فاذا علمت ذلك علمت عدم ظهور قول عج ان الركعة الاولى يأتى بها المصلى خاليا من فاتحة وطمأنينة ونحو ذلك لانه يدرك بها الوقت وخلاصته أنه لما كان لايعتبر له الطهر ومن المعلوم أنه لابد من الطهر فاذا تطهر بالماء لكونه فرضه مثلا فات الوقت وحيث فات الوقت فما يصح الا أن تصلى الصلاة كلها بطمأنينة واعتدال ونحو ذلك (قوله على الاصح) لو قال على المقول بدل على الاصح لكان أولى لان ترجيح هذا القول انما هو للمازرى الا أن يقال المؤلف انما التزم حيث أشار بالقول للمازرى وبالترجيح لابن يونس وبالظهور لابن رشد وبالاختيار للخمى ولم يلتزم أنه متى وجد قولا لهؤلاء أن يشير له بمادة من هذه المواد كما هنا (قوله يصح جره عطفا الخ) التقدير عليه وقتل فى الفرض لا فى الفائتة ولايخفى ما فيه فان الفائتة من أفراد الفرض فلا يظهر العطف

الاترى الى قوله فى وجه النصب عطفا على فرضا الخ (قوله ونصبه عطفا على فرضا باعتبار وصفه) أى انه معطوف على فرضا باعتبار تقييده بكونه حاضرا والاحسن أن يقول معطوف على صفة فرضا أى فرضا حاضرا (قوله ورفعه عطفا على المعنى) أى عطف جمل وفيه أن لا لا تعطف الجمل بل المفردات (قوله حديث عهد بالاسلام) أى حديث علم بالاتصاف بالاسلام أو باسلامه (قوله كالمرتد) أى ثلاثة أيام وقوله كالمرتد أى غيره فلا ينافى أنه من أفراد المرتد (قوله على أرجح الروايات) أى عن الامام ثم يجوز أن يكون على حذف العاطف أى وعلى أرجح الروايات ويجوز أن يكون حالا أى حالة كون ذلك آتيا على أرجح الروايات ﴿فصل الاذان﴾ الاذان اسم مصدر أذن يقال أذن المؤذن للصلوات أعلم بها والفعال بالفتح يأتى اسما من فعل بالتشديد مثل ودع وداعا وسلم سلاما وكلم كلاما وزوج زواجا وجهز جهازا قاله فى المصباح ﴿فائدة﴾ الاذان شرع فى السنة الاولى من الهجرة وقيل فى الثانية وقيل بقوله تعالى اذا نودى للصلاة الآية وعليه مشروعيته بالقرآن وقيل فى مكة ليلة الاسراء ﴿فائدة أخرى﴾ لا يقال أذن العصر بل أذن بالعصر قاله البدر (قوله وما يتبعه) أى من الاقامة (قوله الاعلام الخ) أى فيكون اسم المصدر بمعنى المصدر (قوله بأى شئ كان) وأما اصطلاحا فهو الاعلام بدخول وقت الصلاة بألفاظ مخصوصة على وجه مخصوص ﴿فائدة﴾ حاصل ما ارتضاه عج أن الامامة أفضل من الاذان والاقامة ويلى الامامة الاذان ثم الاقامة ولا بد فيه من نية أى نية الفعل ولا يشترط فيه نية التقرب فلو بدأ بذكر الله تعالى ثم بدا له أن يؤذن ابتدأ التكبير ولا يبنى على التكبير الاول لوقوعه بلا نية كما ذكره الطخيخى (قوله مشتق) أراد به الاشتقاق

الضمير المقدر مع جاره بعد قوله وقتل أى فيه لا فائتة ونصبه عطفا على فرضا باعتبار وصفه أى فرضا حاضرا لا فائتة والدليل على تقدير حاضرا قوله أخر لبقاء ركعة الخ ورفعه عطفا على المعنى أى الفرض الحاضر يقتل تاركه لا فائتة فلا يقتل تاركها (ص) والجاحد كافر (ش) أى والتارك الجاحد لمشروعية الفرض أو مشروعية ركوع أو نحوه أو وضوء وليس حديث عهد بالاسلام كافر اتفاقا بل اجماعا ويستتاب كالمرتد عند الاكثر على أرجح الروايات ولما تكلم على الوقت شرع يتكلم على ما يعلم به دخوله فقال

﴿فصل﴾ فى الاذان وما يتبعه * وهو لغة الاعلام بأى شئ كان مشتق من الأذن بفتحتين وهو الاستماع أو من الاذن بالضم كأنه أودع ما علمه أذن صاحبه وأذن بالفتح والتشديد أعلم وأذن بفتح وكسر أباح واستمع ومنه حديث ما أذن الله لشئ كأذنه لنبى يتغنى بالقرآن وفى الاذان لغة ثانية الأذين (ص) سن الاذان لجماعة طلبت غيرها فى فرض وقتى (ش) يعنى أن الاذان فى المصر وفى كل مسجد سنة على المشهور للجماعة لا للفذ التى تطلب غيرها فى فرض لا غيره وقتى أداء اختيارى ولو حكما لا يخشى خروجه تخرج بقيد الاداء الفائتة فيكره الاذان لها الا بالوقتى اذ هو وقتى لقوله عليه الصلاة والسلام لا وقت لها الا ذلك وبالاختيارى الضرورى فلا يؤذن فيه وكذا لو خشى به خروج الوقت ودخل بقولنا ولو حكما الصلاة المجموعة

تقديما

الاكبر (قوله كأنه أودع) توجيه لاخذه من الاذن ولما كان توجيه أخذه من الاستماع ظاهرا لم يتكلم عليه (قوله وأذن بالفتح والتشديد) أى الذى هو فعل الاذان (قوله وأذن بفتح وكسر) قصد استيفاء تصرف تلك المادة (قوله أباح) هذا معنى على حدته وقوله واستمع معنى آخر على حدته ويأتى أيضا بمعنى علم ومنه فأذنوا بحرب من الله ورسوله (قوله ومنه) أى ومن كونه بمعنى استمع (قوله ما أذن الله) بكسر الذال لشئ أى ما استمع قال الهروى معناه ما استمع الله لا يشغله سمع عن سمع أراد به لازمه من القبول والرضا (قوله كأذنه) بفتح الذال (قوله يتغنى بالقرآن) قال الازهرى أخبرنى عبد الملك عن الربيع عن الشافعى أن معناه تحزين القراءة وترقيقها وتحقيق ذلك فى الحديث الآخر زينوا القرآن بأصواتكم وهذا بناء على أن القراءة بالالحان جائزة وهو مذهب الشافعى وأما عندنا فيكره فعلى مذهبنا يفسر يتغنى بيستغنى لانه قد جاء تفسير التغنى بالاستغناء وقوله فى الحديث زينوا القرآن بأصواتكم مقلوب أى زينوا أصواتكم بالقرآن (قوله الاذين) بفتح الهمزة وكسر الذال (قوله وفى كل مسجد) تلاصق المسجدان أو تقاربا أو أحدهما فوق الآخر ومثل ذلك المسجد الذى قسمه أهله ولا يجوز لهم ذلك القسم ابتداء لان ملكهم قد ارتفع عنهم بالتحبيس (قوله سنة على المشهور) راجع للامرين خلافا لمن يقول انه فرض كفاية فى البلد وفى كل مسجد والراجح أنه سنة باعتبار كل مسجد أى باعتبار المساجد وأما فى المصر فواجب على الكفاية يقاتلون لتركه (قوله لا الفذ) فيكره (قوله التى تطلب غيرها) فى حضر أو سفر وأما التى لا تطلب غيرها فيكره لها الاذان (قوله فى فرض) احترز به من السنن والنوافل فالاذان لهما مكروه (قوله وقتى) خرجت الجنازة فيكره الاذان لها قال عج والظاهر أن الاذان فى الضرورى كالاذان للفوائت لكن يرد عليه الاذان فى الجمع كان جمع تقديم أو تأخير فانه أذان فى غير اختيارى مع أنه مشروع على سبيل السنية وسيأتى الجواب بأنه اختيارى حكما (قوله اذ هو وقتى) أى اذ الفرض الفائت وقتى أى ذو وقت وهو وقت ذكرها (قوله فلا يؤذن) أى يكره (قوله وكذا لو خشى خروج الوقت) بأن ظن خروج الوقت به فيحرم بقى ما اذا شك والظاهر أنه يكره وفى مسائل الشيخ ابن هلال من المتأخرين

لا بأس بالاذان ما لم يخرج الوقت المستحب وأول الوقت أولى اهـ (قوله كما استظهر) راجع للشبه أى قوله أى يكره أى يكره على الاظهر (قوله أن المشهور أن الاذان سنة الخ) مقابله ما قال ابن عبد الحكم من وجوب الاذان الثانى فعلا وان كان الاول مشروعية فظاهر العبارة من أن الخلاف فى الاذانين معا غير مسلم (قوله يعنى أن الاذان) أى لا بالمعنى المتقدم اذ المراد به أولا الفعل وترجيع الضمير عليه باعتبار الكلمات (قوله باعتبار جمله) أى وأما باعتبار كلماته فهى ثمان وستون كلمة فى غير الصبح وست وسبعون فى أذان الصبح هذا هو الصواب خلافا لمن قال وكلماته اثنتان وستون (قوله لئلا يقتضى الخ) فيه نظر لان الضمير راجع لكل كلماته وكل واحد منها قد ذكر مرتين فهو وزان قولك جاء الرجال مثنى أى اثنين اثنين وانما يقتضى التربيع لو عاد الضمير على التكبير فقط وليس كذلك ﴿تنبيه﴾ لو أوتر الاذان أو شفع الاقامة ولو غلطا لم يجزه والظاهر أن وترا كثره كوتر جميعه وانظر لو أوتر نصفه هل يكون كذلك وهو الظاهر أو يغتفر كوتر أقله ويجرى مثل هذا التفصيل فى شفع الاقامة (قوله صادر منه صلى الله عليه وسلم) أى حيث قالها بلال فأمره بجعلها فى نداء الصبح لا من عمر (قوله وقول عمر بن الخطاب) جواب عما

يقال ان المشروعية من عمر (قوله انكار على المؤذن) أى لا تشريع لها بجعلها فى نداء الصبح بحيث يكون هو المشرع (قوله مرجع الخ) بفتح الجيم خبر ثان أى وهو مرجع ويصح أن يكون منصوبا باسم فاعل على أنه حال من فاعل الاذان المستفاد من قول سن الاذان أى حالة كون المؤذن مرجع الشهادتين أى الفاعل اللغوى لكن فى جعله حالا شئ وذلك لان الحال قيد فى عاملها فيقتضى أن السنة مقيدة بالترجيع وليس كذلك قاله بعض الفضلاء قال بعض ثم ان كلام المصنف ظاهر فى أن الترجيع انما يكون بعد الاتيان بالشهادتين ولا يرجع الاولى قبل اتيانه بالثانية ثم يرجع الثانية بعد الاتيان بها (قوله بأرفع الخ) صريح فى أنه يرفع أولا وهو كذلك لكنه دون رفعه بالتكبير ومعنى ارفع أعلى من الارتفاع وهو العلو

تقديما وتأخيرا فيؤذن لها ولا يؤذن لفرض الكفاية أى يكره كالاذان للسنة كما استظهر وأشار بقوله (ولو جمعة) الى أن المشهور أن الاذان سنة فيها كغيرها من الصلوات (ص) وهو مثنى (ش) يعنى أن الاذان باعتبار جمله السبع عشرة أو التسع عشرة فى الصبح مثنى بضم ففتح فتشديد من التثنية ما عدا الجملة الاخيرة فانها مفردة لا بفتح فسكون فتخفيف المعدول عن اثنين اثنين لئلا يقتضى الزيادة على اثنين ويدل على رجوعه لجميع الكلمات قول المؤلف (ولو الصلاة خير من النوم) المشروعة فى نداء الصبح خاصة فيثنيها على مذهب المدونة وهو المشهور خلافا لابن وهب فى افرادها واقتصر فى التوضيح على أن مشروعيتها فى الصبح صادر منه صلى الله عليه وسلم كما ذكره صاحب الاستذكار وغيره وقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه اجعلها فى نداء الصبح حين جاء يؤذنه بالصلاة فوجده نائما فقال الصلاة خير من النوم انكار على المؤذن أن يستعمل شيأ من ألفاظ الاذان فى غير محله كما كره مالك التلبية فى غير الحج اهـ واتكل المؤلف على شهرة اختصاصها بنداء الصبح فلم ينبه عليه فقوله ولو الصلاة خير مبتدأ وخبر والجملة محكية فى محل نصب خبر كان المحذوفة أى ولو كان اللفظ الذى يثنى هذا اللفظ (ص) مرجع الشهادتين بأرفع من صوته أولا (ش) يعنى أنه يسن للمؤذن أن يرجع الشهادتين بأعلى من صوته بالشهادتين أولا ويكون صوته فى الترجيع مساويا لصوته فى التكبير هذا هو المعتمد ويحتمل أن يرجع الشهادتين بأعلى من صوته فى التكبير فقوله أولا يحتمل للشهادتين ويحتمل للتكبير وعلى هذا القول يكون صوته فى التكبير مساويا لصوته فى الشهادتين قبل الترجيع ثم لا بد من اسماع الناس لهما اسماعا يحصل به الاعلام والا لم يكن آتيا بالسنة وانما طلب الترجيع لعمل أهل المدينة ولأمر النبى صلى الله عليه وسلم به أبا محذورة وحكمة ذلك اغاظة الكفار أو لان أبا محذورة أخفى صوته بهما حياء من قومه لما كان عليه من شدة

لا من الرفعة وهى الرقة لانه يقتضى خفض صوته وليس كذلك (قوله يعنى أنه يسن الخ) أى فلا يبطل الاذان بتركه فقول الابى مقتضى مذهبنا كونه ركنا يبطل الاذان بتركه غير ظاهر (قوله أن يرجع الخ) أى أن الترجيع سنة ولو من المؤذن المنفرد وظاهره أن الترجيع اسم للعود الى الشهادتين وهو صريح ابن الحاجب وكلام الاصحاب ظاهر فيه ويحتمل أنه اسم لما يأتى به أو للمجموع وهو ظاهر قاله الحطاب (قوله ويكون صوته الخ) أى أو أعلى أى فيرفع أولا صوته بالتكبير لمنتهاه ثم يخفضه بالشهادتين دون التكبير بحيث يسمع الناس ثم يرفع صوته بهما بحيث يساوى رفعه بالتكبير أو أعلى كما فى لـ (قوله ويحتمل أن يرجع الخ) ظاهره أنه مجرد احتمال لا قول وقوله هذا هو المعتمد يقتضى أنه قول وهو الحق بل هما قولان يحتملها المصنف ولكن الاول هو المشهور (قوله ثم لا بد من اسماع الناس) أى بالشهادتين قبل الترجيع (قوله يحصل به الاعلام) المناسب أن يقول يحصل به العلم والا لم يكن آتيا بالسنة أى لان الترجيع يكون من جملة حقيقة الاذان فينوب عن الذى أخفاه أولا فلا يكون آتيا بسنة الترجيع وفيه أنه كيف يكفى مع أنه ملاحظ أنه ليس من أصل الاذان بل من كماله وكأنه يقول ان تلك النية لا تضر فى كونه جزأ من حقيقة الاذان وانما نبه الشارح على ذلك لقول المازرى وربما غلط بعض العوام من المؤذنين فيخفى صوته حتى لا يسمع وهذا غلط اهـ (قوله اغاظة الكفار) أى باظهار توحيد الله

بغضه للنبى صلى الله عليه وسلم فدعاه عليه الصلاة والسلام وعرك أذنه وأمره بالترجيع ولا ينتفى هذا بانتفاء سببه كالرمل فى الحج (ص) مجزوم (ش) أى موقوف الجمل ساكنها قال الجوهرى جزم الحرف أسكنه وعليه سكت المازرى اختار شيوخ صقلية جزمه وشيوخ القرويين اعرابه والجميع جائز اهـ فليس الجزم من الصفات الواجبة مثل الصفات السابقة واللاحقة كما يوهمه كلام المؤلف وانما جعل الاذان مبنيا لامتداد الصوت فيه وأعربت الاقامة لانها لا تحتاج لرفع صوت للاجتماع عندها والسلامة من اللحن فى الاذان مستحب (ص) بلا فصل ولو باشارة لكلام (ش) يعنى أن الفصل بين كلماته يخرجه عن نظامه فلا يفصل بينها بسلام ولا رد ولا باشارة لرد سلام أو غيره ولا بغير ذلك أى يكره ذلك ولم يأت المؤلف بهذا الوصف صريحا بأن يقول مثلا متصلا على وتيرة الاوصاف قبله لمناسبة قوله ولو باشارة لكلام أو حاجة أى و يرد بعد فراغه كما يرد المسبوق على الامام اذا فرغ من صلاته ولو لم يكن الامام حاضرا والفرق بين الاذان والصلاة حيث أبيح له الرد اشارة فى الصلاة دون الاذان هو أن الاذان عبادة ليس لها وقع فى النفس فلو أجيز فيه الرد بالاشارة لتطرق الى الكلام لفظا والصلاة لعظمها فى النفوس لا يتطرق فيها من الاشارة الى الكلام والملبى ملحق بالمؤذن (ص) وبنى ان لم يطل (ش) أى وان حصل شئ مما سبق أو غيره عمدا أو سهوا بنى ان لم يطل فان طال ابتدأ الاذان لاخلاله بنظام الاذان وتخليطه على السامع لاعتقاده أنه غير أذان ولا يعلم من كلام المؤلف عين الحكم فى فصل كلمات الاذان من كراهة أو حرمة قال سند أما كلامه فمكروه لا يختلف فيه وانظر الحكم فى غير الكلام من أكل أو شرب والظاهر أنه كذلك وقوله فى العمدة ويمنع الاكل والشرب والكلام ورد السلام ينبغى أن يكون مراده بالمنع الكراهة (ص) غير مقدم على الوقت الا الصبح فبسدس الليل (ش) يعنى أنه يشترط فى الاذان أن لا يكون مقدما على الوقت اجماعا لفوات فائدته وهو الاعلام بدخوله فيعاد بعده ليعلم من قد صلى من أهل الدور أن الاذان الاول قبل الوقت الا الصبح يستحب تقديم أذانها بسدس الليل الاخير كما قاله الجزولى وقيل ان الاذان المقدم هو السنة وهو ما يفيده كلام سند وأما تقديمه فمستحب ومقتضى كلام سند أنه لا يؤذن لها أذان ثان عند طلوع الفجر وهو مقتضى كلام المؤلف وكلام صاحب المدخل يفيد أنه يطلب لها أذان ثان عند طلوع الفجر بل يفيد أنه مساو للاول فى المشروعية وانما خرجت الصبح عن أصل المشروعية للاذان

وانفراده بالعبودية ورسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله ساكنها) تفسير لقوله موقوف الجمل (قوله وعليه سكت) من عطف اللازم لان الوقف يقتضى السكوت (قوله اختار شيوخ الخ) قضية ذلك أن الخلاف فى جميع جمله وخص ابن رشد الخلاف بالتكبيرتين الاوليين قال وأما غيرهما من ألفاظه فلم ينقل عن أحد من السلف والخلف أنه نطق به الا موقوفا اهـ (قوله والجميع جائز) أى وكل من الاعراب وعدمه جائز أى لا يختل بتركه الاذان فلا ينافى ما تقدم من أن الاولى كون الجمل فى الاذان ساكنة (قوله الواجبة) أى التى يختل الاذان بتركها (قوله مثل الصفات السابقة) أى جنس الصفات لانه لم يتقدم الا صفة واحدة وهى قوله مثنى وقوله واللاحقة كقوله بلا فصل الخ على ما بين (قوله أى يكره ذلك) ظاهره ولو طال الفصل و بطل الاذان أى فليس الاذان كالصلاة النافلة فى حرمة قطعها (قوله أى و يرد بعد فراغه) وجوبا وان لم يكن المسلم حاضرا وأسمعه ان حضر ولا يكتفى باشارة فى حالة الاذان والملبى كالمؤذن فى جميع ما ذكر كما يقول الشارح وبحث فيه بأن الفصل فى الاذان اذا طال يبطل بخلاف التلبية وأيضا التلبية استمرارها بعد الاتيان بها ليس بواجب بخلاف رد السلام فانه واجب اهـ وتأمل ولا رد على قاضى حاجة أو مجامع ولو بقى المسلم لانهما وان شاركا الملبى والمؤذن فى كراهة السلام عليهما لم يجب عليهما الرد بعد الفراغ لانهما فى حالة تنافى الذكر (قوله حيث أبيح الرد) أى أذن فلا ينافى أنه مطلوب (قوله ليس لها وقع فى النفس) أى تأثير فى النفس لكون قطعه ليس بحرام (قوله والصلاة الخ) كانت فرضا أو نفلا (قوله لاعتقاده أنه غير أذان) يعلم منه أن الطول ما يحصل به للسامع اعتقاد أنه غير أذان وأما المأمومات فيبتدئ غيره ولا يبنى على أذان الاول ولو قرب والاقامة مثل الاذان أفاد ذلك كله عج (قوله والظاهر أنه كذلك) بدليل أى يكره فحاصله أن الفصل بكل من الكلام أو الاكل أو الشرب يكره ولا حرمة ما لم يخف على صبى أو أعمى أو دابة أن يقع فى بئر وشبهه أو خشى تلف مال له أو لغيره فليتكلم و يبنى ان قرب و يبتدئ ان بعد (قوله غير مقدم الخ) خبر لمبتدا محذوف أو حال (قوله الا الصبح) يجوز رفعه على البدلية من الضمير المستتر وهو المختار والنصب لانه مستثنى من منفى (قوله يعنى أنه يشترط فى الاذان الخ) أى ففعله قبل الوقت حرام كما صرح به عج (قوله كما قاله الجزولى) حاصل ذلك أنه ليس لها الا أذان واحد قدم على موضعه (قوله وأما تقديمه فمستحب) فى العبارة مضاربة وذلك لان قوله المتقدم يفيد أن سندا يقول بأن لها أذانين الاول هو السنة والثانى مستحب وقوله وأما تقديمه يؤذن بأنه أذان واحد الا أن تقديمه مستحب (قوله أنه مساو للاول فى المشروعية) المناسب أن

بدليل فبقى ما عداها على الاصل ولانها تدرك الناس وهم نيام فيحتاجون الى التأهب وادراك فضيلة الجماعة وفضيلة التغليس بخلاف غيرها من الصلوات فانها تدركهم متصرفين فى أشغالهم فلا يحتاجون الى أكثر من الاعلام بدخول الوقت ولما فرغ من الكلام على صفة الاذان التى يخل عدمها بالصحة وقد لا يخل شرع فى شروطه التى يلزم من عدمها العدم بقوله (ص) وصحته باسلام وعقل وذكورة وبلوغ (ش) أى وشرط صحة الاذان أن يكون فاعله مسلما مستمرا عاقلا ذكرا محققا بالغا فلا يصح من كافر اذ لا يقتدى بخبره وتشهده لغو لا يكون به مسلما وقال ابن عطاء الله يكون مسلما وارتضاه بعضهم وعلى أنه يكون مسلما لو رجع عن الاسلام يكون مرتدا ان وقف على الدعائم والا فلا ولا يصح الاذان من مجنون وسكران وصبى لا ميز لهم ولا يصح من امرأة ولا خنثى مشكل وعدم صحته من الصبى المميز ولو لم يوجد غيره وهو مذهب المدونة وقيل يصح مطلقا وقيل ان كان مع نساء وفى موضع لا يوجد غيره فيه وقيل ان كان ضابطا وأذن تبعا لبالغ وهذا الاخير عزاه ابن عرفة للخمى قال الحطاب قلت لا ينبغى أن يختلف فيه اهـ ويجرى مثله فى الاقامة فانه يشترط فيها ما يشترط فى الاذان

يقول فى السنية لان المشروعية تتحقق بجعل الاول سنة والثانى مستحب بل أقول كلام صاحب المدخل يفيد تعدد الاذان فى سدس الليل الاخير فانه قال والسنة المتقدمة فى الاذان أن يؤذن واحد بعد واحد فى الصلوات التى أوقاتها ممتدة فيؤذنون فى الظهر من العشرة الى خمسة عشر وفى العصر من الثلاثة الى الخمسة وفى العشاء كذلك والصبح يؤذن لها على المشهور من سدس الليل الاخير الى طلوع الفجر وفى كل ذلك يؤذن واحد بعد واحد ثم ذكر أن المؤذن الاخير يؤذن عند طلوع الفجر اهـ فقول الشارح يطلب لها أذان ثان لا مفهوم له كما علمت وقال عج الذى ينبغى ان كل واحد من الاذانين سنة كما فى اذان الجمعة وينبغى أن الثانى آكد من الاول (أقول) وهو يرجع لكلام صاحب المدخل وان خالفه فى زيادة ينبغى الخ وقيل ان الاول مستحب والثانى هو السنة والذى يفيده النقل كما أفاده محشى تت أن الاول هو السنة فقط وأما الثانى فهو مستحب لا سنة وذلك لانه لو كان كل منهما سنة لكان أذان الصبح حاصلا فى وقتها كما أن الاول حاصل فى وقته ولم يقولوا أذان الصبح يقدم على وقتها مع أنهم قد قالوا ذلك ولكانوا نبهوا على ذلك أى على أن كلا منهما سنة فاذن المقالات أربعة ليس لها الا أذان واحد يقدم لها أذانان كل منهما سنة الاول سنة والثانى مستحب وعكسه وقد علمت ما ارتضاه محشى تت من كون الاول سنة والثانى مستحب وقد عزاه بعضهم لسند و يؤخذ من كلام الحطاب قوته وشارحنا عزا له خلافه حيث قال ومقتضى كلام سند الخ تبعا للقانى واعتمده (وأقول) وهو المتبادر من لفظ سند خلافا لما أفاده الحطاب بل فى شارحنا الاشارة الى الامرين فقوله أن الاذان المتقدم الخ المفيد ان لها أذانا ثانيا يأتى على فهم الحطاب وقوله ومقتضى الخ يأتى على المتبادر من لفظه وقد تقدم أنه فهم اللقانى وورد ما يفيد مشروعية الاذانين فاذا علمت هذا كله فالنفس أميل لما قاله محشى تت فتدبر (قوله بدليل) وهو قوله صلى الله عليه وسلم إن بلالا ينادى بليل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم (قوله ولانها تدرك الخ) معطوف على قوله بدليل (قوله التأهب) أى الاستعداد (قوله وفضيلة التغليس) أى الظلمة أى الصلاة فى الظلمة (قوله على صفة الاذان الخ) أقول هلا أدرج ما تقدم فى شروطه بأن يقول وصحته بعدم تقدم على الوقت وكذا وكذا خصوصا وقد قال الشارح فيما تقدم يعنى أنه يشترط الخ (قوله مستمرا الخ) فلو ارتد بعد الاذان فانه يعاد حيث كان الوقت باقيا وان خرج الوقت فلا اعادة ثم بطل ثوابه كذا قال عج (أقول) لا يخفى ان ثمرته حصلت وهى الاعلام ومقابل ذلك ما نقله الحطاب عن النوادر من أنهم ان أعادوا الاذان فحسن وان اجتزؤا بذلك أجزأهم اهـ ووجهه ظاهر وان كان نقل عج يفيد ضعفه (قوله وقال ابن عطاء الله) هو الراجح ومرتضى عج قائلا فلو أذن الكافر كان بأذانه مسلما عند ابن عطاء الله وغيره وكلام الشارح يقتضى أن فيه خلافا وليس كذلك (قوله ان وقف على الدعائم) أى عرف أركان الاسلام من وجوب صلاة وصوم وزكاة (قوله والا فلا) أى وان لم يوقف على الدعائم لا يكون مرتدا ثم ان ادعى عذرا وقام عليه دليل قبل منه والا فلا (قوله وهو مذهب) الظاهر حذف الواو و يكون خبر عدم (قوله وقيل يصح مطلقا) أى وجد غيره أم لا سواء كان مع نساء وفى موضع لا يوجد غيره أم لا كان ضابطا أم لا أذن تبعا لبالغ أم لا (فان قلت) كيف يصح أذانه مع عدم الضبط ومع عدم تبعيته لاذان غيره كما هو قضية الاطلاق فى ذلك القول (قلت) لعل الصحة لكونه وان لم يكن ضابطا وافق ما فى نفس الامر (أقول) لا يخفى بعد هذا القول ولفظ ابن عرفة وفى صحته من الصبى المميز ثالثها ان لم يوجد غيره وكان ضابطا تبعا لبالغ (قوله وقيل ان كان ضابطا) أى للاوقات كما فى الحطاب (أقول) اتفقوا على تلك العبارة وظاهرها أنه لا بد من الامرين كونه ضابطا للاوقات و يؤذن تبعا لاذان بالغ (أقول) هو مشكل لانه اذا أذن تبعا لغيره وعلم منه ذلك فالظاهر الاكتفاء حيث لم يخل بشئ من أركان الاذان الا أن يقال الواو بمعنى أو أى أو أذن تبعا لغيره أى تبعا لاذان بالغ غيره أو تابعا لمقاتى آخر (فان قلت) الحكم ظاهر فى الطرف الثانى وهو من كان تابعا لبالغ وأما الطرف الاول أعنى كونه ضابطا فكيف يصح تقليده مع كونه غير بالغ (قلت)

وهذا حيث لم يتحقق حصول الاذان والا فاقامته صحيحة وان لم يعتمد على اقامة من تعتبر اقامته ولم يكن ضابطا (ص) وندب متطهر صيت مرتفع قائم الا لعذر مستقبل الا لاسماع (ش) أى ويندب أن يؤذن متطهر من الحدث الاكبر والاصغر لانه داع الى الصلاة فيبادر اليها فيكون كالعالم العامل اذا تكلم انتفع الناس بعلمه بخلاف غير المتطهر واستحباب ذلك للمقيم آكد لها ويكره له تركها بخلاف الاذان ويكره أذان الجنب فى غير المسجد والكراهة للمقيم أشد ويستحب للمؤذن والمقيم حسن الهيئة فلا يفعلان فى ثياب من شعر كما فى الحطاب أو سراويل وانظر ما فائدة شدة الكراهة فى الاقامة مع ما تقرر أن المكروه لا ثواب فيه ولا عقاب . قلت لعل فائدته لما تقرر أن ما اشتدت كراهته يكون الثواب فى تركه أكثر من الثواب فى ترك ما لم تشتد كراهة فعله أو أن المعاتبة على ما اشتدت كراهته آكد من المعاتبة على مادونه ويندب أن يكون صيتا أى حسن الصوت مرتفعه لكن بغير تطريب فانه مكروه لمنافاته الخشوع والوقار ابن راشد كأذان مصر والكراهة على بابها ما لم يتفاحش فيحرم التتائى وانظر ما حد التفاحش والظاهر أنه يرجع فيه لاهل المعرفة والتطريب هو تقطيع الصوت وترعيده أصله خفة تصيب المرء من شدة الفرح والحزن من الاضطراب أو الطربة كما قال سند ويستحب أن لا يكون لحانا وكونه يقوم بأمور المسجد وراشى الغريب ولا يغضب على من أذن موضعه أو جلس فيه صادق القول حافظا لحلقه من ابتلاع الحرام محتسبا أذانه ويندب أن يكون مرتفعا على محل ان أمكن ويستحب أن يكون قريبا من البيوت ويندب أن يكون قائما الا لعذر من مرض ونحوه وانما طلب القيام لما عليه السلف لانه أقرب الى التواضع وأبلغ فى السماع وأجاز فى المدونة أذان الراكب لانه فى معنى القائم بل أبلغ فى السماع وقال الزرقانى وقوله الا لعذر أى فيؤذن لنفسه لا لغيره يدل عليه ما فى المدونة وصرح به اللخمى فقال قال مالك يكره أذان القاعد الا أن يكون من عذر من مرض أو غيره فيؤذن لنفسه لا للناس اهـ ويندب أن يكون مستقبل القبلة فلا يلتفت الا لاسماع الناس فيدور

الفرض أنه ضابط وعلم بالصدق فلا مانع حينئذ من تقليده هكذا اظهر والله أعلم وهو الموفق للصواب (قوله حيث لم يتحقق حصول الاذان) أى تحقق دخول الوقت (قوله وان لم يعتمد الخ) أى بحيث يعرف الوقت باقامته ثم هذا مشكل وهو أن اقامة الصبى مستحبة واقامة البالغين سنة فكيف يجزىء المستحب عن السنة (قوله ولم يكن ضابطا) أى وان لم يكن ضابطا حيث لم يأت فيها بخلل (قوله متطهر) أى تطهير متطهر وفيه مجاز الاول (قوله فيكون كالعالم الخ) تفريع على قوله متطهر من الحدث الاصغر الخ (قوله انتفع الناس بعلمه) أى فان تطهر من الحدثين وأذن تبادر الناس الى الصلاة (قوله بخلاف الاذان) فلا يكره بل ارتكب خلاف الاولى (قوله فى ثياب من شعر) الاولى فى تبان من شعر لانه الذى فى الحطاب والتبان بالضم والتشديد سروال صغير مقدار شبر يستر العورة المغلظة فقط يكون للفلاحين مختار (قوله أو سراويل) معطوف على تبان وهو من عطف العام على الخاص بأو (قوله لا ثواب فيه) أى فى فعله وقوله ولا عقاب فيه أى فى فعله (قوله قلت لعل فائدته) ترجى تحاشيا من الجزم وشدة تورع والا لو جزم بذلك ما ضره (قوله لما تقرر) كذا فى نسخته فاللام زائدة أى ما تقرر (قوله أى حسن الصوت الخ) جعل الشارح صيتا مفسرا بأمرين الحسن والارتفاع وقصره الحطاب على الارتفاع وجعل الحسن زائدا على كلام المصنف ﴿ فرع ﴾ ويجوز الكلام والمؤذن يؤذن وقد كانت الصحابة تفعله نقله البدر (قوله انه يرجع فيه لاهل المعرفة) احالة على جهالة (قوله تقطيع الصوت) أى تمديده وتمطيطه وقال بعضهم التطريب مد المقصور وقصر غيره (قوله وترعيده) أى بأن يحصل فيه اضطراب (قوله أصله) أى أصل التطريب خفة أى نشأ من خفة أو أن المعنى الاصلى له خفة قال فى المصباح طرب طربا فهو طرب من باب تعب وطروب مبالغة وهو خفة تصيبه لشدة حزن أو سرور والعامة تخصه بالسرور وطرب فى صوته رجعه ومده (قوله من الاضطراب) أى أن التطريب مأخوذ أى مشتق الاشتقاق الاكبر من الاضطراب الذى هو بمعنى التطريب (قوله أو الطربة) أى أو مأخوذ من الطربة كأنه مصدر لطرب مبنيا على التاء لا أنه واحدة الاطراب (قوله ويستحب أن لا يكون لحانا) اللحن الخطأ فى الاعراب ويقال فلان لحان أى يخطئ قاله فى المختار فيظهر منه أن المعنى يستحب أن لا يلحن فليست المبالغة مقصودة حتى يفيد أن الندب منصب على عدم المبالغة فيه فقط (قوله وراشى الغريب) أصل العبارة ليوسف بن عمر ونقلها الحطاب وهى ويؤانس الغريب من المؤانسة (قوله محتسبا أذانه) أى قاصدا أجره على الله والظاهر ان مثل ذلك أخذ أجرة من وقف المسجد أو من بيت المال لكن بشرط أن يكون على تقدير أن لو لم يعط من بيت المال أو الوقف لا يترك الاذان فيكون المحترز منه أخذ أجرة من المصلين أو من الوقف أو بيت المال وكان اذا لم يعط من ذلك يترك الاذان (قوله ويندب أن يكون قائما) فأذانه جالسا لغير عذر مكروه (قوله فى السماع) كذا فى نسخته فاراد الاسماع (قوله أذان الراكب) هذا يكون فى السفر (قوله الا لاسماع الناس فيدور) أى جوازا وظاهر كلام ابن بشير استحبابه لقوله ان قصد به المبالغة فى الاسماع فهو مشروع وقد يقال المشروعية تستعمل فيما هو

ويؤذن كيف تيسر عليه وظاهرها كالمؤلف جواز الدوران حالة الاذان وهو كذلك وقيل بعد الفراغ للكلمة وثالثها ان كان لم ينقص من صوته فالاول والا فالثانى ورابعها الا يدور الا عند الحيعلة قال التونسى وجاز أن يتعدى الاذان لغير القبلة (ص) وحكايته لسامعه لمنتهى الشهادتين (ش) أى ويندب حكاية الاذان لسامعه بأن يقول مثل ما يقول المؤذن لخبر اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول خرجه أصحاب الكتب الستة وظاهر الامر الوجوب ونقله ابن بشير وابن زرقون عندنا لكن القرينة الصارفة عنه تبعية قول الحاكى للقول المحكى الذى هو الاذان قاله ابن عبد البر ويتابعه على المشهور لمنتهى لفظ الشهادتين لان التكبير والتهليل والتشهد لفظ هو فى عينه قربة لانه تمجيد وتوحيد والحيعلة دعاء الى الصلاة والسامع ليس بداع اليها ومقابل المشهور طلب حكاية الاذان جميعه وروى عن مالك واختاره المازرى واستظهره فى توضيحه لوروده فى صحيح البخارى وغيره وعليه فيبدل عن الحيعلتين الحوقلة أى يعوض حى على الفلاح بقوله لا حول ولا قوة الا بالله زاد فى توضيحه العلى العظيم ويكرر الحوقلة أربعا على عدد الحيعلة ويحكى ما بعد ذلك والحكمة فى الابدال أن غير الحيعلتين من ألفاظه ذكر يفيد حاكيه الثواب كالمؤذن والحيعلة دعاء الى الصلاة والفلاح لا يحصل الاجر فيه الا بالاسماع وذلك للمؤذن دون الحاكى فأمر الحاكى بتعويضها بالحوقلة التى يؤجر قائلها أعلنها أو أخفاها ولمناسبتها دعاء المؤذن فان معناها التبرى من الحول والقوة على اتيان الصلاة والفلاح الا بحول الله وقوته وهى كما فى الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام انها كنز من كنوز الجنة أى أجرها مدخر لقائلها كما يدخر الكنز وفى خبر اذا قالها العبد قال الله أسلم عبدى واستسلم والحوقلة مؤلفة منها فالحاء والواو من الحول والقاف من القوة واللام من اسم الله تعالى (ص) مثنى (ش) أى حال كون لفظ

أعم من المطلوب كالبيع والاجارة نقله بعض الشراح الذى أقول أنه اذا كان يلتفت للاسماع يكون مندوبا ولا يحتاج للتردد (قوله جواز الدوران) المراد به الاذن لما تقدم (قوله وهو كذلك) فيه اشارة الى ترجيح هذا القول وان الذى يأتى بعد ضعيف (قوله وجاز أن يتعدى الخ) الظاهر انه أراد به انه ليس بمكروه فلا ينافى أنه خلاف الاولى فقصد بذلك أنه يجوز الاذان لغير القبلة محترز قول المصنف مستقبلا فيكون قصد أن خلاف ذلك المستحب خلاف الاولى لا مكروه (قوله لسامعه) أى بلا واسطة أو بواسطة كأن سمع الحاكى للاذان ويفهم منه أن غير السامع لا يندب له الحكاية وان أخبر بالاذان أو رأى المؤذن وعلم أنه مؤذن ولو كان عدم سماعه لعارض كصمم واذا تعدد المؤذنون فانه يحكى الاول ان ترتب الاذان والا حكى أذان واحد ويندب للحاكى متابعة المؤذن فان لم يتابعه أتى به عقبه وهو الحكاية وترك آخر وقوله لسامعه يفيد أنه لا يحكى أذان نفسه ويحتمل أنه يحكيه لانه سمع نفسه وهل يحكى المؤذن مؤذنا آخر سمعه أولا قولان وعلى الاول فيحكيه بعد فراغه (قوله فقولوا مثل ما يقول) ظاهر فى حكاية كل الاذان وأجيب بأن المثلية تصدق بالشيئين عند العرب بالمثلية فى الكل وفى البعض فالمثل المذكور فى الاذان ان حمل على أعلى الرتب قال مثل ما يقول الى آخر الاذان أو على أدنى الرتب كفى التشهد خاصة وهو مشهور مذهب مالك أفاده البدر (قوله الكتب الستة) البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود وابن ماجه (قوله والتهليل والتشهد) أى المشار له بقوله أشهد الخ فهو تهليل بالنظر لقوله لا اله الا الله وتشهد بالنظر لقوله أشهد (قوله لانه تمجيد) أى تعظيم ناظر لقوله الله أكبر (قوله وتوحيد) أى افراد الاله تعالى بالوحدانية ناظر لقوله أشهد أن لا اله الا الله (قوله دعاء الى الصلاة) أى فى قوله حى على الصلاة والاولى أن يزيد والفلاح أى ودعاء الى الفلاح أى الفوز بالمطالب فكان الدعاء الى الصلاة دعاء الى الفوز بجميع المطالب وفعلها على وجهها سبب فى الفوز بجميع المآرب ﴿ تنبيه ﴾ أقول على هذا القول هل ترك الحكاية فى بقيته أولى أو جائز تذكر فى لك ما يفيد الاول (قوله ومقابل المشهور) قال بعضهم لم أقف لاهل المذهب على ما يقوله الحاكى عند قول المؤذن فى صلاة الصبح الصلاة خير من النوم على مقابل المشهور وحكى النووى فيه قولين فقال يقول صدقت وبررت بكسر الراء الاولى وقيل يقول صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم (قوله زاد فى توضيحه العلى العظيم) قال الحطاب قلت ولم أر زيادة قوله العلى العظيم فى كلام أحد وظاهر كلامهم انه يحوقل أربع مرات وهو ظاهر وصرح بذلك النووى (قوله الحول والقوة) عن ابن مسعود قال كنت عند النبى صلى الله عليه وسلم فقلت لا حول ولا قوة الا بالله فقال صلى الله عليه وسلم تدرى ما تفسيرها قلت لا قال لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بعون الله ثم ضرب بيده على منكبى وقال هكذا أخبرنى جبريل عليه السلام وقيل معنى الحول الحركة أى لا حركة ولا استطاعة الا بمشيئة الله وكذا قال ثعلب وآخرون وكلام شارحنا يمكن اتيانه على الوجهين (قوله كنز من كنوز الجنة) قال الحطاب وفى قوله صلى الله عليه وسلم كنز من كنوز الجنة اشارة الى عظم الثواب الذى يحصل بها ونفاسته والا فجميع الثواب مدخر فى الآخرة (قلت) وقول الشارح أى أجرها مدخر لقائلها كما يدخر الكنز فيه اشارة الى عظم ذلك الاجر (قوله أسلم عبدى) أى انقاد عبدى وسلم الى الامر وقوله

واستسلم فسره فى المختار بانقاد فيكون بمعنى ماقبله الا أن الاولى أن يفسره بما هو أخص لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى فى الجملة أولان الفائدة فيه أتم أى باعتبار المقام بأن يقال وزاد فى الانقياد لامرى (قوله لحصول المثلية) فيه أن المثلية انما هى ظاهرة فى حكاية الترجيع أيضا (قوله لامفترضا) معطوف على متنفلا فهو داخل تحت المبالغة اذ الخلاف جار فى القسمين فقول الشارح خلافا الخ الاولى أن يزيد فيقول وخلافا لمن يقول يحكى فى الفرض (فان قلت) جعل لامفترضا داخلا فى المبالغة يورث ركة ظاهرة كما يظهر (قلت) يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع (قوله ولا يتجاوز الشهادتين) أى وان قلنا ان الحكاية فى غير الصلاة الى آخر الاذان قاله الحطاب وذكر نقولا تتعلق بذلك وقال فى ك وجد عندى مانصه ولو هلل أو كبر أو حمد أو شكر فى صلاته لا تبطل وهو جائز ولو قال تبت الى الله فلا شئ عليه ولو قال ولا حول ولا قوة الا بالله فلا تبطل صلاته وقيل تبطل اه قال فى الطراز وهل يحكيه بعد فراغه من الصلاة أى الفريضة الظاهر أن يحكيه كما يرد المؤذن السلام بعد فراغه اه وجزم به فى الذخيرة ناسبا للطراز (قوله السفر الشرعى) أى الذى هو مسافة أربعة برد الذى تقصر فيه الصلاة (قوله بأرض فلاة) بوزن حصاة لاماء فيها والجمع فلا كحصى وجمع الجمع أفلاء مثل سبب وأسباب (قوله صلى عن يمينه ملك الخ) يحتمل أنهما الحافظان وان ذلك مكانهما من المكلف فى الصلاة وغيرها ويحتمل أن هذا حكم مختص بالملائكة وحكم الآدميين مخالف لذلك فانه لو صلى معه رجلان قاما وراءه ويحتمل أن المراد بقوله صلى عن يمينه ملك الخ أن الملكين وراءه الا أن أحدهما مائل لجهة اليمين والآخر لجهة اليسار وفى السيوطى هذا الحديث مرسل له حكم الرفع وقد ورد موصولا ومرفوعا فأخرج النسائى من طريق داود بن أبى هند عن أبى عثمان النهدى عن سلمان الفارسى قال قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان لرجل فى أرض فأقام الصلاة صلى خلفه ملكان فاذا أذن وأقام صلى خلفه من الملائكة مالا يراه طرفاه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه ذكره شارح الموطا (قوله لا لجماعة لم تطلب غيرها) قال الحطاب هل مكروه أو مباح ظاهر كلامهم ان الاولى تركه (قوله وكذا الفذ الحاضر الخ) فكلام اللخمى جار فى الصورتين كما أفاده الحطاب خلافا لظاهر المصنف (قوله ويحمل الخ) أى حتى لا يحصل تعارض بين كلامى الامام الموجب للتوقف (قوله لا يؤمرون الخ) أى على طريق السنة (قوله وجاز أعمى) وظاهره أنه لا يرجح أذان البصير على الاعمى (قوله بين الصحة والكمال) أى حال كونه آتيا بين الصحة والكمال أى متوسطا بين الصحة والكمال وذلك أن الصحة تتحقق ولو مع عدم الجواز فبالاعتبار المذكور الجائز المستوى الطرفين مرتبة فوق الصحة وتحت الكمال أى فوق الصحة لا مطلقا بل الصحة الجامعة للكراهة والحرمة وخلاف الاولى (قوله اذا كان ثقة) أى أن يكون من أهل العدالة والضبط بحيث اذا سمع الاذان من انسان أو أخبره أحد بالوقت يضبطه أى يتيقنه فى صدره ولا يتشكك (قوله ويكون تابعا لغيره) بأن يسمع أذان غيره (قوله أو لمعرفة ثقة) أى بالوقت بأن يخبره انسان بأن الوقت دخل قال ابن ناجى فى شرح المدونة بعد أن ذكر قول

الشهادتين مثنى أى لامرجعا فلا يحكى الترجيع فيصير بذلك مرجعا لحصول المثلية فى قوله عليه الصلاة والسلام مثل ما يقول بالتشهد الاول ولان الترجيع انما هو للاسماع والحاكى غير مسمع والظاهر ان من لم يسمع التشهد الاول يحكى فى الترجيع وفى كلام اللخمى مايدل عليه قاله بعضهم (ص) ولو متنفلا لامفترضا (ش) يريد أن الحكاية مستحبة لمن يصلى النافلة وتكره لمن يصلى الفريضة على المشهور خلافا لمن يقول ان المصلى فرضا أو نفلا لا يحكيه ولا يتجاوز التشهدين فان تجاوزهما فلا بد أن يبدل الحيعلتين بالحوقلتين والا بطلت صلاته لانه ان فعل ذلك عمدا أو جهلا لا سهوا لانه تكلم فيها بأعمال يشرع خارجها فأحرى أن لا يشرع فيها وشمل قوله لامفترضا الفرض الاصلى والمنذور ويحكيه بعد فراغه كرد السلام ومراده بالنفل ماقابل الفرض (ص) وأذان فذ ان سافر (ش) هذا محترز قوله لجماعة طلبت غيرها والمعنى أنه يندب الاذان للفذ ان سافر عن الحاضرة أى ان كان بفلاة من الارض فليس المراد بالسفر السفر الشرعى بل اللغوى لخبر الموطا عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول من صلى بأرض فلاة صلى عن يمينه ملك وعن شماله ملك فاذا أذن وأقام صلى خلفه من الملائكة أمثال الجبال ولا مفهوم للفذ وكذا الجماعة التى لم تطلب غيرها فيندب لهم الاذان فى السفر وأما ان طلبت غيرها فيسن فى حقهم الاذان (ص) لا لجماعة لم تطلب غيرها على المختار (ش) يعنى ان الجماعة الحاضرين التى لم تطلب غيرها كأهل الربط والزوايا لا يندب فى حقهم أذان وكذلك الفذ الحاضر على المختار عند اللخمى لقوله فى قول مالك لا أحب الاذان للفذ الحاضر والجماعة المنفردة هو الصواب ومقابله الاستحباب لقول مالك مرة أخرى ان أذنوا فحسن واختاره ابن بشير قال لانه ذكر ولا ينهى عن الذكر من أراده ويحمل قوله الاول على معنى لا يؤمرون به كما تؤمر به الائمة فى مساجد الجماعات اه وأما ان كانت الجماعة مسافرة فانه يستحب لها الاذان كما استحب للفذ كما مر (ص) وجاز أعمى (ش) هذا شروع منه فيما استوى طرفاه بين الصحة والكمال بعد ان فرغ من شروط الصحة والكمال والمعنى انه يجوز أذان الرجل الاعمى كما تجوز امامته اذا كان ثقة مأمونا ويكون تابعا لغيره أو لمعرفة ثقة وفضله أشهب فى الاذان والامامة على

شارحنا ويكون تابعا الخ مانصه كان شيخنا يحكى أنه كان بجامع القيروان صاحب الوقت أعمى وكان لا يخطئ ويذكر أنه كان يشم الطلوع الفجر رائحة اه (أقول) لا يخفى انه ان كان ذلك له عادة فانه يكتفى بذلك (قوله العبد الرضى) أى ذو الاخلاق المرضية (قوله ثم هو على ولد الزنا) أى ان الاعرابى يقدم على ولد الزنا أى اذا كان الاعرابى رضيا كما هو مقيد فى كلام أشهب (قوله ويدخل فى كلامه تعدده الخ) لا يدخل قال بعضهم وانظر لو كان المسجد واسعا وأذن فى بعض جهاته والظاهر جوازه فى جهة أخرى (قوله أى وجاز تعدد الاذان) فيه شئ لان الاذان فى كل مسجد سنة (قوله وهو أفضل الخ) فيه أنه حينئذ يكون مندوبا مع ان كلامه فى الجائز لا فى المندوب بل ظاهر المصنف أن الترتيب والجمع مستويان (قوله من الخمسة الى العشرة) قصر العدد على ذلك المقدار فى هذه الاوقات نظرا لكونه لا يخل بكونه يؤدى للخروج عن الوقت الافضل وهو أول الوقت (قوله الا المغرب فلا يؤذن لها الا واحد) أى ولا يجوز ترتبهم ان أدى لخروج وقتها الاختيارى ومثل المغرب غيرها اذا خاف خروج وقتها المختار وأما اذا لم يؤد الترتيب الى خروج وقت المغرب الوقت المختار فانه يكره وكذلك يكره ترتب الاذان فى غيرها اذا أدى الى تأخير الصلاة عن وقتها المستحب قاله الحطاب والظاهر ان المراد بأول الوقت هو المشار له فى الحديث أول الوقت رضوان الله وانظر ما قدره من الوقت قاله عج ﴿تنبيه﴾ اذا اختلفوا فى الاذان فى المغرب أو غيرها قدم الاورع ثم حسن الصوت فان استووا اقترعوا ذكره فى حاشية الفيشى (قوله وهل كذلك اذا كره) أقول وهو الظاهر ثم بعد كتبى هذا رأيت عب قال مانصه وحكايته أى الاذان الواجب أو السنة أو المندوب لا المكروه والحرام فلا يحكى وانظر ما حكم النهى (قوله وفى المدخل الخ) لا يخفى أن ظاهر المصنف التخيير بين الترتيب والجمع وهو ظاهر النوادر عن ابن حبيب وظاهر كلام صاحب المدخل المخالفة لما ذكر وأن الجمع مكروه (قوله ولا يحكى أذانهم من سمعه) لم يقلها صاحب المدخل (قوله وربما يمتنع) أى الاذان (قوله والاتباع) أى اتباع السلف الصالح (قوله مخالفة السنة) هذه مفسدة أولى (قوله ومن كان الخ) مفسدة ثانية (قوله ولا يفهم السامع ما يقولون) مفسدة ثالثة (قوله والغالب على بعضهم) مفسدة رابعة (قوله لكن المطلوب) أى فالمراد بالجواز بالنسبة له خلاف الاولى (قوله وحكايته قبله) أى يجوز لسامع الاذان حكايته بمعنى خلاف الاولى اذ المتابعة مستحبة هذا ما ظهر لى مما تقدم (قوله كان ذلك لحاجة أم لا) كان المؤذن بطيئا فى أذانه أم لا (قوله والعمل يقويه) أى الجواز أى عمل أهل المدينة فيما يظهر

العبد ثم العبد الرضى على الاعرابى ثم هو على ولد الزنا (ص) وتعدده (ش) يعنى انه يجوز تعدد المؤذن فى المكان الواحد مسجدا أو مركبا أو محرسا بحرا أو برا سفرا أو حضرا فان قيل المسجد لا يتأتى فى السفر ولا فى البحر وأجيب بأن المراد به ما بعد اصلاة الجماعة فيتأتى فيما ذكر ويدخل فى كلامه تعدده من مؤذن واحد مرات فى المسجد قاله بعضهم لكن نص سند على كراهته ويحتمل عود ضمير تعدده للاذان أى وجاز تعدد الاذان فى البلد بعدد مساجده المتباعدة أو المتقاربة والمتراكبة بالعلو والسفل ويرجح الحل الاول قوله (وترتبهم) أى وان تعدد المؤذنون فى موضع واحد جاز ترتبهم فيه واحدا بعد واحد وهو أفضل من جمعهم الآتى ويكون على حسب سعة الوقت من الخمسة إلى العشرة فى الصبح والظهر والعشاء وفى العصر من الثلاثة الى الخمسة (الا المغرب) فلا يؤذن لها الا واحد أو جماعة ولو على امتدادوقتها احتياطا قاله ابن فرحون فى شرح المدونة وكذا لو خيف بالترتيب خروج وقت غيرها الفاضل قاله فى التوضيح ويستحب فى المغرب وصل الاقامة بالاذان وتأخيرها عنه فى غيرها لانتظار الناس ومن بركة الترتيب وحكمته فى غير المغرب إدراك حكاية المؤذن الثانى مثلا ان فاته الاول لعذر أو غفلة أو نحوهما فيحصل له مثل أجر المؤذن كما فى الحديث إذ لو كان واحدا أو جماعة دفعة فاته ذلك (ص) وجمعهم كل على أذانه (ش) أى يجوز ان يجتمعوا فى الاذان دفعة واحدة فى المغرب وغيرها لكن كل واحد على أذان نفسه والا كره ذلك وهذا إذا لم يؤد الى تقطيع اسم الله أو اسم نبيه والا منع وحينئذ لا يحكى ولا يكره للجالس عنده التنفل وهل كذلك إذا كره أم لا وفى المدخل مايقع من المؤذنين الآن لا يكون على سبيل السنة ولا يحكى أذانهم من سمعه وربما يمتنع فانه قال والسنة المتقدمة فى الاذان أن يؤذنوا واحدا بعد واحد ثم قال وأذانهم جماعة على صوت واحد من البدع المكروهة والاتباع فى الاذان وغيره متعين وفى الاذان أكثر لانه من أكبر أعلام الدين وفى الاذان جماعة مفاسد مخالفة السنة ومن كان منهم صيتا حسن الصوت وهو المطلوب فى الاذان خفى أمره فلا يسمع ولا يفهم السامع ما يقولون والغالب على بعضهم أنه لا يأتى بالاذان كله لانه لا بد أن يتنفس فيجد غيره قد سبقه فيحتاج الى أن يبنى على صوت من تقدمه فيترك مافاته وأول من أحدث الأذان جماعة هشام بن عبد الملك اه (ص) وإقامة غير من أذن (ش) أى يجوز لكن المطلوب أن يكون المؤذن هو الذى يقيم (ص) وحكايته قبله (ش) أى يجوز لسامع الاذان إذا سمع المؤذن ابتداء أن يحكيه قبل أن ينطق بباقى كلماته وسواء كان ذلك لحاجة أم لا لان المقصود منه الذكر والتحميد وهو حاصل بسبقه والعمل يقويه فقوله قبله أى قبل الاذان أى قبل النطق بما بعد التكبير أو قبل المؤذن أى

(قوله فلا بد من نطق المؤذن به الخ) والا لم يكن آتيا عند وبيتها انما يظهر كما فى عب ﴿تنبيه﴾ لا تفوت الحكاية بفراغ المؤذن فيحكى ولو انتهى المؤذن (قوله من باب اطلاق ما للجزء) أى أو من باب مجاز الاول (قوله أو على الاقامة وحدها) أى أو عليهما معا فانه جائز (قوله أو على أحدهما مع الصلاة) أى أوهما معا مع الصلاة أى وكان الاجر انما وقع على الاذان والاقامة والقيام بالمسجد لا على الصلاة قاله فى المدونة (قوله وهو فى المكتوبة عندى أشد كراهة) ووجهه ابن رشد بأن الفريضة وان كانت تلزمه لا فى مسجد بعينه فيلزمه من مراعاة أوقاتها وحدودها ما يخشى أن يكون لولا الاجرة لقصر فى بعضها والنافلة لا تلزمه أصلا ولو كانت الاجرة عليها أخف لان الاجرة على فعل ما لا يلزم الاجير جائزة وان كان فى ذلك قربة (قوله ومنعها ابن حبيب)

قبل نطق المؤذن بباقيه فلا بد من نطق المؤذن به على كلا الاحتمالين واطلاق الحكاية على ما لم يأت من باب اطلاق ما للجزء للكل وذلك لان الجزء محكى (ص) وأجرة عليه أو مع صلاة (ش) أى يجوز أخذ الاجرة على الاذان وحده أو على الاقامة وحدها أو على أحدهما مع الصلاة فريضة أو نافلة وسواء كانت الاجرة من بيت المال كما فعل عمر أو من آحاد الناس على المشهور ومنعها ابن حبيب من آحاد الناس على الاذان (ص) وكره عليها (ش) يعنى انه يكره أخذ الاجرة على الصلاة أى إمامتها مفردة فرضا أو نفلا على مذهب المدونة ابن القاسم وهو فى المكتوبة عندى أشد كراهية وان وقعت صحت وحكم بها كالاجارة على الحج وأجازها ابن عبد الحكم ومنعها ابن حبيب كالاذان وتجوز الصلاة خلف من يأخذ الاجرة من غير كراهة قاله فى سماع أشهب ومحل الكراهة إذا كانت الاجرة تؤخذ من المصلين وأما إذا أخذت من بيت المال أو من وقف المسجد فلا كراهة لانه من باب الاعانة لا من باب الاجارة كما قاله ابن عرفة (ص) وسلام عليه كملب (ش) يريد أنه يكره السلام على الملبى والمؤذن لان ذلك ذريعة الى رده بخلاف السلام على المصلى فلا يكره كما مر (ص) وإقامة راكب (ش) قال فى المدونة ويؤذن راكبا ولا يقيم الا نازلا وانما كره لنزوله بعدها وعقل دابته وهو طول والسنة اتصال الاقامة بالصلاة فان فعل وأحرم من غير كبير شغل أجزأه (ص) أو معيد لصلاته كأذانه (ش) يعنى أنه يكره إقامة المعيد لصلاته وكذلك أذانه والمراد أن من برئت ذمته من صلاة يكره له أن يقيم لها أو يؤذن لها سواء أذن لها أولا أما لو تبين بطلانها فانه يستأنف لها الاقامة ولو قرب على ظاهرها ويجوز أذانه وكذا لو أذن لها ولم يصلها (ص) وتسن إقامة مفردة وثنى تكبيرها الفرض وان قضاء (ش) يعنى ان الاقامة للفرض ولو قضاء سنة للجماعة والمنفرد وتكون مفردة الا التكبير الاول والاخير فيثنى لكن للجماعة سنة على وجه الكفاية وللمنفرد على وجه العينية فلو شفعها غلطا لم تجزه على المشهور ويستحب للامام تأخير الاحرام قليلا بعد الاقامة بقدر تسوية الصفوف وهى إحدى المسائل التى يعرف بها فقه الامام والثانية خطفه الاحرام والسلام أى إسراعه بهما لئلا يشاركه المأموم فيهما أو فى إحداهما والثالثة تقصير الجلسة الوسطى (ص) وصحت ولو تركت عمدا (ش) أى وصحت صلاة من ترك الاقامة ولو عمدا ولا إعادة عليه فى الوقت ولا غيره على المشهور ولانها سنة منفصلة لا تفسد الصلاة بفسادها فكذلك بتركها ولان ما لا يوجب سهوه سجودا لا يوجب عمده إعادة ومقابله يعيد أبدا وقيل فى الوقت ولما قوى القول ببطلان صلاة تارك الاقامة اعتنى المؤلف برده بلو ولم يفعل مثله فى الاذان لان القول بالبطلان لتركه غير معروف فى المذهب وان كان مرويا عن مالك (ص) وان أقامت المرأة سرا فحسن (ش) أى وان أقامت المرأة سرا حال انفرادها

أى منع الاجرة على الصلاة كالاذان قال الحطاب وظاهر كلام ابن حبيب أن المنع على التحريم انتهى (قوله يريد أنه يكره السلام على الملبى) أى ان قول المصنف كملب معناه انه يكره السلام على الملبى ويصح أن يكون المعنى أى كما يكره سلام ملب فالملبى يكره السلام منه وعليه (قوله ذريعة الى رده) أى فى الاذان وقوله بخلاف السلام على المصلى فلا يكره ومثله المتطهر والمتوضئ (قوله وعقل دابته الخ) تعليل بالمظنة فلا يرد من كان عنده خادم (قوله سواء أذن لها أم لا) أى وقع أذان لها منه أو من غيره أولا والاولى أن يزيد فيقول وسواء أراد اعادتها أم لا أى خلافا لظاهر المصنف ويكون هو محط الفائدة ويجاب بأن مراد المصنف بالمعيد من يطلب بالاعادة والحاصل أن كل من برئت ذمته من صلاة يكره له أن يؤذن لها أو يقيم سواء أراد إعادتها أم لا (قوله ويجوز أذانه) أى فى مسجد آخر لان هذا المسجد أذن لها فيه وقوله وكذا لو أذن لها أى فيؤذن بموضع آخر (قوله لفرض) أى عينى لا كفائى ولا السنة ولو راتبة كالوتر والعيدين (قوله وللمنفرد) أى المنفرد عن جماعة الرجال فيصدق بالمصلى وحده ومن يؤم النساء فقط ولو كانوا ذكورا وأنا ثا سنت فى حق الرجال (قوله ولو تركت عمدا) أى هذا اذا تركت سهوا اتفاقا بل ولو تركت عمدا (قوله ولا إعادة عليه) أى ولكن يستغفر الله العامد كما قال فى المدونة لان العبد يحرم التقرب بالطاعات عقوبة له على ذنوب سلفت منه ويعان عليها بطاعته (قوله ولانها سنة) الاولى حذف الواو

(قوله راجع للمقيد بقيده) فالاقامة بوصف السرية مندوب واحد وعليه بعض الشراح وفى أبى الحسن على الرسالة ما يفيد أن كلا من الاقامة والسرية مستحب على حدة هذا كله اذا صلت وحدها وأما اذا صلت مع جماعة فتكتفى باقامتهم (قوله لان صوتها عورة) ضعيف والمعتمد أن صوتها ليس بعورة فى المعاملات وغيرها ما لم يعرض موجب التحريم شيخنا والحاصل أن بعضهم يقول ان صوتها عورة وجاز شراؤها والاخذ منها للضرورة وقال بعضهم ان المعنى علو صوتها عورة وقد علمت ما قاله شيخنا (قوله بل

حسن أى يستحب لها الاقامة عند ابن القاسم وكرهها أشهب الاقامة فالحسن راجع الى المقيد بقيده لا الى قيده فقط وهو السرية اذ لا يعلم منه حينئذ حكم المقيد فى نفسه وليس مراده ان الجهر أحسن بل قبيح مكروه أو خلاف الاولى وقيدنا حسن اقامتها بحال انفرادها اذ لا يجوز أن تكون مقيمة للجماعة ولا تحصل السنة باقامتها لهم كالاذان لان صوتها عورة وتقييده الاسرار بالمرأة غير معتبر بل المستحب لكل منفرد ولو رجلا الاسرار وانما لم تطلب المرأة بترك الاقامة كالاذان لان مشروعيته للاعلام بدخول الوقت وحضور الجماعة ومشروعيتها الاعلام النفس بالتأهب للصلاة فطلبت من الجميع ولو صبيا قال ابن القاسم عن مالك فى المجموعة واذا صلى الصبى لنفسه فليقم (ص) وليقم معها أو بعدها بقدر الطاقة (ش) يعنى انه لا تحديد فى وقت قيام المصلين للصلاة حال الاقامة كما يقول غيرنا ولكن على قدر طاقة الناس فمنهم القوى ومنهم الضعيف وقول البساطى الظاهر عود الضمير فى معها لقوله قد قامت الصلاة بدليل قوله أو بعدها بعيد والقريب قوله ويصح أن يرجع للاقامة الخ * ولما أنهى الكلام على أوقات الصلاة وما به الاعلام وكان الدخول فيها كما يتوقف على دخول وقتها يتوقف على وجود شرطها بل عد بعضهم الوقت شرطا شرع فى الكلام عليه والفرق بينه وبين الفرض المعبر عنه بالركن خروجه عن الماهية ودخول الفرض فيها فقال

﴿فصل﴾ شرط لصلاة طهارة حدث وخبث (ش) اللام بمعنى فى وهو على حذف مضاف أى فى صلاة أى فى صحة صلاة ويحتمل أن اللام للتعليل أى لاجل صلاة لكن لا يعلم منه المشروط ولان العلة تغاير المعلول فتجعل اللام بمعنى فى أى شرط فى صحة صلاة فرض أو نفل حاضرة أو فائتة ذات ركوع وسجود أم لا اتفاقا طهارة حدث أصغر أو أكبر بماء أو بدله من تيمم ومسح ابتداء ودواما فى كل حال من الذكر والقدرة وعدمهما فلو صلى محدثا أو طرأ حدثه فيها ولو سهوا أو غلبة بطلت بخلاف طهارة الخبث فليست شرطا فى الصحة الا فى حال الذكر والقدرة على المشهور ابتداء ودواما فسقوطها فى صلاة مبطل كذكرها فيها فاطلاقه هنا فى طهارة الخبث الشرطية مقيد بما سبق فى الطهارة من الذكر والقدرة والوجوب المذكور فى الطهارة مقيد بالشرطية المذكورة هنا فليسا قولين كما قيل والفرق بين الواجب الشرط والواجب غير الشرط أن الواجب الشرط يلزم من عدمه العدم بخلاف الواجب غير الشرط * ولما ذكر أن من شروط الصلاة طهارة الخبث وكان الرعاف منافيا لذلك وله أحكام تخصه تتعلق بالصلاة شرع يبينها فى هذا الفصل فقال (ص) وان رعف قبلها ودام لآخر الاختيارى وصلى (ش) قال فى التنبيهات يقال رعف يرعف بفتح الماضى وضم المستقبل وهى اللغة الفصحى وقيل بالضم فيهما وأصل اشتقاقه من السبق لسبق الدم الى أنفه ومنه رعف فلان الخيل اذا تقدمها ويقال من الظهور اه فلم يذكر الا لغتين رعف يرعف

المستحب لكل منفرد) فالذكر المنفرد اذا أقام سرا أتى بسنة ومستحب وأما المرأة فتأتى بمستحب أو باثنين كما تقدم (قوله وحضور) عطفا على الاعلام (قوله فليقم) أى ندبا (قوله بقدر الطاقة) قصد بذلك التنبيه على مخالفة أبى حنيفة فانه يقول يقوم عند حى على الفلاح وقول سعيد يقوم عند قوله أولها الله أكبر (قوله الظاهر عود الضمير فى معها لقوله قد قامت الصلاة) نقول لم يتقدم لفظ قد قامت الصلاة (قوله وما به الاعلام) وهو الاذان وأراد بالاعلام العلم والا فالاذان هو الاعلام المخصوص (قوله بل عد بعضهم الوقت شرطا) فناسب ذكر الشرط بعد الوقت الا أن قوله شرع يناسب ما قبل الاضراب ﴿فصل شرط لصلاة﴾ (قوله طهارة حدث وخبث) الاضافة على معنى اللام أى طهارة منسوبة لحدث وخبث كقولك غلام زيد أى غلام منسوب لزيد وأما كونه على أى جهة منسوبة له فشئ آخر (قوله لكن لا يعلم منه المشروط) أى المشروط له فقد حذف المتعلق أو أنه من باب الحذف والايصال فانك تقول أكرمت لاجل زيد ويجوز أن يكون المكرم انسانا آخر غير زيد فقوله هنا شرط لاجل صلاة طهارة حدث وخبث محتمل لان يكون طهارة الحدث والخبث شرطا فى شئ آخر غير الصلاة والعلة فى الشرطية الصلاة الا أن الظاهر والمتبادر أن المشروط له الصلاة لا شئ آخر فتدبر (قوله ولان العلة تغاير المعلول) مفاده أنها اذا جعلت للتعليل لا تكون العلة مغايرة للمعلول وليس كذلك بل العلة مغايرة للمعلول بلا ريب (قوله على المشهور) وقيل واجبة مطلقا كمذهب الشافعى (قوله مبين بالشرطية) نقول انه قد تبين كونه واجبا شرطا بقوله وسقوطها فى صلاة مبطل الخ (قوله وأصل اشتقاقه) الضمير عائد على المفهوم معنى وهو الرعاف (قوله من السبق) أى من الرعف بمعنى السبق (قوله ويقال من الظهور) أى من الرعف بمعنى الظهور

(قوله بضم الراء الخ) هو وان كان مبنيا للمفعول لفظا لكنه مبنى للفاعل حقيقة والى ذلك يشير الشارح بقوله بمعنى أى وذلك أى ماذكر من اللغات بمعنى (قوله ودام بالفعل) أى لأن المراد ظن الدوام (قوله ان رجا انقطاعه) أى اعتقد أو ظن أنه ينقطع وقول المصنف آخر لآخر الاختيارى معناه أخره وجوبا (قوله أخر لآخر الاختيارى) ظاهره ولو جمعة كما فى لـ (قوله وان لم ينقطع الخ) كأنه يقول فان انقطع فى آخر الوقت فالامر ظاهر وان لم ينقطع وخشى خروجه الخ (قوله بحيث يبقى) تصوير لخشية الخروج (قوله صلى على حالته) أى فى آخر الوقت فقول المصنف لآخر الاختيارى أى المقارب آخره بحيث يدرك فيه ركعة فالمراد الآخر ولو حكما (قوله اذا لم يرج انقطاعه) بان اعتقد عدم الانقطاع أو ظن عدم الانقطاع أو شك فيه كذا لابن بشير وذكر بعض المشايخ نقلا عن ابن بشير ان الشاك يؤخر كمن رجا انقطاعه (قوله من غير تأخير) أى عن أول الوقت بل يصلى أول الوقت والحاصل انه ان رعف قبلها ودام فصوره خمس عشرة صورة وذلك أنه اما أن يعتقد انقطاعه أو يظنه أو يشك فيه أو يعتقد عدم انقطاعه أو يظنه والدم فى كل اما سائل أو قاطر أو راشح فان اعتقد أو ظن انقطاعه آخر الوقت أخر وجوبا وبعد ذلك ان انقطع آخر الوقت فالامر ظاهر وان لم ينقطع آخر الوقت صلى على حالته وان اعتقد عدم الانقطاع أو ظنه أو شك فانه يصلى من غير تأخير أصلا (قوله وحيث صلى على حالته) إما فى آخر الوقت ان كان رجا الانقطاع أولا ثم لم ينقطع وإما فى أوله اذا لم يرج الانقطاع على ماتقدم (قوله أو خشية تلطخ) أى تلطخ ثوبه الذى يفسده الغسل لا جسده ولا المسجد لانه اذا كان يخشى تلطخ جسده فيصلى بركوع وسجود واذا كان يخشى تلطخ المسجد فانه يقطع ولو ضاق الوقت ولو بأقل من درهم (قوله ثم اذا انقطع الخ) هذا انما يأتى فيما اذا كان اعتقد أو ظن عدم الانقطاع أول الوقت أو شك فيه وقلنا يصلى فى أول الوقت

كنصر ينصر ورعف يرعف ككرم يكرم وذكر فى الصحاح اللغات الثلاث التى ذكرها القرافى وهى فتح العين فى الماضى وضمها وفتحها فى المستقبل والشاذ ضمها فيهما وذكرها فى القاموس أيضا وزاد رعف يرعف كسمع يسمع ورعف بضم الراء وكسر العين بمعنى ثم ان المؤلف قسمه الى قسمين مشيرا الى الاول بقوله وان رعف الخ والمعنى ان مريد الصلاة اذا رعف قبل الدخول فيها ودام بالفعل فان رجا انقطاعه أخر وجوبا لآخر الاختيارى فان لم ينقطع وخشى خروجه بحيث يبقى منه مايسع ركعة منها أو كلها على الخلاف المتقدم من أن الوقت الاختيارى يدرك بركعة أو بالجميع على ماتقدم ويعتبر له مقدار الطهارة صلى على حالته كما يصلى على حالته اذا لم يرج انقطاعه من غير تأخير اذ لا فائدة فيه وحيث صلى على حالته ولم يقدر على الركوع أو السجود لضرر به أو خشية تلطخ أومأ ثم ان انقطع دمه فى بقية من الوقت لم تجب الاعادة (ص) أو فيها وان عيدا أو جنازة وظن دوامه له أتمها ان لم يلطخ فرش مسجد (ش) هذا هو القسم الثانى وهو قسيم قوله قبلها يعنى انه اذا حصل الرعاف فى الصلاة فلا يخلو اما أن يظن دوامه لآخر الوقت الاختيارى أو لا يظن ذلك فان لم يظن الدوام له فسيأتى وان ظن دوامه له فى فرض العين ولخوف فوات غيره من عيد وجنازة أتم الصلاة على حالته التى هو عليها لان المحافظة على الاختيارى ولو مع النجاسة أولى من المحافظة على الطهارة بعده وصلاة العيد والجنازة مع الرعاف أولى من تركهما بخلاف عادم الماء فلا يتيمم لهما العدم مشروعيته لهما فى الحضر وكذا لو رأى نجاسة فى ثوبه وخاف فواتهما بانصرافه لغسله أتمهما بل ويبتدئهما كذلك ومحل الاتمام المذكور أن يكون فى بيته أو معه مايفرشه على فراش المسجد المحصب

(تنبيه) قول المصنف لآخر الاختيارى يفيد أنه ان رعف قبل دخوله لصلاة عيد أو جنازة فانه يتركهما وهو كذلك عند ابن المواز خاف فواتهما أم لا ويدل على اعتماده عدم ذكر المصنف لهما فى هذا القسم وقال أشهب يدخل ان خاف فواتهما (قوله لم تجب الاعادة الخ) ونفيها لاينفى استحبابها ولكن الظاهر عدمه (قوله أو فيها) محصله ست صور وذلك أن الدم اما سائل أو قاطر أو راشح وهو فى كل اما أن يعتقد الدوام أو يظنه وسيأتى مقابل ذلك (قوله ان لم يلطخ فرش مسجد) ولو بدون درهم فان خشى تلطخه بذلك قطع وخرج منه صيانة له لان الطهارة شرط حتى يتقيد بالزيادة عن الدرهم ولو خشى خروج الوقت اذ لا يباح تلطخه بضيقه وكفرشه بلاطه أو أنه فرش حكما (قوله ولخوف فوات غيره من عيد وجنازة) قال عج ونص مافى بعض التقارير الظاهر أن المراد بخوف فواتهما مع الامام خوف أن لا يدرك معه ركعة من العيد وأن لا يدرك معه تكبيرة غير الاولى من الجنازة فمن أدرك معه ركعة من العيد خرج لغسل الدم وكذا من أدرك معه التكبيرة الثانية من الجنازة وأما من لم يدرك ماذكر وخاف ان خرج لغسل الدم لا يدرك معه ركعة من العيد ولا تكبيرة أخرى من الجنازة فانه لا يخرج لغسل الدم ويتمادى مع الامام والحاصل أنه يخرج لغسل الدم ان حصل له الرعاف بعد ركعة من العيد أو بعد تكبيرتين على الجنازة وكذا ان حصل له الرعاف قبل ذلك وظن أنه بعد غسل الدم يدرك مع الامام ركعة من العيد وتكبيرة من الجنازة غير الاولى اهـ (قوله بل ويبتدئهما كذلك) أى فيدخل فيهما ان خاف الفوات هذا على قول أشهب وأما على كلام ابن المواز فلا يدخل خاف الفوات أم لا (قوله أن يكون فى بيته) أو فى مسجد غير مفروش بأن كان محصبا أو متربا ومثلهما الى

الدم عن فرش المسجد بخرقة (قوله فان كان فى مسجد مفروش) ويدخل فى الفرش البلاط (قوله وظن فى العيد الخ) أى ويقال فى العيد وظن الخ لان كلام المصنف انما هو فى الفرض والحاصل انه تارة يحصل له الرعاف قبل الدخول فى العيد والجنازة وتارة يحصل له الرعاف فيهما فاذا حصل له الرعاف قبل الدخول فيهما فعند ابن المواز لا يدخل فيهما على حالته من التلبس بالرعاف خاف الفوات أم لا وأما عند أشهب فيدخل فيهما على حالته ان خاف الفوات لا ان لم يخف ذلك فلا يدخل على حالته وانما يدخل بعد غسل الدم وأما من حصل له الرعاف فيهما فانه عند ابن المواز يخرج لغسل الدم خاف الفوات أم لا وعند أشهب الاولى له أن يخرج لغسل الدم ان لم يخف الفوات فان خاف الفوات فالاولى له أن لا يخرج ويصلى على حالته (قوله يعنى ان الراعف الخ) والفرض أنه ظن دوام الدم لآخر الاختيارى وقوله لا جسده أى فيصلى بالدم بركوع وسجود لان الجسد لا يفسده الغسل ولو زاد على درهم خلافا لعب وشب تبعا لعج (قوله أومأ لهما) الا أن الايماء واجب مع ظن أو جزم أذى شديد وأولى هلاك ومندوب مع شكه وكذا جزم أو ظن أو شك أذى غير شديد فيما يظهر وذكر بعض الشيوخ استظهارا أنه يجب عليه الايماء فى حالة الشك محافظة على صون النفس وقال فى شرح شب والظاهر أن المعتبر هنا مطلق الخوف وان لم يستند لتجربة من نفسه أو لمن يقاربه أو لقول عارف وأما مع توهمه فيحتمل الجواز وعدمه ولا اعادة عليه بوقت حيث أومأ ثم ارتفع الدم عنه بعد الصلاة (قوله أومأ لهما) يناسب الاولى وكذا قوله لكن للركوع الخ وقوله وان قدر على الركوع الخ ناظر لقوله أو أحدهما (قوله فتله بأنامل يسراه) ان كان يذهبه الفتل قل أو كثر وظاهره ان الفتل واجب فلا يجوز له قطع الصلاة فان قطع أفسد عليه وعليهم (قوله فان زاد عن درهم) جعل الدرهم هنا من حيز اليسير وفى المعفوات من حيز الكثير والراجح فى البابين ان الدرهم من حيز اليسير كما فى شب (قوله أى بطلت) رده محشى تت فقال قوله قطع هكذا عبر ابن الحاجب وابن شاس وابن رشد قال فى المقدمات فليقطع ويبتدئ لانه صار بذلك حامل نجاسة وكذا الباجى واللخمى

أو المترب فان كان فى مسجد مفروش يخشى تلوثه قطع ولا يتمها ايماء كما قيل فقوله دوامه له راجع لما قبل المبالغة وظن فى العيد والجنازة دوامه للفراغ منهما وقوله ان لم يلطخ قيد فى الاتمام وكلام الشارح فى الوسط غير ظاهر فانه قال واحترز بقوله ان لم يلطخ فرش مسجد عما اذا خشى ذلك فانه يومئ للركوع والسجود الخ والصواب ماقاله فى الصغير من أنه يخرج حينئذ ولا يتمها وكلامه فى الكبير حسن (ص) وأومأ لخوف تأذيه أو تلطخ ثوبه لا جسده (ش) يعنى أن الراعف فى الصلاة ان خشى ضررا بجسمه بالركوع والسجود أو بأحدهما أومأ لهما لكن للركوع من قيام وللسجود من جلوس وان قدر على الركوع أومأ للسجود من جلوس وان قدر على السجود أومأ للركوع من قيام وكذا يومئ على ماذكرنا ان خشى بهما أو بأحدهما تلطخ ثيابه التى يفسدها الغسل وان خشى تلطخ جسده بالدم لم يوم حيث لم يخف ضررا (ص) وان لم يظن ورشح فتله بأنامل يسراه (ش) هذا قسيم قوله وظن دوامه فيما تقدم يعنى ان الراعف فى الصلاة اذا لم يظن دوام الدم لآخر المختار فلا يخلو اما أن يكون الدم راشحا أى يزول بالفتل أو لا يزول به بأن يكون قاطرا أو سائلا فان كان راشحا فلا يقطع وليفتله بأنامل يده الخمس والاولى أن يكون بأنامل يده اليسرى فان تجاوز الانامل الاول وحصل فى الانامل الوسطى أزيد من درهم بطلت الصلاة ولا يعتبر مافى الانامل الاول ولو زاد مافيها عن درهم فقوله (فان زاد عن درهم قطع) أى فان زاد مافى الانامل الوسطى عن درهم قطع أى بطلت وانما عبر بالقطع لاجل مابعده لانه مع خوف التلطخ لا تبطل (ص) كأن لطخه

بل جميع أهل المذهب يعبرون بالقطع اذا تلطخ بغير المعفو عنه وهو الدرهم أو دونه بعد انتقاله للانامل الوسطى وكذلك السائل والقاطر وتعبيرهم بالقطع اشارة لصحتها وهذا هو القياس الموافق للمذهب فى العلم بالنجاسة فى الصلاة وانها صحيحة وان المدونة وغيرها عبروا فى ذلك بالقطع وتقدم هل تحمل على وجوب القطع أو استحبابه فكذلك يقال هنا بل هنا من باب أولى للضرورة وتقدم أن تعبير المؤلف بالبطلان مستدرك وأما هنا فصواب وماذكرناه من أن ماهنا مبنى على حكم العلم بالنجاسة فى الصلاة بل أولى هو المتعين وهو الذى يفهم من كلام نصوص أهل المذهب وهو واضح الى آخر ماقال (قوله كأن لطخه) حمله شارحنا على ما اذا خشى تلطخه بما لا يعفى عنه أى وكان الوقت متسعا وبعض الشراح حمله على ما اذا لطخ بالفعل بما زاد عن درهم ولم يضق الوقت وهذا فى السائل والقاطر عند عدم ظن الدوام فحينئذ يكون القطع مستعملا فى البطلان بالنسبة لهذه وحقيقة بالنسبة لقوله أو خشى تلوث مسجد فقول شارحنا وان لم يرشح ظاهره ان قوله كأن لطخه ليس فى السائل والقاطر مع انه فيهما كما أفاده بعض الشراح فالمناسب ان يقول أى وان لم يتلطخ بالفعل ولم يخش تلوث المسجد فله القطع الخ والحاصل أنه اذا لم يظن الدوام وكان فيها فلا يخلو اما أن يكون معتقد الانقطاع أو يظنه أو يشك وفى كل اما راشح أو سائل أو قاطر فهذه تسعة فالراشح بأقسامه هو قول المصنف ورشح والسائل والقاطر بأقسامها الستة هو ماأشار له بقوله كأن لطخه الخ والراشح هو الذى ينبع من الانف مثل العرق والسائل هو الذى ينزل منه مثل الخط والقاطر هو

الذى يقطر قطرة بعد قطرة مثل ماء المطر ولا مفهوم لقوله رشح اذ القاطر اذا كان ثخينا كذلك لانه يتأتى فيه الفتل وأما السائل فلا يتأتى فيه ذلك لانه المسترسل وكذا القاطر الرقيق والراشح اذا كثر بحيث لا يذهبه الفتل فلو قال بدل قوله ورشح وأمكنه فتله لكان أولى (قوله أو خشى تلوث مسجد) أى ولو خشى خروج الوقت وكان ذلك المسجد غير محصب ولا مترب وأما المحصب او المترب غير المفروش فيفتل حتى ينزل المفتول فى خلال الحصباء (قوله وهو القطع) أى ندب القطع والحاصل أن ابن القاسم ومالكا اتفقا على جواز القطع غير ان مالكا يقول بندب البناء وابن القاسم يندب القطع فتدبر (قوله بوجه النظر) أى الفكر وقوله والقياس الظاهر انه ليس المراد به حمل مجهول على معلوم فى حكمه لعلة لم توجد فى المقيس بل مراده القاعدة فحينئذ يكون عطف القياس على النظر تفسيرا وبين ذلك تت بقوله لان شأن الصلاة اتصال عملها من غير تخللها بشغل ولا انصراف عن القبلة لكن انظر كيف يعدل ابن القاسم عن عمل الصحابة والتابعين (قوله يمسك أنفه) ليس مسكه شرطا فى البناء انما هو ارشاد لما يعينه على تقليل النجاسة لان كثرتها تمنع من البناء ومن عده شرطا لا يريده بخصوصه بل الشرط عنده التحفظ من النجاسة ولو لم يمسكه (قوله لئلا يخبس الدم) أى فلا يخرج أصلا أى لانه لو مسكه من أسفل لانحبس الدم (٢٤٠) (قوله لصدقه الخ) حاصل هذه المسئلة على التحقيق بعد مراجعة النصوص المفيدة للوقوف على الحق أن ابن الحاجب عبر بأقرب فاعترض عليه لشموله لصورتين احداهما مرادة والثانية غير مرادة وذلك ان أقرب بحسب العرف يصدق بمكانين بعيدين وأحدهما أقرب من الآخر ويصدق بمكانين قريبين وأحدهما أقرب من الآخر وفى الوجه الاول لا يصح البناء لانه لابد من وجود القرب فى نفسه فاحتاج المصنف لقرب اشارة الى أنه يشترط مع الاقربية القرب فاذا وجد البعد ولو كان معه أقربية فانه يضر وقلنا بحسب العرف وأما بحسب اللغة فيقتضى المشاركة فى القرب فى نفسه فقول الشارح لصدقه أى صدق أقرب والا وضح أن يقول الشارح وأتى بقرب مع أقرب لان أقرب يصدق بصورتين احداهما مرادة والثانية غير مرادة فلذا أتى بقرب ليكون نصا فى المرادة (قوله لكن يستثنى الخ) حاصله انه اذا علم بها فيها فاذا كانت غير أرواث الدواب وأبوالها فتبطل مطلقا كان له مندوحة أولا وأما ان كانت أرواث الدواب أو أبوالها فتبطل ان كان له مندوحة والا فلا وأما اذا علم بعد الصلاة فيعيد فى الوقت وظاهره مطلقا فقوله لكن يستثنى الخ راجع لما اذا علم بها فيها قال عج ما حاصله أنه ان وطئ نجاسة فلا يخلو حاله تارة يكون عالما مختارا وتارة يكون عالما غير مختار وتارة يكون ناسيا فأما الاول فتبطل مطلقا أرواث دواب أو غيرها من النجاسات ولو كانت أرواث الدواب يابسة وان كان الثانى لعمومه وانتشاره فى الطريق فان صلاته صحيحة حيث كانت أرواث دواب وأبوالها ولو رطبا ولا اعادة عليه بحال وان كانت غير أرواث الدواب وأبوالها فلا تبطل أيضا وينبغى أن يعيد فى الوقت بمنزلة من صلى بالنجاسة عاجزا وانما فارق روث الدواب وبولها النجس من غيرها الانم لما كانا مما يعفى عنهما فى مثل هذا كانا فى حكم الطاهر فان وطئ ناسيا فان كان من أرواث الدواب وأبوالها فلا اعادة عليه مطلقا وان كان من غيرها فان ذكر بعد الصلاة أعاد فى الوقت وان تذكر فيها وقد تعلق به شئ منها بطلت صلاته وان لم يتعلق به شئ جرى على الخلاف بين ابن عرفة وغيره فيمن رأى بعد رفعه من السجود وهو فى الصلاة بمحل سجوده نجاسة فقد قال ابن عرفة تبطل صلاته وقال غيره لا تبطل (قوله يعنى ان البناء الخ)

أو خشى تلوث مسجد (ش) تشبيه فى القطع يعنى ان الراعف فى الصلاة اذا خشى بتماديه تلطخه بما لا يعفى عنه من الدم أو خشى تلوث المسجد ولو بما يعفى عنه فانه يقطع صلاته ولا يجوز له التمادى (ص) والا فله القطع وندب البناء (ش) أى وان لم يرشح بل سال أو قطر ولم يتلطخ به فله أن يقطع صلاته ويغسل ولكن يندب له البناء لان عليه عمل الصحابة والتابعين وجمهور أصحاب مالك وأخذ ابن القاسم بقوله الآخر وهو القطع ورجح لانه الذى يوجبه النظر والقياس (ص) فيخرج ممسك أنفه ليغسل ان لم يجاوز أقرب مكان ممكن قرب ويستدبر قبلة بلا عذر ويطأ نجسا ويتكلم ولو سهوا (ش) يعنى انه اذا فعل ما هو المندوب وهو البناء فيخرج ممسك أنفه من أسفله أو من أعلاه وهو الاولى لئلا ينحبس الدم ليغسل الدم ويبنى على ما تقدم له من صلاته بشروط أربعة الاول أن لا يجد الماء فى موضع فيتجاوزه لانه متى جاوزه مع الامكان بطلت صلاته وأتى بأقرب مع قرب لصدقه على قريب غيره أقرب منه وعلى بعيد وغيره أقرب منه واحترز بقوله ممكن من غير الممكن فان مجاوزته لا تضر فى البناء الشرط الثانى أن لا يستدبر القبلة من غير عذر فان استدبرها من غير عذر بطلت واذا استدبرها لطلب الماء لم تبطل الشرط الثالث أن لا يطأ نجاسة فان وطئ نجسا رطبا أو يابسا بطلت أى حيث علم بها فيها لا بعدها لكن يعيد فى الوقت لكن يستثنى أرواث الدواب وأبوالها ولو رطبة اذا لم يكن له مندوحة وانما سكت عنه لتقدمه فى المعفوات الرابع أن لا يتكلم جاهلا أو عامدا فان تكلم بطلت اتفاقا قاله فى المقدمات واختلفوا اذا تكلم ناسيا فهل تبطل أيضا أم لا والمشهور البطلان ولا فرق بين أن يكون الكلام فى ذهابه أو عوده (ص) ان كان بجماعة واستخلف الامام وفى بناء الفذ خلاف (ش) يعنى ان البناء انما يكون لمن صلى مع جماعة اماما كان أو مأموما لكن ان كان اماما يستخلف استحبابا والا استخلفوا ان شاؤا وان شاؤا صلوا افذاذا فى غير الجمعة والا وجب الاستخلاف عليهم وأما الفذ فهل له البناء وهو قول مالك وظاهر المدونة عند جماعة أو ليس له البناء فيقطع وهو قول ابن حبيب وشهره الباجى خلاف منشؤه هل رخصة البناء لحرمة الصلاة للنهى من ابطال العمل أو لتحصيل فضل الجماعة فيبنى على الاول دون الثانى (ص) واذا بنى لم يعتد الا بركعة كملت (ش) يعنى أنه اذا بنى لم يعتد الا بركعة قد تمت بسجدتيها فيعتد بها ويبتدئ من أول التى تليها فيشرع فى القراءة ولا يرجع لمحل السجود واذا لم يتم ركعة بسجدتيها فلا يعتد باجزاء الركعة ولكن يبنى على الاحرام ويبتدئ القراءة (ص) وأتم مكانه ان ظن فراغ امامه وأمكن والا فالاقرب اليه والا بطلت ورجع ان ظن بقاءه أو شك ولو بتشهد (ش) يعنى أن الراعف اذا خرج لغسل الدم فى غير الجمعة له حالتان احداهما أن يظن فراغ امامه والاخرى أن يظن بقاءه أو يشك فان ظن فراغه أتم فى مكان غسل الدم ان أمكن وان لم يمكن فأقرب المواضع الممكنة اليه ويدونها صحت صلاته ولو تبين بعد ذلك بقاء الامام لانه فعل ما هو مطالب به ولا يكلف بغيره وان ظن بقاء الامام أو شك فيه رجع ولو كان ظنه أو شكه أنه فى تشهد على المشهور وقال ابن شعبان ان لم يرج ادراك ركعة أتم مكانه وانما لزمه الرجوع مع الشك لان الاصل لزوم متابعته للامام فلا يخرج عنه الا بعلم أو ظن وهذا التقسيم بالنسبة الى المأموم والامام لانه يستخلف ويصير مأموما يلزمه من الرجوع ما يلزم المأموم وأما الفذ فيتم مكانه (ص) وفى الجمعة مطلقا لاول الجامع والا بطلتا وان لم يتم ركعة فى الجمعة ابتدأ ظهرا باحرام (ش) ما تقدم من اعتبار فراغ الامام وعدم فراغه فى غير صلاة الجمعة وأما هى اذا رعف بعد أن صلى ركعة مع الامام فيلزم بالرجوع الى الجامع الاول ولو ظن فراغه ليصلى ما بقى عليه لانه شرط فى صحتها فان أتم مكانه فى غير الجمعة مع ظنه بقاء الامام أو شكه أو فى الجمعة ولو مع ظن الفراغ بطلتا فالضمير فى بطلتا راجع الى مسئلة الجمعة ومسئلة ما اذا ظن بقاء الامام أو شك فى غير الجمعة هذا كله اذا حصل له الرعاف بعد كمال ركعة من الجمعة كما مر

فيه اشارة الى أنه شرط فى البناء من أصله لا فى ندب البناء (قوله لكن ان كان اماما يستخلف استحبابا) الا أنه انما يستخلف بغير الكلام فان تكلم بطلت عليه دونهم ان كان سهوا وعليه وعليهم فى العمد والجهل كما فى التوضيح (قوله والا استخلفوا ان شاؤا) أى ندبا (قوله والا وجب الاستخلاف عليهم) أى لا على الامام (قوله قد تمت بسجدتيها) لا يخفى أن الكمال لا يكون بالسجدتين فقط بل بتمام الركعة بالجلوس ان كان يقوم منه لجلوس ويكون بالقيام ان كان يقوم منه للقيام فلو ركع وسجد السجدتين ثم قبل الجلوس أو القيام رعف فلا يعتد بتلك الركعة (قوله ولكن يبنى على الاحرام) هذا قاصر على الركعة الاولى وأما لو قدر انه كان شارعا فى الركعة الثانية ففعل بعضها فنقول يبنى على الركعة الاولى وهكذا (قوله وأتم مكانه) أى وجوبا (قوله ان ظن فراغ امامه) وأولى اذا اعتقد فراغ امامه أو أراد به ما يشمل الاعتقاد وذلك اما بتقدير واجتهاد أو باخبار عدل (قوله والا بطلت) أى وان لم يتم مكانه أو فى الاقرب اليه (قوله ورجع ان ظن) أى يرجع الى أقرب موضع يصح فيه الاقتداء بامامه الخ فان تعدى الموضع الذى يصح الاقتداء به بأن يسمع أقوال المبلغين أو يرى أفعال المأمومين بطلت صلاته وأولى لو اعتقد (٢٤١) (قوله ولو بتشهد) متعلق ببقاء أى ولو كان باقيا بتشهد بل ولو لم يحصل معه التشهد وظن أنه يحصل معه السلام فقط فانه يرجع أيضا (قوله أتم فى مكان غسل الدم) حمل قول المصنف مكانه على مكان غسل الدم ومثل ذلك لو رجع لظن بقائه فعلم فى أثناء المسافة أنه فرغ فانه يتم فى مكان علمه فان تعداه مع الامكان بطلت (قوله ولو تبين بعد ذلك بقاء الامام) اعترض بأنه قد سلم قبل امامه وأجيب بأن هذا مبنى على أن الراعف يخرج عن حكم الامام بخروجه للرعاف حتى يرجع اليه واذا علم المأموم أن الامام باق ولكنه يفرغ من الصلاة قبل وصول المأموم اليه فانه يتم ولو سبق الامام بالفعل والسلام (قوله مطلقا) أى سواء ظن بقاء الامام أو ظن فراغه فى الاحوال كلها (قوله لاول الجامع) أى لاول جزء من أجزاء الجامع الذى ابتدأها فيه فالالف واللام فيه للعهد أى ويتعين عليه الصلاة فى أول جزء أمكنه الصلاة فيه ولا ينتقل لداخل الا اذا عجز عن الصلاة خارجا ولا يكفى رجوعه لرحابه وطرقه المتصلة به ولو ابتدأها بها لضيق حيث أمكنه الرجوع للجامع والحاصل أنه لابد من الرجوع للجامع مع الامكان حتى لو حال بينه وبين الجامع حائل أضاف ركعة الى ما معه وابتدأ ظهرا باحرام (قوله وان لم يتم ركعة فى الجمعة) أى وظن عدم ادراك ركعتها الثانية أو ظن ادراكها وتخلف ظنه قطع وابتدأ ولا يبنى على احرامه على المشهور ولو بنى على احرامه وصلى أربعا قال الحطاب الظاهر الصحة ولم أره منصوصا (قوله ابتدأ ظهرا باحرام) أى فى أى مكان بناء على أن نية الجمعة لا تنوب عن نية الظهر (قوله الى الجامع الاول) يفيد أن قول المصنف لاول الجامع من اضافة الصفة الى الموصوف أى الجامع الاول أى الذى صلى فيه الجمعة احترازا عن الذى لم يصل فيه غير أنه يصدق بالصلاة فى غير أول الجامع الذى صلى فيه مع أنه لا يصح فالاولى أن تجعل الاضافة حقيقية والمعنى كما قلنا (قوله هذا كله اذا حصل الخ) أى أو يظن انه يدرك معه ركعة بعد رجوعه والا فلا يرجع ويقطع ويبتدئ ظهرا

باحرام والحاصل أنه لا يرجع فى الجمعة للجامع الا اذا كان حصل مع الامام ركعة أو يظن ادراك ركعة (قوله وسلم وانصرف) أى لخفة سلامه بالنجاسة على خروجه والاستخفاف فيما ذكر يدل على أن الخروج لغسل الدم هو الاصل وعلى هذا فقوله وسلم ليس على جهة الطلب فان قلت ما فائدة قوله وانصرف قلت الرد على ابن حبيب القائل بأنه يسلم ويذهب لغسل الدم ثم يعود فيتشهد ويسلم ثم ينصرف (قوله فيجلس ويتشهد الخ) أى بعيد التشهد ولو كان فعله قبل ذلك ووجه اعادته ان حقه أن يتصل بالسلام وقد حصل فصل كثير بينهما فأمر باعادته ثانيا ليتصل بالسلام (قوله قبل انصرافه) انظر ما المراد بالانصراف هل هو التحول عن محل جلوسه وتوجهه لغير القبلة أو مجرد قيامه أو ما يحصل منه فعل يبطل الصلاة كاستدبار أو مشى كثير وقضية ذلك أنه لو سلم بعد انصرافه لا يسلم الا أن السودانى يقول لو انصرف لغسله وجاوز الصفين والثلاثة فسمع الامام سلم فانه يسلم ويذهب (قوله وحمله الشيوخ الخ) أى ان الشيوخ حملوا كلام ابن يونس على التقييد لكلام ابن القاسم أى لا على الخلاف (قوله بمقدار السنة من التشهد فانه يسلم) ولو مع الدم فانه أخف من المشى لغسل الدم ثم نقول هذا اللفظ يقتضى أن السنة (٢٤٣) تحصل ببعضه وان هذا البعض له حد محدود مع أنه يخالفه ما فى ك عند قول المصنف وهل لفظ التشهد سنة حيث قال وظاهر كلامه عدم حصول السنة ببعض التشهد خلافا لابن ناجى فى كفاية بعضه قياسا على السورة اهـ (أقول) الا أن الذى يكفى من السورة أقله آية لا بعضها الا أن يكون له بال كبعض آية الدين فالظاهر أن يقال هنا أن يأتى ببعض له بال على ما قال ابن ناجى قياسا على السورة (قوله ويصير حكمه حكم المأموم) ويأتى فيه قول المصنف ورجع ان ظن بقاءه أو شك الخ وفيه أن القياس أن لا يستخلف الامام ولو رعف قبل أن يأتى بمقدار السنة من التشهد لخفة سلامه بالنجاسة على خروجه لغسل الدم لكثرة المنافى لكن روعى القول ببطلان الصلاة بتعمد ترك السنن قاله بعض الفضلاء قال عج قلت قد علمت أن التشهد كما هو سنة فى حق الامام والفذ هو سنة فى حق المأموم وقد دل ما تقدم فى قوله وسلم وانصرف الخ أنه يسلم ويترك التشهد فالفذ والامام كذلك قال بعض الشيوخ وقد يفرق بين الامام والفذ والمأموم بأن المأموم يحمل عنه الامام التشهد بخلاف الامام والفذ (قوله فانهما يبنيان الخ) أى لانهما لم يحصل منهما مناف من حدث ونحوه أى وأما النعاس والازدحام فغير مناف لان النعاس خفيف لا ينقض الوضوء والاولى أن يقول الشارح والمراد بالغير ما كان منافيا فلا يرد الخ (قوله والضمائر الثلاثة) ضمير بغيره وضمير ظنه وضمير نفيه (قوله من أقوال ثلاثة الخ) قد عرفت قولا والقولان الباقيان القول بأنها لا تبطل عليهم مطلقا والقول بالتفصيل ان كان معذورا بأن كان فى ليل لم تبطل عليهم والا بطلت (قوله بيسير طاهر) هذان القيدان ظاهران فى القىء والقلس فصار حاصله أن عدم البطلان مقيد بقيود ثلاثة القلة والغلبة والطهارة وانه متى فقد واحد من هذه الثلاثة بطلت الصلاة وليسا ظاهرين فى البلغم لان البلغم لا يكون الا طاهرا والظاهر أن كثرته بحيث لا يتعمد اخراجه لا تضر (قوله ولم يزدرد) أى ولم يرجع منه شيأ بعد امكان طرحه ظاهر فى القىء والقلس وأما البلغم

وان لم يتم مع الامام ركعة بسجدتيها فى الجمعة ابتدأ ظهرا باحرام جديد بأى مكان شاء (ص) وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه (ش) قال فيها وان سلم الامام ثم رعف المأموم سلم وأجزأته صلاته وأشار بقوله لا قبله الى ما رواه ابن القاسم عن مالك ومن رعف بعد التشهد قبل سلام الامام انصرف فغسل الدم ثم رجع بغير تكبير فيجلس ويتشهد ويسلم اهـ وهذا ما لم يسلم الامام عقب رعافه قبل انصرافه والا سلم من غير انصراف لكن رعف بعد سلام امامه قاله ابن يونس وغيره وحمله الشيوخ على التفسير ﴿تنبيه﴾ قال الحطاب وهذا حكم المأموم وانظر ما الحكم لو رعف الامام قبل سلامه أو الفذ على القول ببنائه ولم أر فيه نصا والظاهر أن يقال انه ان حصل الرعاف بعد أن أتى بمقدار السنة من التشهد فانه يسلم والامام والفذ فى ذلك سواء وان رعف قبل ذلك فان الامام يستخلف بهم من يتم بهم التشهد ويخرج لغسل الدم ويصير حكمه حكم المأموم وأما الفذ فيخرج لغسل الدم ويتم مكانه (ص) ولا يبنى بغيره (ش) يعنى أن من حصل له شئ مما ينافى الصلاة من سبق حدث أو تذكره أو سقوط نجاسة أو تذكرها أو غير ذلك مما يبطل الصلاة فانه لا يبنى على ما مضى من صلاته بل يقطعها ويستأنفها خلافا لابى حنيفة فى البناء مع الحدث الغالب ولاشهب فى بناء من رأى فى ثوبه أو جسده نجاسة أو أصابه ذلك فى الصلاة ومراد المؤلف البناء بعد حصول المنافى فلا يرد عليه المزحوم والناعس حتى سلم الامام فانهما يبنيان على ما مضى من صلاتهما (ص) كظنه فخرج فظهر نفيه (ش) يعنى أنه اذا ظن أنه رعف فخرج ثم تبين عدم الرعاف فعند مالك لا يبنى لانه مفرط وتبطل صلاته وعند سحنون يبنى لانه فعل ما يجوز له والضمائر الثلاثة راجعة الى الرعاف وفاعل خرج هو المصلى فقوله كظنه مصدر مضاف لمفعوله حذف فاعله أى كظن المصلى الرعاف فخرج فظهر نفيه فان صلاته تبطل ولو كان اماما وتبطل صلاة المأمومين أيضا على الراجح من أقوال ثلاثة (ص) ومن ذرعه قىء لم تبطل صلاته (ش) ذرعه بذال معجمة أى غلبه والمعنى ان من ذرعه قىء أو قلس أو بلغم يسير طاهر ولم يزدرد منه شيأ بعد انفصاله

فقد علمت من باب الصوم أنه لا يضر ابتلاعه على المعتمد ولو أمكن طرحه والظاهر أن الصلاة كذلك (قوله وهو المشهور) أى لقول ابن رشد المشهور أن من ذرعه القىء أو القلس فلم يرده فلا شئ عليه فى صلاته ولا فى صيامه اهـ ومقابله ما فى المدونة وفيها ومن تقيأ فى الصلاة عامدا أو غير عامد ابتدأ الصلاة (قوله قولا ابن القاسم) الا أن القولين على حد سواء فى الغلبة وأما فى النسيان فالراجح الصحة هذا فى الصلاة وأما الصوم فالراجح من القولين القول بالقضاء فيهما القول المصنف فى باب الصوم وقضى فى الفرض مطلقا (قوله الا أنه يتمادى) المستثنى منه محذوف تقديره لم يستثن قولا الا أن يتمادى (قوله الا اذا شابه أحد أوصاف العذرة) أى والراجح خلافه وانه ينجس بمجرد التغير وان لم يشابه أحد أوصاف العذرة أفاده بعض الشيوخ الا أنك خبير بأن قوله والقلس كالقىء أى فى التفصيل المتقدم من انه اذا غلبه شئ منه وكان يسيرا طاهرا فان صلاته لا تبطل وان كان كثيرا (٢٤٣) أو نجسا بطلت وكون النجاسة بصفة معينة أمر آخر فيمكن جريانه على قول ابن رشد وغيره فاذن لا يظهر قوله وقوله الخ فانه يفيد بحسب ظاهره ان الاول جار على كلام غيره وقد علمت ما قلنا (قوله عبارة عما فات المسبوق فعله مع الامام) لا يخفى أن هذا لا يشمل ما اذا أدرك حاضر ثانية صلاة مسافر فالتعريف الشامل أن يقال البناء ما ابتنى على المدرك والقضاء ما ابتنى عليه المدرك ويجاب بأن المعنى لم يجامع فعله فعل الامام (قوله فالباء للباء) أى فالكلمة التى فيها الباء وهى البنا للباء أى للكلمة التى فيها الباء وهى الفوات بعد الدخول (قوله والقاف للقاف) أى والكلمة التى فيها القاف وهى القضاء للكلمة التى فيها القاف وهى أن يفوته قبل الدخول (قوله وان المشهور تقديم البناء) ووجه تقديم البناء على القضاء انسحاب حكم المأمومية عليه فكان أولى بالتقديم منه (قوله وقال سحنون يقدم القضاء) لان القضاء فعل أول ركعات الصلاة فهو أولى بالتقديم حاصله ان تقديم البناء هو أن يفعل أولا مثل ما فعل الامام من قراءة وجلوس فيما حاكى الامام وتقديم القضاء أن يفعل أولا ما فاته قبل الدخول على صفة ما فعل الامام فما كان من سورة مع الفاتحة أتى به كذلك وما جلس فيه الامام يجلس فيه ولو لم يكن محل جلوس له وما لم يجلس فيه الامام لا يجلس فيه المأموم الا أن يكون محل جلوس له كأن تكون ثانية له فانه يجلس ولو لم يكن امامه جلس فيها ترجيحا لجانب نفسه (قوله ولان القضاء) أى الركعة التى فاتته قبل الدخول (قوله ثم بركعة بأم القرآن وسورة ويجلس) المناسب أن يقول ولا يجلس (قوله ثم بركعة بأم القرآن فقط ويجلس على المشهور) فيه ما تقدم (قوله ويجلس على المشهور) لا يخفى أنه يقتضى أنه وقع الخلاف على قول ابن القاسم وفيه المشهور وغيره وهو كذلك قال ابن الحاجب وعلى تقديم البناء ففى جلوسه فى آخرة امامه قولان فأشار المصنف بقوله ولو لم تكن ثانيته لرد قول ابن حبيب بعدم الجلوس اذا لم تكن ثانيته

الى محل يمكن طرحه لم تبطل صلاته عند ابن القاسم وهو المشهور فان تعمد القىء أو القلس أو رده بعد انفصاله طائعا بطلت صلاته وصيامه ولم يحك ابن رشد فيه خلافا وفى فساد صلاته وصيامه لابتلاعه سهوا أو غلبة قولا ابن القاسم ولم يحك ابن يونس فى النسيان الا أنه يتمادى ويسجد بعد السلام ولو كثر أبطل ولو كان طاهرا والقلس كالقىء وقول ابن رشد القلس ماء حامض طاهر تقذفه المعدة ولا يفسد الصلاة مبنى على مذهبه فى القلس من أنه لا يكون نجسا الا اذا شابه أحد أوصاف العذرة (ص) واذا اجتمع بناء وقضاء لراعف أدرك الوسطيين أو احداهما أو لحاضر أدرك ثانية صلاة مسافر أو خوف بحضر قدم البناء وجلس فى آخرة الامام ولو لم تكن ثانيته (ش) اعلم أن البناء كما قاله الاشياخ عبارة عما فات المسبوق فعله مع الامام بعد الدخول معه والقضاء عبارة عما يأتى به عوضا عما فاته قبل دخوله مع الامام فالباء للباء والقاف للقاف وذكر المؤلف لاجتماع البناء والقضاء خمس صور وان المشهور تقديم البناء وهو مذهب ابن القاسم وقال سحنون يقدم القضاء الاولى أن يدرك الثانية والثالثة معا وهو مراده بالوسطيين ويعنى به أن الامام سبق المأموم بركعة من الرباعية وأدرك معه الوسطيين ورعف فى الرابعة فلما خرج لغسل الدم فاتته الرابعة فعند ابن القاسم يأتى بركعة بأم القرآن سرا ويجلس على المشهور وقبل النهوض ايحاكى بها فعل الامام لانها رابعته وان كانت بالنسبة الى المأموم ثالثة ولان القضاء سنته أن يكون عقب جلوس ثم يأتى بركعة بأم القرآن وسورة يجهر ان كانت جهرية وتلقب بأم الجناحين لثقل طرفيها بأم القرآن وسورة وعند سحنون يأتى بركعة بأم القرآن وسورة من غير جلوس ثم بركعة البناء بأم القرآن فقط الثانية أن تفوته الاولى والثانية ويدرك الثالثة وتفوته الرابعة بالرعاف فعند ابن القاسم يأتى بركعة بأم القرآن فقط ويجلس اتفاقا ثم بركعتى القضاء بأم القرآن وسورة ولا يجلس فى وسطهما وعند سحنون يأتى بركعة بأم القرآن وسورة ويجلس لانها ثانيته ثم بركعة بأم القرآن وسورة ويجلس ثم بركعة بأم القرآن فقط وتسمى الحبلى على هذا لثقل وسطها بالقراءة الثالثة أن تفوته الاولى ويدرك الثانية وتفوته الثالثة والرابعة فعند ابن القاسم يأتى بركعة بأم القرآن فقط ويجلس لانها ثانيته تغليبا لحكم نفسه ثم بركعة بأم القرآن فقط ويجلس على المشهور لانها آخرة امامه

(قوله ثم بركعتين بأم القرآن فقط) ظاهره أنه لا يجلس بينهما ﴿تنبيه﴾ ذكر تت هنا صورا اختلف فيها بالبناء والقضاء من جملتها أن يدرك الاولى ويرعف فى الثانية ويدرك الثالثة وتفوته الرابعة فلا اشكال أن الرابعة بناء واختلف فى الثالثة فى كونها بناء أو قضاء (قوله ثم بركعتين بأم القرآن فقط وهاتان الصورتان الخ) ظاهره أنه لم يقل بالجلوس بينهما وانظر هل هو كذلك شيخنا عبد الله والظاهر كذلك (قوله الرابعة أن يدرك الحاضر من صلاة المسافر الركعة الخ) وأما لو أدرك الاولى فليس معه الا بناء فقط وأما لو أدرك ثانية صلاة حاضر فهو قوله أو احداهما ويصدق عليه تفسير (٣٤٤) البناء بأنه ما فات المأموم بعد الدخول سواء كان مفعولا للامام أم لا لا تفسيره بما فسره الشارح كما تقدم

ثم بركعة بأم القرآن وسورة وعند سحنون يأتى بركعة بأم القرآن وسورة ويجلس لانها ثانيته ثم بركعتين بأم القرآن فقط وهاتان الصورتان داخلتان تحت قوله أو احداهما الرابعة أن يدرك الحاضر من صلاة المسافر الركعة الثانية وتفوته الاولى قبل دخوله معه وهذه الصورة حكمها حكم ما قبلها على قول ابن القاسم وسحنون لان الاولى التى فاتته أولا قضاء والاخيرتين بناء لان الحاضر اذا صلى خلف المسافر لا يقصر وكذلك حكم الصورة الخامسة وهى أن الامام اذا صلى صلاة الخوف فانه يقسم القوم طائفتين فيصلى بالطائفة الاولى ركعتين ثم ينصرفون تجاه العدو ثم يصلى بالثانية الركعتين الباقيتين كما يأتى فى باب صلاة الخوف فاذا أدرك مع الاولى الركعة الثانية فانه ينصرف معهم فقد فاته ركعة قبل الدخول وركعتان بعد الدخول مع الامام فالركعة الاولى قضاء لفواتها قبل الدخول والاخيرتان بناء لفواتهما بعد الدخول قوله لراعف وكذا الناعس ومزحوم فلو قال لكراعف لكان أشمل ولما أنهى الكلام على ما قصده من الشرطين المذكورين شرع فى الكلام على الثالث فقال

﴿فصل﴾ فى حكم ستر العورة وصفة الساتر * وهى فى الاصل الخلل فى الثغر وغيره وما يتوقع منه ضرر وفساد ومنه عور المكان وقوله تعالى ان بيوتنا عورة أى خالية يتوقع فيها الفساد والمرأة عورة لتوقع الفساد من رؤيتها أو سماع كلامها لا من العور عنى القبح لعدم تحققه فى الجميلة من النساء لميل النفوس اليها الخ وقد يقال المراد بالقبح ما يستقبح شرعا وان ميل اليه طبعا (ص) هل ستر عورته بكثيف (ش) افتتح المؤلف بالاستفهام على لسان سائل وجوابه قوله خلاف أى فى ذلك خلاف وستر مبتدأ وخبره قوله شرط وقوله للصلاة متعلق بستر أى هل ستر عورة المكلف للصلاة شرط أو ليس بشرط وانما هو واجب فقط فلا خلاف فى الوجوب وانما الخلاف فى الشرطية وعدمها وستأتى فائدته والمراد بالكثيف ما لا يشف البدن أى ما لا يظهر منه لون الجسد فالشاف كالعدم قال فى توضيحه كالبندقى الرفيع وتبع المؤلف ابن الحاجب التابع لابن بشير فى أن الشاف كالعدم وفرق بينه وبين الواصف الآتى فى قوله وكره محدد لا بريح مع أن ابن رشد عزا لابن القاسم التسوية بينهما فى الاعادة فى الوقت للاصفرار ومثله للباجى عن مالك ونقله فى توضيحه عن النوادر ولذا قال ابن عرفة قول ابن بشير وتابعيه ما يشف كالعدم وما يصف لرقته يكره وهم لمخالفته لرواية الباجى التسوية بينهما أى فى الاعادة فى الوقت ووفق بعضهم بينهم بما يقوله الكثيف الصفيق أى بساتر كثيف أى صفيق واحترز به عن الشاف الذى تبدو منه العورة من غير تأمل وعليه يحمل قول من قال ان الشاف كالعدم وأما الشاف الذى لا تبدو منه العورة الا بتأمل وهو محمل قول من

﴿فصل ستر العورة﴾ (قوله فى الثغر) الثغر الموضع الذى يخاف منه هجوم العدو (قوله وغيره) معطوف على الثغر كالخلل فى الدار (قوله وما يتوقع منه ضرر وفساد) عطف عام على خاص كالمرأة عورة (قوله ومنه عور المكان) أى ومن الذى يتوقع منه ضرر وفساد قولهم عور المكان من باب تعب اذا صار يتوقع منه ضرر وفساد (قوله والمرأة عورة لتوقع الفساد من رؤيتها) ظاهره أن ذلك من جملة الاصل وان قوله وما يتوقع منه ضرر وفساد ولو شرع بما فسر دأن يقال اذا كان ذلك من الاصل فأين خلاف الاصل فأقول الظاهر أن خلاف الاصل ما بين السرة والركبة بالخصوص حيث يراد بهما ما يشمل المخففة والمغلظة والسوأتان حيث يراد المغلظة (قوله لا من العور) معطوف على محذوف وكأنه يقول والمرأة عورة من العور بمعنى توقع الفساد من رؤيتها الخ (قوله وقد يقال الخ) فيه أن هذا الاخذ منظور فيه للغة لا للشرع (قوله هل ستر عورته) وحكم ستر بعض العورة كحكم سترها كلها

قال (قوله المكلف) أى لان الصبى اذا صلى عريانا يعيد فى الوقت فان صلى بلا وضوء فلاشهب يعيد أبدا أى ندبا ولسحنون يعيد بالقرب لا بعد يومين وثلاثة (قوله والمراد بالكثيف الخ) لا يخفى أن هذا تفسير مراد والا فالظاهر المناسب للمقام الصفيق ولو غير كثيف (قوله وتابعيه) بصيغة التثنية والتابع لابن بشير ابن شاس وابن الحاجب قاله ابن عب (قوله ووفق الخ) فيه نظر لانه يقتضى أنه قول ثالث مع أنه ليس فى المذهب الا قولان الاول على ما زعمه المصنف وتبع فيه ابن الحاجب والقول الثانى لابن القاسم أنه لا اعادة عليه مع كونه يشف ولو كانت العورة تظهر لغير المتأمل فضلا عن المتأمل ولو صلت المرأة فى ثوب مشمشى فصلاتها صحيحة وهو المعتمد قاله ابن عب على ما نقله شيخنا عبد الله

(قوله لقلة المانية الخ) أفاد ذلك أنه يلزمه قبوله ولو تحقق المنة والفرق بينه وبين ما مر فى التيمم ان الماء له بدل وانه يقل بالاستعمال ويصير مستعملا وتعافه النفوس بخلاف الثوب (قوله وطلبه) معطوف على قبوله الا أنه لم يتقدم ما يتفرع هذا عليه فيجاب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع (قوله كما فى التيمم) أفاد أنه يشتريه بثمن معتاد لم يحتج له وان بذمته وانه يطلبه لكل صلاة ومن رفقة قليلة أو حوله من كثيرة والظاهر أنه لا يلزمه قبول هبة الذات لوجود المانية القوية فى ذلك (قوله وان باعارة) أى وان كان الستر متلبسا باعارة من غير طلب أفاد بذلك دفع ما يرد عن المصنف من أن فيه عطف العام على الخاص بأو وحاصل جوابه أنه من عطف المغاير (قوله حتى يعطف عليه) كما هو المتبادر (قوله محققا فى النجس) من تحقق العام فى الخاص والمنظور له ذلك الخاص بدليل قوله وان كان الخ (قوله على ظاهر المذهب) فيه اشارة الى أن ظاهر المذهب جواز الستر بالثوب النجس الى آخر الذات لكن انظر نص تت قال فى الذخيرة لو وجد جلد كلب أو خنزير أو ميتة فظاهر المذهب الستر به فى غير الصلاة اما نقله تت عن الذخيرة فاذا علمت ذلك فليس ظاهر المذهب فيما يتعلق بالصلاة (قوله أو حشيشا أو طينا) معطوف على قوله نجسا أى وان كان الكثيف حشيشا أو طينا أى الا أن فى الطين قولين أحدهما ما ذكره الشارح والآخر لا يستتر به لانه مظنة يبسه وتطايره فينكشف وهما اذا لم يجد غيره كما يفيده الشارح وفى عبارة شب وأما الاستتار بالماء فلمن فرضه الايماء ركوعا وسجودا فالظاهر أنه كالطين أى وأما لو لم يكن فرضه الايماء بأن كان قادرا على الركوع والسجود فانه يصلى عريانا قائما راكعا ساجدا (قوله والمتنجس أولى) أى اذا كان (٣٤٥) يصلى بالنجس فأولى المتنجس وأما اذا

قال ان الشاف تصح فيه الصلاة وبه يجمع بين كلام ابن عرفة وكلام ابن الحاجب (ص) وان باعارة أو طلب (ش) يعنى أن الستر مطلوب وان كان ما يستتر به لغيره وأعاره له من غير طلب فيجب عليه قبوله كهبة الماء للوضوء لقلة المانية وطلبه باستعارة ممن جهل بخله به أو شراء كما فى التيمم فقوله وان باعارة أى من غير طلب والا فهو ما بعده (ص) أو نجس وحده (ش) هذا ليس مغايرا الكثيف حتى يعطف عليه وانما هو مبالغة فيه أى وان كان الكثيف نجس أى وان كان الكثيف محققا فى النجس أى وان كان الكثيف نجسا فى ذاته كجلد كلب أو خنزير على ظاهر المذهب ان لم يجد غيره ولا يصلى عريانا أو حشيشا أو طينا والمتنجس أولى (ص) كحرير وهو مقدم (ش) يعنى وكذا ان لم يجد الا ثوبا حريرا فانه يصلى به وهو المشهور واذا اجتمع مع النجس أو المتنجس قدم الحرير على المشهور وهو قول ابن القاسم لانه لا منافاة بين الحرير والصلاة بخلاف النجاسة ولان لبسه يجوز للضرورة وقال أصبغ يقدم النجس لان الحرير يمنع لبسه مطلقا والنجس انما يمنع فى الصلاة والممنوع فى حالة أولى من الممنوع مطلقا (ص) شرط ان ذكر وقدر وان بخلوة للصلاة خلاف (ش) هذا خبر المبتدأ وهو ستر يعنى أنه اختلف فى ستر العورة للصلاة بخلوة أو بجلوة فى ضوء أو ظلام هل هو شرط فى صحتها ان ذكر وقدر وهو المعروف من المذهب لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وقيل المراد بالزينة الاردية

اجتمعا فيقدم المتنجس فقد قال بعض الشراح وهل يقدم المتنجس على النجس وهو الظاهر لان تقليل النجاسة مطلوب مع الامكان أو هما سواء ونظير ذلك ما قالوا فيمن أكره على الزنا بمحرمه أو بأجنبية من تقديم الاجنبية لان حرمتها عارضة تزول بعقد صحيح بخلاف المحرم لاصالة حرمته بناء على تعلق الاكراه بالزنا (قوله وكذا ان لم يجد الا ثوبا الخ) أى فيكون تشبيها فى الجواز والصحة فهو تشبيه فى المقيد بقيده وكلامه الآتى فى قوله وعصى وصحت فى الصحة فقط فيكون تشبيها فى المقيد بدون قيده وأما الجواز وعدمه فما يأتى (قوله وهو المشهور) ومقابله ما فى سماع ابن القاسم أنه يصلى عريانا ولا يصلى بالحرير (قوله لانه لا منافاة بين الحرير والصلاة) أى لان الحرير طاهر وشأن الطاهر أن يصلى به دون النجس (قوله ولان لبسه يجوز للضرورة) يعارض ذلك أن النجس يلبس فى غير أوقات الصلاة من غير حرمة (قوله وقال أصبغ يقدم النجس) ضعيف اعلم أن حاصل ما قيل ان الثوب النجس يصلى به اتفاقا وفى الحرير الخلاف وذلك لان الثوب النجس جائز لبسه فى جميع الاوقات الا فى حالة الصلاة بخلاف الحرير الا أنه اذا اجتمعا يقدم الحرير ومقتضى ما ذكر العكس والجواب أنه اذا صلى بالنجس مع وجود غيره تبطل وأما الحرير فلا بطلان (قوله ان ذكر وقدر) وقال محشى تت ثم ما ذكره المؤلف من قيد الذكر والقدرة تبع فيه ابن عطاء الله كما ذكره عنه فى توضيحه من أنه شرط فى الصلاة مع الذكر والقدرة ولم يقيده غيره بالذكر وهو الظاهر فيعيد الناسى أبدا على القول بالشرطية كما صرح به الجزولى فان الستر فرض من فرائض الصلاة فمن صلى عريانا بغير ثوب ولا مئزر وهو قادر على سترها ناسيا كان أو جاهلا أو متعمدا أعاد أبدا اهـ وهو الجارى على قواعد المذهب ولم يعدوا هذه من المسائل التى تسقط بالنسيان وذلك يدل على عدم اعتباره والله أعلم اهـ (قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد) لا يخفى أن هذا الدليل انما يدل على الوجوب فقط دون الشرطية الذى هو المدعى الا أن يقال الاصل فى كل واجب أن يحصل الاختلال بتركه ومعنى الآية على هذا ستر العورة واجب عند كل صلاة (قوله وقيل المراد بالزينة الاردية) فعليه يكون الامر ندبا

والمساجد الصلوات أو الصلاة فى المساجد وقيل نزلت رداً لما كانوا يفعلونه من الطواف عراة أو واجب غير شرط وشهر وهذا مطوى فى كلام المؤلف ولا يصح أن يراد به القول بالسنية أو الندب لانه لم يشهر و ينبنى عليهم مالو صلى مكشوف العورة فعلى الشرطية يعيد أبدا وعلى نفيها يعيد فى الوقت أى مع العصيان ﴿ تنبيه ﴾ الخلاف المذكور فى العورة المغلظة وقوله بعد وهى من رجل وأمة مابين سرة وركبة فى العورة الشاملة للمغلظة والمخففة ثم ان العورة المغلظة من الرجل هى السوأتان وهما كما قال البرزلى عن ابن عرفة من المقدم الذكر والانثيان ومن الدبر مابين الاليتين وهذا فى حق الرجل وسيأتى انه لا يعيد لكشف الفخذ وظاهره ولو تعمده وأما الامة فذكر المؤلف أنها تعيد فى الوقت لكشف الفخذ وينبغى أن تعيد لكشف الفخذين كذلك فى الوقت وان تعيد أبدا فى كشف بعض الاليتين ويأتى ما يعيد الرجل فيه فى الوقت وأما الحرة فسيأتى أنها تعيد فى الوقت فى كشف صدرها أو بعضه أو أطرافها أو بعضها أو فى مجموع ذلك فى الوقت وانها تعيد فى كشف ماهو فوق المنحر فى الوقت كما يفيده قوله ككبيرة ان تركا القناع وانها تعيد فيما عدا ذلك أبدا كما يفيده كلام المؤلف فيما يأتى ونحوه للتتائى (ص) وهى من رجل وأمة وان بشائبة وحرة مع امرأة مابين سرة وركبة (ش) يعنى أن عورة الرجل مع مثله أو مع أمة ولو بشائبة من أمومة ولد فما دونها مع رجل أو امرأة بالنسبة للرؤية وللصلاة مابين السرة والركبة وعورة الحرة مع حرة أو أمة ولو كافرة بالنسبة للرؤية مابين السرة والركبة وهما خارجان وبعبارة أخرى وهى أى العورة الشاملة

(قوله والمساجد الصلوات) من قبيل اسم المحل على الحال راجع للقولين وأما قوله أو الصلاة فى المساجد فلا يصح الا للثانى فقط وعلى هذا فلا يندب الرداء الا لمن يصلى فى المساجد فقط بخلافه على الذى قبله فيفيد الاطلاق (قوله وقيل نزلت ردا لما كانوا يفعلونه من الطواف عراة) أقول وعلى هذا فقوله عند كل مسجد أى عند كل طواف (قوله أو واجب غير شرط) هذا القول غير مقيد بالذكر والقدرة وان الاعادة فى الوقت مطلقا بخلاف القول بالشرطية فيعيد أبدا مع الذكر والقدرة لا مع عدمهما ففى الوقت (قوله السوأتان) سميتا بالسوأتين لان كشفهما يسىء بصاحبهما ويدخل عليه كدرا وحزنا (قوله ومن الدبر) أى المؤخر (قوله مابين الاليتين) أى الذى هو فم الدبر (قوله لا يعيد لكشف الفخذ) أى ولو تعمد لا فى الوقت ولا فى غيره ولا يعيد لكشف احدى الييه أو بعضهما أو هما أو كشف عانة ومافوقها للسرة أبدا فيما يظهر بل فى الوقت كذا قرر وفيه بحث قال عج ولم يبين ذلك البحث وحاصل ذلك التقرير أن من العانة وماحاذى ذلك من المؤخر الى ماقابل السرة من الخلف يعيد فيه الرجل فى الوقت والسرة وماحاذاه من الخلف خارجان وقد علمت أن فى السوأتين الاعادة أبدا ولا اعادة فى الفخذ ولعل وجه البحث الذى أشار له عج ان مافوق العانة ينبغى أن يلحق بالفخذ فلا اعادة فيه (قوله وأما الامة الخ) حاصله أن المغلظة من مؤخر الامة الاليتان ومن مقدمها فرجها وماوالاه كذا ينبغى وعلى ماتقدم من التقرير فى الرجل أن تقول الى السرة ويكون من خلفها ماقابل ذلك (قوله فى كشف صدرها أو بعضه) ومثل ذلك ماحاذاه من الظهر (قوله وانها تعيد فيما عدا ذلك أبدا) قال عب والمغلظة لحرة بطنها وساقاها ومابينهما وماحاذى ذلك خلفها كما يفيده قول ابن عرفة ان بدا صدرها أو شعرها أو قدماها أعادت فى الوقت والا أبدا اه ومثل الصدر الظهر فى الاعادة بوقت فيما يظهر للإلتذاذ به اه قلت نظر عج فى الساق والظاهر أنه لا يزيد على الصدر وماحاذاه من الظهر مع أن الحكم فيهما الاعادة فى الوقت وكلام ابن عرفة لا يؤخذ على عمومه فقد قال عج الظاهر أنها اذا صلت بادية الكف وغيره مما يقابل الصدر تعيد فى الوقت خلافا لما يقتضيه كلام ابن عرفة بل نقل الشيخ عن أشهب أنه ان بدا بعض رأسها أو ذراعيها أو بطنها أو فخذيها أعادت فى الوقت الا أنه خلاف مافى تت أنها لكشف البطن أبدا ﴿تنبيه﴾ النظر للعورة مستورة جائز وجسها من فوق ساتر لا يجوز قاله عج وقوله لا يجوز أى مادامت متصلة وأما لو انفصلت فلا يحرم جسها خلافا للشافعية كما أشار له الشيخ سالم (قوله عورة الرجل الخ) أى الشخص الذكر فعلى هذا فالجن عورته مابين السرة والركبة وأما الملائكة فلا تصح ارادتهم هنا لانهم لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة بل ولا علم لنا بحقيقتهم قاله اللقانى (قوله بالنسبة للرؤية والصلاة) الاحسن قصره على الرؤية لان الصلاة الحالة فيها واحدة فلا يقال فيها مع مثله ولا يقال فيها مع رجل الخ (قوله مابين السرة والركبة الخ) أى عورة الرجل مع مثله مابين السرة والركبة وهو موافق لما قاله ابن القطان من حرمة النظر لفخذ الرجل وشهر فى المدخل الكراهة والظاهر أن النظر لفخذ الامة حرام بلا نزاع شب وأما مع المرأة فماعدا الوجه والاطراف فاختلف عورة الرجل مع مثله ومع المرأة هذا بالنسبة للرؤية وأما بالنسبة للصلاة فمابين السرة والركبة وعورة الامة بالنسبة للصلاة كذلك وانما قلنا الاولى قصره على الرؤية وان كان الحكم كذلك فى الصلاة لان المعية ماتظهر الا فى الرؤية (قوله ولو كافرة) أى وان حرم على حرة مسلمة كشف شىء من بدنها الا وجهها وأطرافها بين يدى حرة كافرة اذ لا يلزم من حرمة الكشف كون ذلك عورة

للمغلظة والمخففة من رجل مع غير أجنبية مابين سرة وركبة وانما قلنا مع غير أجنبية لما يأتى ان الاجنبية انما ترى من الاجنبى الوجه والاطراف فان قلت هذا بيان للعورة التى يجب سترها فى الصلاة لا لها وللعورة التى لا ترى قلت يرده قوله وحرة مع امرأة فانه فى العورة التى لا ترى اذ عورة الحرة فى الصلاة جميع جسدها ماعدا وجهها وكفيها كما يأتى وانظر الاعتراض والجواب عما فى كلام المؤلف من جهة العربية وغيرها فى شرحنا الكبير (ص) ومع أجنبى غير الوجه والكفين (ش) معطوف على امرأة والمعنى ان عورة الحرة مع الرجل الاجنبى جميع بدنها حتى دلاليها وقصتها ماعدا الوجه والكفين ظاهرهما وباطنهما فيجوز النظر لهما بلا لذة ولا خشية فتنة من غير عذر ولو شابة وقال مالك تأكل المرأة مع غير ذى محرم ومع غلامها وقد تأكل مع زوجها وغيره ممن يؤاكله ابن القطان فيه اباحة ابداء المرأة وجهها ويديها للاجنبى اذ لا يتصور الاكل الا هكذا اه ولعل هذا لا يعارض منع أكل الزوج مع مطلقته الرجعية لاحتمال كون المنع خاصا بالمطلق لعدم احترامه لها لما بينهما من المودة والالفة سابقا فشدد عليه مالم يشدد على الاجنبى (ص) وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت (ش) لما كانت عورة الحرة تنقسم كانقسام عورة الرجل الى مغلظة كالبطن والظهر ومخففة وهو ما أشار اليها مع حكمها بقوله وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت يعنى ان الحرة اذا صلت بادية الصدر فقط أو الاطراف فقط أو هما فانها تعيد تلك الصلاة فى الوقت الآتى بيانه ومثل الحرة أم الولد فى أنها تعيد لصدرها وأطرافها فى الوقت كما ذكره المواق وسواء حصل منهما كشف ذلك عمدا أو جهلا أو نسيانا والمراد بأطرافها ظهور قدميها أو كوعيها أو شعرها وظهور بعض هذه كظهور كلها وفى الابى

(قوله مع غير أجنبية) أى مع غير امرأة أجنبية كانت الاجنبية حرة أو أمة وهذا أحسن من قوله أول العبارة مع رجل فانه قاصر والحاصل أن عورة الرجل مع مثله أو مع امرأة محرم مابين سرة وركبة وأما مع الاجنبية فماعدا الوجه والاطراف فالاجنبية ولو أمة لا ترى منه الا مايراه الرجل مع محرمه وهو ينظر منها ماعدا مابين السرة والركبة والفرق قوة داعيتها للرجل وضعف داعيته اليها والحاصل أن عورة الحرة المسلمة مع الكافرة غير أمتها جميع جسدها الا وجهها وكفيها وأما عورتها مع أمتها الكافرة فكعورتها مع امرأة مسلمة جميع مابين سرتها وركبتها كذا أفاده بعض الشيوخ ولكن الاحسن أن يقال ان عورتها مع الكافرة كعورتها مع المسلمة غير أنه يحرم عليها أن تكشف لها أزيد من الوجه والكفين لانه لا يلزم من حرمة الكشف كونه عورة (قوله فان قلت الخ) هذا سؤال وارد على قوله وانما قلنا الخ كأنه يقول لاحاجة لهذا كله لان الكلام فى الرؤية بالنسبة للصلاة (قوله قلت يرده الخ) أى ويصح ماقلنا من أنه بالنسبة للرؤية والصلاة هذا مفاد أول كلامه الا أن قوله فى العورة التى لا ترى يقصره على الرؤية (قوله وانظر الاعتراض الخ) ونصه واعترض على قول المؤلف بين سرة وركبة من وجهين أحدهما أنه لا يصح عربية لان بين لا تقع خبرا لانها لا تتصرف لانها من الظروف اللازمة والآخر أن كلامه لا يصدق الا بالقبل والدبر لان حقيقة البينية الوسط تقول دار زيد بين دار عمرو يعنى وسطها ويمكن الجواب عن الاول بأن بين فيها لغة انها متصرفة وعليها جاء قوله تعالى لقد تقطع بينكم بالرفع غايته أنها لغة قليلة وعن الثانى بأن هذه صفة أو صلة لموصول أو موصوف محذوف والتقدير مابين سرة ولو زاد لفظة ما اندفع الاعتراضان فتجعل خبرا ويشمل مالم يشمله بين لان مامن صيغ العموم وعلى حذفها روما للاختصار يجوز أن يقدر قال ابن مالك

* ومامن المنعوت والنعت عقل *

يجوز حذفه والقرينة هنا موجودة وهو أن المراد جميع مابين السرة والركبة اه ورد ذلك محشى تت بأن ابن مالك صرح فى تسهيله بأن بين من الظروف المتصرفة ومثل شراحه لذلك بقوله تعالى لقد تقطع بينكم بالرفع وقوله تعالى هذا فراق بينى و بينك بالخفض ولم يذكروا خلافا فى ذلك ولا جعلوه لغة قليلة على أنه انما يحتاج للجواب الاول اذا أعرب بين بالرفع وهو غير لازم لاحتمال أن يعرب بالنصب على الظرفية على جهة الخبر بالظرف وهو الموجود فى النسخ (أقول) يرد أن جعل بين صلة لمحذوف لا يرفع لانه يفيد العموم فى أجزاء الوسط فتدبر (قوله والمعنى أن عورة الحرة مع الرجل الاجنبى) كان حرا أو عبدا مسلما أو كافرا ولا يلزم من حرمة كشفها للكافر أن تكون عورة خلافا لعب والحاصل أنه لا يجوز للحرة المسلمة أن تبدى شيأ من جسدها ولو وجها أو يدا للكافر وان لم يكن عورة فالاولى التعميم كما قلنا كما قرره شيخنا الصغير رحمه الله تعالى (قوله حتى دلاليها) قال بعض الشراح والظاهر أن المراعى فى كون ماذكر عورة شرط اتصاله لا كما يقول الشافعية من أنه عورة ولو انفصل من شرح شب وينبغى أن يكون عورة المسلمة مع عبدها الكافر كعورتها مع الاجنبى (قوله ولا خشية فتنة) فسر المصباح الفتنة بالمحنة والابتلاء والمراد هنا ابتلاء خاص وهو الابتلاء باللذة (قوله وأعادت لصدرها وأطرافها) الصدر ليس من الاطراف بدليل تغاير المصنف بينهما (قوله بوقت) هو فى الظهرين للاصفرار وفى العشاءين الليل كله والصبح للطلوع (قوله ظهور قدميها) يستفاد منه أن بطون قدميها لا تعيد له وان كان من عورتها (قوله وكوعيها) الاولى وكرعاها بالرفع عطف على ظهور وكذا تعيد فى الوقت اذا صلت بادية الكف وغيره مما يقابل الصدر فى الوقت خلافا لما يقتضيه كلام ابن عرفة

(قوله اذ كفاها الكوعيها) يفيد ذلك أن الكوعين ليسا من عورة المرأة (قوله ككشف أمة) ظاهره ان كشفه من حرة تعيد أبدا والالم يكن لتخصيصه باعادة الامة فى الوقت معنى (قوله فلا اعادة عليه على المشهور) ومقابله يعيد فى الوقت (قوله والقدمان) عطف على مافوق المنحر أى ظهرا او بطنا لخالف الاطراف هنا الاطراف المتقدمة (قوله والذراعان) من المنكب الى طرف الاصبع الوسطى يخالفه ماقاله فى جامع الكافى ونصه ولا بأس أن ينظر الى وجه أم امرأته وشعرها وكفيها وكذا زوجة أبيه وزوجة ابنه ولا ينظر منهن الى معصم ولاساق ولاجسد ﴿ تنبيه ﴾ لايجوز ترداد النظر وادامته الى امرأة شابة من محارمه أوغيرهن الاعند الحاجة اليه والضرورة فى الشهادة ونحوها وعليه فيقيد كلام المصنف بغير ترداد النظر وادامته ومفهوم الشابة أنه يجوز ذلك فى المتجالة ذكره الحطاب (قوله ومن المحرم) ظاهره انه شامل للنسب والرضاع والصهر وظاهره ولو كافرا قاله فى ك (قوله قوة داعيتها) أى غير أن الحياء يمنع من التسلط على ذلك الفعل فالذكر أكثر تسلطا منها وان لم يكن مثلها فى الداعية لانه ليس عنده حياء مثلها (قوله غير أم الولد) أنت خبير بأن أم الولد الآتى ذكرها انما هو بالنسبة لخصوص الصلاة فحينئذ يكون قوله ولا تطلب أمة مقصور على خصوص الصلاة ولذلك قال تت ولا تطلب أمة بتغطية رأس فى صلاتها ندبا فيجوز لها أن لا تغطيه كالرجل واذا صلت بغيره لم تعد الخ (قوله مطلوب لها) أى ندبا فيما عدا مابين السرة والركبة وحاصل ما فى المقام ان أم الولد وغيرها اشتركا فى وجوب ستر مابين السرة والركبة وفى ندب مازاد على ذلك الا الرأس واختلفا فى الرأس فأم الولد يندب لها وغيرها أقوال ثلاثة بالجواز وندب التغطية وندب عدمها أفاده عج رحمه الله والحاصل أن المعتمد ماقلنا كما أفاده شيخنا قال عياض الصواب ندب تغطيتها فى الصلاة لانها أولى من الرجال ولا ينبغى اليوم الكشف مطلقا لعموم الفساد فى أكثر الناس فلو خرجت جارية مكشوفة الرأس فى الاسواق والازقة لوجب على الامام أن يمنع من ذلك ويلزم الاماء بهيئة تميزهن من الحرائر وبعض الشراح جعل كلام المصنف عاما فقال ولا تطلب أمة لا وجوبا ولا ندبا بل تندب بعدم التغطية كما صرح به ابن ناجى وقد كان عمر رضى الله عنه يضرب من تغطى رأسها من الاماء لئلا يشتبهن بالحرائر وصوب سند الجواز كما قاله أبو سعيد لان غايتها أن تكون كالرجل فاذا لم يستحب له كشف رأسه بل يجوز ففى الامة أولى (قوله المغلظة) قال عج الذى عليه معظم أشياخى أن المراد بها هنا العورة المغلظة وهى ماتعاد الصلاة لكشفه أبدا على تفصيلها المتقدم ولم أر فيه مستندا وفسرها اللخمى بالسوأتين خاصة وظاهره شموله للحرة وغيرها وفى ابن عبد السلام العورة فى هذا الفرع والله أعلم السوأتان وما والاهما خاصة ولايدخل فى ذلك الفخذ من الرجل اه فزاد ابن عبد السلام على ماعند اللخمى ماوالى السوأتين وهو ظاهر ثم ان كلام اللخمى يدل على أن الفخذ من الرجل والمرأة وكذلك البطن من المرأة خارج من هذا الحكم بخلاف ابن عبد السلام ولعله لم يقصد الحصر فيماذكره من الفخذ للرجل أفاده الشيخ أحمد الزرقانى قال عج وقد اقتصر أبو الحسن على كلام اللخمى ولم يزد عليه شيأ (قلت) مقتضى قوله ولايدخل أن ذلك من الامة يدخل وعلى هذا فالعورة هنا ليس المراد بها العورة المغلظة فقط ولا مايشملها ويشمل المخففة وانما المراد بها عورة خاصة انتهى فالمقالات أربع والذى رجحه شيخنا الصغير كلام ابن عبد السلام

ذراعيها بدل كوعيها وهو الظاهر اذ كفاها الكوعيها ليسا من عورتها (ص) ككشف أمة فخذا لارجل (ش) تشبيه فى الاعادة فى الوقت والمعنى أن الامة ولو بشائبة اذا صلت بادية الفخذ فانها تعيد فى الوقت استحبابا بخلاف الرجل فلا اعادة عليه على المشهور ولانه منها أغلظ وسواء كان الكشف فيهما عمدا أوجهلا أونسيانا والظاهر أن الفخذين كالفخذ فيهما (ص) ومع محرم غير الوجه والاطراف (ش) يعنى ان عورة الحرة مع الرجل المحرم من نسب أو رضاع أوصهر جميع بدنها الا الوجه والاطراف وهى مافوق المنحر وهو شامل لشعر الرأس والقدمان والذراعان فليس له أن يرى ثديها وصدرها وساقها والعبد الوغد مع سيدته كالمحرم يرى منها الوجه والاطراف المتقدمة وترى منه ماتراه من محرمها كما سيأتى (ص) وترى من الاجنبى مايراه من محرمه ومن المحرم كرجل مع مثله (ش) يعنى ان الحرة يجوز لها أن تنظر من الاجنبى الوجه والاطراف المتقدمة التى يراها المحرم من محرمه اذ ماذكر ليس بعورة بالنسبة اليه وترى من محرمها مايراه الرجل من مثله وهو جميع البدن ماعدا مابين السرة أوالركبة ثم ان قوله وترى من الاجنبى أى وترى المرأة ولو أمة كما هو ظاهر نقل الحطاب والمواق خلافا للمانى تت من قصره على الحرة وعلى ماقاله المواق والحطاب فالامة ترى من الاجنبى الوجه والاطراف ولا ترى منه غير ذلك ويرى منها هو ماعدا مابين السرة والركبة ولعل الفرق وان كان القياس العكس قوة داعيتها للرجل وضعف داعيته لها (ص) ولا تطلب أمة بتغطية رأس (ش) لما قدم تحديد عورة الامة الواجب سترها أشار لحكم ماعداها والمعنى أن الامة ومن فيها بقية رق من مكاتبة ومبعضة غير أم الولد بدليل مايأتى لا تطلب لا وجوبا ولا ندبا بتغطية رأس بخلاف ستر جميع الجسد فمطلوب لها (ص) وندب سترها بخلوة (ش) يعنى أنه يستحب ستر العورة المغلظة فى الخلوة لغير الصلاة عن الملائكة ويكره التجرد لغير حاجة (ص)

أن المراد بها السوأتان وماقاربهما فى مطلق شخص (قوله وصغيرة ستر واجب) ومثل الصغيرة الصغير فى أنه يندب له الستر الواجب على الرجل (قوله وان لم تراهق الخ) حاصل المصنف على هذا أن الصغيرة التى تؤمر بالصلاة يستحب لها الستر الواجب على الحرة وان لم تراهق وأما الاعادة عند ترك القناع فشرطه أن تكون مراهقة هذا تقرير المصنف بحسب مااقتضاه كلامه الا أنه فيه شئ وذلك لان أشهب يقول بأن من تؤمر بالصلاة تعيد فلا وجه للتقييد بالمراهقة قال أشهب واذا صلت الصبية التى لم تبلغ المحيض بغير قناع وهى ممن تؤمر بالصلاة فتعيد فى الوقت وأما المدونة فلم تذكر الاعادة وانما قالت والحرة المراهقة ومن تؤمر منهن بالصلاة فى الستر كالبالغة انتهى فان أخذ الاعادة من التشبيه بالبالغة فلا فرق بين المراهقة وغيرها وفى ابن يونس قال ابن القاسم فى الجارية التى لم تبلغ المحيض ومثلها قد أمرت بالصلاة وقد بلغت اثنتى عشرة سنة أو احدى عشرة سنة تؤمر بأن تستر من نفسها فى الصلاة ماتستره الحرة البالغة فلم يذكر أيضا الاعادة الا ما يؤخذ من التشبيه فان كان هذا معتمده كما يظهر من توضيحه فيقيد أيضا قوله وصغيرة بالمراهقة فيكون مخالفا للمدونة ويكون جزمه بالاعادة لادليل فيه الا ما يؤخذ من التشبيه والظاهر من توضيحه أنه اعتمد قول أشهب الا أنه لم ينقله على وجهه بل نقله على أنه فى المراهقة فجرى على ذلك فى مختصره وليس كذلك كما علمت وقد نقله الشارح والمواق مقلدين له وقد علمت وجهه وبالله التوفيق قاله محشى تت رحمه الله (قوله يستر ظهر القدمين) هذا يخالف ماتقدم له من ان عورتها ماعدا الوجه والكفين فيدخل بطون القدمين فالعبارة التى بعدها تخالفها وهى الموافقة لما تقدم الا أن فى عب نسبة العبارة الاولى هنا للمدونة فانه قال كذا فى المدونة غير أن شيخنا السيد أفاد ان بطون القدمين من الواجب ستره غير انه لا اعادة فيه ونقله عن بعض العلماء وهو الموافق لما تقدم (قوله فستر عورتهما) أى عورة الحرة الصغيرة وعورة أم الولد التى هى بين السرة والركبة والوجوب بالنسبة للصغيرة باعتبار وليها

(قوله ان تركا القناع) ذكر باعتبار كونهما شخصين (قوله والكبيرة الحرة وأم الولد) الا أن الاولى أن يحمل المصنف على أم الولد لان الحرة الكبيرة تقدم الكلام عليها (قوله للاختصار) لا اختصار ان كان يذكر الشرط (قوله ولانه نص المدونة) أى ان المدونة صرحت بأم الولد (قوله ويعيد فى شئ طاهر) الا أن فى الحرير مطلقا وفى النجس اذا كان عاجزا أو ناسيا وهذا كلام مستأنف متعلق بالطرفين (قوله والباء الخ) أى وأما الباء فى قوله أو بوجود مطهر فهى للسببية (قوله فصلى بثوب طاهر ثم ذكر أنه صلى بثوب نجس أو حرير) أشار الى أن فى المصنف حذفا والتقدير وصلى بطاهر أو غير حرير لاجل أن يرجع للمسئلتين أو أشار الى أن مثل مسئلة النجس مسئلة الحرير غير أن الاولى أن يقول الشارح ثم ظن أنه لم يصل فصلى بثوب طاهر أو غير حرير

(ص) ولام ولد وصغيرة ستر واجب على الحرة (ش) هذا عطف على سترها أى وندب لحرة صغيرة تؤمر بالصلاة وان لم تراهق ولام ولد دون غيرها ممن فيه شائبة حرية الستر الواجب على الحرة البالغة من قناع ودرع يستر ظهور القدمين وبعبارة أخرى أى ستر الزائد على القدر المشترك بينهما فى الوجوب وهو ماعدا مابين السرة والركبة هذا هو المراد والا فستر عورتهما واجب وقوله الواجب على الحرة أى فى الصلاة وهو جميع بدنها (ص) وأعادت ان راهقت للاصفرار ككبيرة ان تركا القناع (ش) يعنى أن الصغيرة اذا راهقت كبنت احدى عشرة سنة والكبيرة الحرة وأم الولد اذا تركت كل القناع وصلت بادية الشعر فلتعد كلا من العشاءين للفجر والصبح للشمس والظهرين للاصفرار اللخمى وان كانت الحرة بنت ثمان كان أمرها أخف وتقدم توجيه ابن رشد وابن يونس لاعادة الظهرين للاصفرار لا للغروب بأن الاعادة مستحبة فهى كالنافلة ولا تصلى نافلة عند الاصفرار ولو قال كام ولد لكان أنسب للاختصار ولانه نص المدونة لانه قدم حكم الكبيرة انها تعيد لصدرها وأطرافها بوقت (ص) كمصل بحرير وان انفرد (ش) تشبيه فى الاعادة فى الوقت يعنى أن من صلى بحرير أو بذهب لابسا لكل فانه يعيد فى الوقت وان انفرد باللبس مع وجود غيره خلافا لابن حبيب القائل باعادته أبدا ويحتمل وان انفرد فى الوجود أى لم يوجد غيره حين صلى به خلافا لاصبغ القائل بعدم الاعادة وأما من صلى حاملا له فى كمه أو فى جيبه أو فى فمه فلا اعادة عليه ولا اثم عليه (ص) أو بنجس بغير (ش) أى وكذلك يعيد الى الاصفرار اذا صلى بثوب نجس ذاتا أو عارضا له لابساله أو حاملا ويعيد فى شئ طاهر غير حرير اذ لافائدة فى الاعادة بشئ نجس أو حرير وكذلك لايعيد فى الآخر اذا صلى بأحدهما والباء فى بحرير وبنجس وبغير للظرفية وحذف المضاف مع غير اختصارا وذلك جائز أى يعيد فى غير النجس وفى غير الحرير وقوله بغير متعلق بأعاد المدلول عليه بما تقدم (ص) أو بوجود مطهر (ش) أى وكذلك يعيد فى الوقت حيث وجد مايطهر به الثوب الذى صلى فيه فقوله بغير راجع للحرير وللنجس وقوله أو بوجود مطهر راجع للنجس أو المتنجس (ص) وان ظن عدم صلاته وصلى بطاهر (ش) يريد أن من صلى بثوب نجس أو حرير ثم ظن انه لم يصل فصلى بثوب طاهر ثم ذكر أنه صلى بثوب نجس أو حرير فانه يعيدها ثالث مرة لان الصلاة الثانية لم تقع جابرة للاولى فيأتى بثالثة للجبر فقوله وان ظن الخ مبالغة فى الاعادة فى الوقت

(قوله وهو الجارى الخ) وهو المذهب وعلى عدم الاعادة فيقال فى الفرق بينه وبين من صلى بثوب نجس أو حرير أنه يعيد فى الوقت أن المصلى مكلف معهما بالستر فى الجملة بخلافه مع التعرى فليس مكلفا به (قوله أو حرير) لا تتقيد الصلاة فى الحرير بالنسيان خلافا لما يظهر من ظاهر السياق (قوله وكره محدد) أى لبس محدد (قوله أى يصف جرمها) أى لرقته أو احاطته بها (قوله كالحزام) أى على ثوب رقيق وأما الحزام على القفطان فلا تحديد للعورة أى المغلظة فلا كراهة ويحتمل أن مراده بالعورة ما يشمل المغلظة والمخففة كالاليتين فيكون الحزام على القفطان مكروها (قوله لا بريح) أى يضر به (قوله لانه ليس من زى العرب والسلف) لا يخفى أن السلف يقتدى بهم وأما العرب فلا يقتدى بهم (٢٥٠) وكأن ذلك لكون السلف وافقت العرب (قوله وأما لو صلى بمئزر الخ) خلاصته أن التحديد بهذا المئزر لا كراهة فيه بالتحديد بل الكراهة انما تحققت باعتبار كشف الكتف فحينئذ ينبغى أن يراد بالمئزر ما هو أعم فتدبر (قوله لصلاة) راجع للثلاثة لا للمحدد أيضا خلافا لما فى الشيخ أحمد الزرقانى ولو أخر قوله لصلاة عن قوله وتلثم ليرجع له أيضا لكان أولى ليخرج من عادته ذلك كالمرابطين ومن عمله لشغل (قوله تغطية الوجه) ظاهره كله فيكون مخالفا للقولين الآتيين ويمكن أن يقال انه على حذف مضاف أى بعض الوجه فيأتى على القولين الآتيين فتكون المسئلة ذات قولين لا ذات أقوال أو نقول تغطية متعلقة بالوجه (قوله والتلثم تغطية) الاولى أن يقول وكذا يكره التلثم وهو تغطية الشفة السفلى باللثام (قوله لانه من الغلو) أى الزيادة فى الدين الذى لم ترد به السنة السمحاء أى لان ما ذكر من الامرين (قوله النقاب تغطية) أى ذو تغطية (قوله وضمه) عطف تفسير (قوله وأولى ذيله) أى تشمير ذيله فى حال نزوله للسجود مكروه كما يفعله بعض (قوله أما لو كان ذلك لباسه) أى ما ذكر من الانتقاب وما بعده (قوله فلا كراهة فيه) أى سواء عاد لما كان الكشف له كشفهما من الشغل أم لا لكن الافضل ارساله وظاهر كلام المواق كراهة الانتقاب فى الصلاة وان لم يفعله لها (قوله ولا أكفت) بكسر الفاء من باب ضرب (قوله انما هو اذا قصد به الصلاة) لان ذكر الكفت مقترنا للسجود يؤذن بأن ذلك لاجل الصلاة (قوله وروى الخ) أتى به لبيان حكمة النهى عما تقدم لكنه لا يفيد الكراهة اذ يحتمل خلاف الاولى (قوله والمعنى أنه يكره لمريد الخ) أى رجل وأما المرأة فلا الا أن تشترى عبدا فيحرم عليها أن ترى صدره (قوله لمريد شراء) أى وأما من اشترى بالفعل فلا كراهة (قوله أن يكشف الخ) أما لو كانت مكشوفة من أول الامر فلا كراهة وأما جسه باليد فحرام (قوله ونحوهما) أى كظهور القدمين ولا يراد بالنحو بقية الاطراف لانه يتأكد عليه قوله أو معصمها وهو الاقرب لظاهر اللفظ (قوله كزواج الحرة) ليس التشبيه تاما لان زواج الحرة يقتصر على الوجه

(ص) لا عاجز صلى عريانا (ش) بالرفع عطف على الضمير المستتر فى وأعادت لصدرها وبالجر عطف على مصل والمعنى أن العاجز عن الستر بكل شئ اذا صلى عريانا ثم وجد ما يستتر به فى الوقت فلا اعادة عليه ولم يحك ابن رشد خلافه وجعل المازرى المذهب الاعادة فى الوقت قال بعضهم وهو الجارى على تقديم النجس والحرير على التعرى لانه اذا لزمت الاعادة من صلى فيهما مع تقديمهما على التعرى فلتلزم مع التعرى الاضعف منهما أحرى وأما على تقديم التعرى عليهما فلا اشكال (ص) كفائتة (ش) تشبيه فى عدم الاعادة يعنى أن من صلى فائتة ثم تبين له أنه صلاها بنجس أو حرير فلا يعيدها عند وجود غيره لانقضاء وقتها بفراغها (ص) وكره محدد (ش) أى وكره ما يحدد العورة أى يصف جرمها كالحزام والسراويل والثوب الرقيق الصفيق ما لم يكن الوصف بسبب ريح فان كان بسببه فلا كراهة كما أشار الى ذلك بقوله (لا بريح) ومثله البلل ثم ان كراهة ما يحدد فى غير المئزر كما فى الجلاب وابن الحاجب أى لانه من زى السلف بخلاف السروال لانه ليس من زى العرب والسلف والمراد بالمئزر الملحفة أى ما يلتحف به ويستر جميع جسده وان كان محددا وأما لو صلى بمئزر وليس على أكتافه شئ مع القدرة على الثياب فيكره وظاهر قوله وكره محدد ولو خارج الصلاة وهو واضح كما فى الحطاب (ص) وانتقاب مرأة ككف كم وشعر لصلاة وتلثم (ش) يعنى وكذلك يكره للمرأة وأولى الرجل الانتقاب فى الصلاة وهو تغطية الوجه بالنقاب واللثام تغطية الشفة السفلى لانه من الغلو فى الدين ولا اعادة على فاعله وفى النهاية اللثم سد الفم باللثام والنقاب ما يصل الى العيون انتهى وقال بعضهم النقاب تغطية الانف وكذلك يكره للمصلى تشمير كمه وضمه لان فى ذلك ضربا من ترك الخشوع وأولى ذيله عن الساق ومثله اذا صلى محتزما أو جمع شعره وهذا اذا فعله لاجل الصلاة أما لو كان ذلك لباسه أو كان لاجل شغل فحضرت الصلاة فصلى به فلا كراهة فيه قاله ابن يونس لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء ولا أكفت شعرا ولا ثوبا فأخبر أن النهى عن ذلك انما هو اذا قصد به الصلاة والكفت معناه الضم وروى اذا سجد الانسان فسجد معه شعره كتب له بكل شعرة حسنة (ص) ككشف مشتر صدرا أو ساقا (ش) هذا تشبيه لافادة الحكم وهو الكراهة والمعنى أنه يكره لمريد شراء أمة أن يكشف صدرها أو ساقها أو معصمها نص عليه فى الواضحة عن مالك وزاد فى البيان عن ابن القاسم بل ينظر الوجه والكف ونحوهما كزواج الحرة فان قلت النظر لهذين بلا شهوة جائز فلم كره كشفهما قلت لما كان

والكفين (قوله والغالب انما يقصد ههنا التلذذ) أى بحسب المظنة والا فهو حرام (فان قلت) هو عين ما بعده على هذا (قلت) الذى بعده لم تراع فيه غلبة ثم قد يقال ان الغالب معرفة الاطلاع على الحالة لا اللذة (قوله فى حال سدل ردائه) أى انه اتصف بكشف الصدر والساق فى حال سدل الرداء مع انك خبير بأن الكشف المذكور مكروه وان لم يسدل الرداء (قوله ككشف مستر صدرا الخ) أى ان الانسان اذا كان مستترا بشئ على جسده الشامل لصدره وساقه يكره أن يكشف له صدرا أو ساقا الا أنه يرد أنه لم يسمع مسترا أيضا فيما يظهر (قوله وصماء) بفتح الصاد المهملة وشد الميم وبالمد قاله الكرمانى وابن حجر وقال شمس الدين تلميذ البساطى انه مرفوع بضمة مقدرة (قوله ستر) يحتمل قراءته بكسر السين وضمها وفتحها لقول المصباح الستر بالكسر والضم ما يستتر به وبالفتح المصدر كقتل أى فعل الساتر (قوله ان كانت مع ستر تحتها من مئزر أو ثوب) أى فالثوب الذى اشتمل به اشتمال الصماء محتو على البدن فوق المئزر والثوب وقوله فى معنى المربوط أى لانه لما لف الثوب الذى فيه طول على جميع أكتافه وجعله محيطا به صار كالمربوط (قوله أولانه لا يباشر الارض الخ) أى بيديه معا فيكون الثوب محيطا به من الجانبين وتكون يداه مستورتين تحت الثوب المحيط به وقوله انكشفت عورته فيه نظر اذ لا انكشاف مع وجود الساتر وقوله فان عدم الساتر يتبادر من العبارة أن الثوب المحتبى به على الاعالى فقط وأما الاسافل فالازار ساتر فعلى تقدير لو عدم الازار تكون العورة مكشوفة بالفعل فيرد أن يقال فلا (٢٥١) تكون الحرمة من جهة الصماء بل من حصول الكشف ابتداء الا أنه يقال وان كان بعيدا فيفرض الكلام فى ساتر لجميع البدن محيط باليدين وليس هناك ساتر ومنع لانه لو باشر كما هو مطلوب لحصل الكشف وخلاصته أنه اذا لم يكن هناك ساتر يحصل الانكشاف عند حصول مباشرة الارض الذى هو المطلوب فلذلك منع فحينئذ يكون المنع عند حصول الامر المطلوب لا مطلقا (قوله وبعبارة أخرى) هذه العبارة تخالف الاولى وذلك لان الاولى تفيد أن الثوب محيط به من كل جانب ساتر ليديه معا وهذه العبارة صريحة فى عدم اشتمال الثوب على اليدين معا بل على احداهما فعلى تقدير اذا عدم الساتر يكون مكشوفا تحقيقا (قوله عند الفقهاء) أى وأما فى اللغة ففسرها فى الصحاح والقاموس بأن يرد الكساء من قبل يمينه على يده اليسرى وعاتقه الايسر ثم يرده ثانية من خلفه على يده اليمنى وعاتقه الايمن فيغطيهما معا انتهى (أقول) هذا التفسير مفاد العبارة الاولى (قوله يلقيه الخ) لا يخفى أنه على هذين الوجهين لا يكون الرداء محيطا به من الجانبين بل من جانب اليمنى فقط على الاول أو من أحد الجانبين على الثانى بخلاف الاول فالرداء محيط به من الجانبين ويمكن حمل العبارة الاولى على هذه ويكون معنى قوله لا يباشر الارض بيديه أى معا فلا ينافى أنه مباشر بواحدة فتدبر (قوله وانما كره الخ) أى عند الساتر وقوله لانه يبدو الخ هذا اذا كان الستر مئزرا أو سروالا وأما لو كان ثوبا فلا تتم تلك العلة نعم تأتى العلة المتقدمة وهو أنه فى معنى المربوط ثم يأتى ما تقدم من أنه اذا لم يكن ساتر فالحرمة ظاهرة (قوله لان كشف البعض) وهو الجنب ككشف الكل هذا يقتضى أن الجنب من الكتف وليس كذلك فالاولى أن يقول ان كشف الجنب ككشف الكتف (قوله فسر أول كلامه الصماء بالاضطباع) أى فلم يصب فى أول كلامه لانه فسر الشئ بغير حقيقته (قوله ويسدل الطرف) أى على الطرف الايسر حاصل الاضطباع على ما أفاده فى ك أن يرتدى رداء أى صغيرا ويخرج ثوبه من تحت يده اليمنى ليضعه على كتفه الايسر قال ابن القاسم وهو من ناحية الصماء أى لان الصماء اشتمال فى جميع بدنه بخلاف الاضطباع كالفوطة مثلا (قوله لانه فى معنى المربوط) يفرض هذا فيما اذا كان غطى الشق الايسر بطرف الرداء الصغير ثم غرزه تحت الرداء بحيث صار الطرف مشدودا على الايسر بل والكراهة من حيث بدو الكتف الايمن وهذا ظاهر اذا كان الساتر مئزرا أو سروالا وأما لو كان

كشفهما فعلا له وأفعال العقلاء تصان عن العبث والغالب انما يقصد ههنا التلذذ جعل الكشف على قصد ذلك أو ان الكشف مظنة اللذة بخلاف النظر لهما من غير كشف وأما جسه باليد فحرام ويقع فى بعض النسخ كما قال ابن غازى ككشف مسدل بدل مشتر وصوابه سادل من سدل ثلاثيا لانه لم يسمع أسدل أى ككراهة صلاة شخص كشف صدره أو ساقه فى حال سدل ردائه وفى بعض النسخ ككشف مستر بضم الميم وسكون المهملة وكسر التاء أى يكره لمن كان مستترا أن يكشف فى الصلاة صدرا أو ساقا (ص) وصماء بستر والا منعت (ش) أى وكره فى الصلاة الاشتمال بالصماء ان كانت مع ستر تحتها من مئزر أو ثوب لانه فى معنى المربوط فلا يتمكن من اتمام الركوع والسجود أو لانه لا يباشر الارض بيديه وان باشر بهما انكشفت عورته فان عدم الساتر منعت لحصول الكشف حينئذ وبعبارة أخرى أى وكره فى الصلاة اشتمال الصماء وهى عند الفقهاء أن يشتمل بثوب يلقيه على منكبيه مخرجا يده اليسرى من تحته أو مخرجا احدى يديه من تحته وهذا الثانى ظاهر الرسالة وانما كره لانه يبدو معه جنبه فهو كمن صلى بثوب ليس على أكتافه منه شئ لان كشف البعض ككشف الكل والاول هو ما ذكره الشارح عن ابن يونس وفسر أول كلامه الصماء بالاضطباع فانه قال فى قوله وصماء بستر أى ويكره اشتمال الصماء اذا كانت مع ساتر غيرها ومعنى ذلك أن يرتدى الرجل فيبدى كتفه الايمن ويسدل الطرف الايسر وفى البخارى النهى عن ذلك وانما كان مكروها لانه فى معنى المربوط

ثو بافلا بدّ من كشف الكتف الايمن ويحمل ذلك على ما اذا كان المضطبع به فى الاعلى فقط وأما لو كان على جميع البدن كرداء كبير يستر العورة فلا حرمة عند عدم الساتر تحته ثم نقول ان الكراهة حاصلة بدون الالتفات لذلك لان كتفه الايمن مكشوف (قوله ثم قال قال ابن يونس الخ) هذا هو التفسير بالحقيقة (قوله أن يشتمل بالثوب على منكبيه) أى بحيث يكون محيطا به من كل جانب (قوله وليس عليه مئزر) لايخفى أنه حينئذ عورته وهى ما بين السرة والركبة مكشوفة فالمنع لايخفى وقوله مئزر أى ولا ثوب ولا لباس (قوله ثم كرهه) أى فهو المعتمد فلذا ذهب اليه المصنف (قوله قال ابن القاسم) مراده بالاحبية الوجوب (قوله وليس بضيق) أى ليس بحرام وعدم الحرمة صادق بالجواز والكراهة فيأتى على قول مالك الاول والثانى أو ليس بمنهى عنه أصلا فيكون موافقا لقول مالك الاول (قوله أن يرتدى) أى برداء صغير كما فى لـ (قوله انكشف جنبه) لايخفى عليك أنه لم يعلل هنا بالربط كما علل به سابقا وان الكراهة انما جاءت من كشف الجنب (قوله فهو جائز) أى لان كلا من الكتفين مستور والجنب مستور (قوله جاز كالتوشح) ظاهر عبارته مستوى الطرفين وفى تت أنه محتمل للجواز والكراهة (قوله ادارة الجالس) من اضافة المصدر للفاعل وقوله ثوبه مفعول به أى يجعل الجالس ثوبه محيطا بظهره وقوله وركبتاه مبتدأ وقوله الى صدره خبر أى والحال أن ركبتيه مضمومتان لصدره وهذا لايكون فى

ولا يتمكن من الركوع والسجود المندوب ثم قال قال ابن يونس قال فى العتبية واشتمال الصماء المنهى عنه أن يشتمل بالثوب على منكبيه ويخرج يده اليسرى من تحته وليس عليه مئزر وأجازه مالك ان كان معه ساتر ثم كرهه قال ابن القاسم وتركه أحب الىّ للحديث وليس بضيق اذا كان مؤتزرا قال مالك والاضطباع أن يرتدى ويخرج ثوبه من تحت يده اليمنى قال ابن القاسم وهو من ناحية الصماء انتهى أى لانه اذا أخرج يده المستترة بالازار انكشف جنبه وأما التوشح وهو أخذ أحد طرفيه من تحت يده اليمنى ليضعه على كتفه اليسرى وأخذ الطرف الآخر من تحت اليسرى ليضعه على كتفه اليمنى فهو جائز (ص) كاحتباء لاستر معه (ش) جوز الشارح أن التشبيه فيما بعد الا وهو المنع حيث لاستر معه والاجاز كالتوشح كما مر والاحتباء كما قال ابن عرفة هو ادارة الجالس بظهره وركبتاه الى صدره ثوبه معتمدا عليه وأجاز البساطى وجها آخر وهو أنه راجع الى ماقبل الا ويكون المعنى ان الاحتباء الذى لاستر معه مكروه واذا كان الثوب المحتبى به ساتر العورة خوف سقوط حبوته فيؤدى الى انكشاف فرجه وظاهره أنه لاكراهة مع وجود الستر والفرق على هذا بينهما ظاهر (ص) وعصى وصحت ان لبس حريرا (ش) يعنى أن المصلى الذكر اذا لبس حريرا خالصا مع وجود غيره فان صلاته تصح مع عصيانه لاجماع أهل العلم كما قال ابن رشد على حرمة لبس خالصه على الرجال انتهى والمشهور المنع لحكة أو جهاد خلافا لابن الماجشون وكذا افتراشه والارتفاق به خلافا له وأجاز ابن القاسم وابن حبيب تعليقه سترا كالبشخانات حيث لايستند اليها الرجال لانها انما هى لباس لما استتر به من الحيطان قال ابن رشد واعترضت حكاية صاحب المدخل منع ذلك ابن عرفة أجاز الكل خط العلم

ثوب مسلولك فى العنق بل فى مثل ملحفة مثلا وحاصل تقرير بهرام أنه اذا كان هنالك ساتر تحت ذلك كلباس جاز والامنعت لعدم الساتر للعورة (أقول) فالحرمة اذن لايتوهم خلافها والبساطى يقول لاحرمة بل الكراهة أى حيث لم يكن بساتر كلباس أى ويجعل الحبوة ساترة بنفسها وهذا أقرب فان قلت هلا جعلت كلام بهرام حرمة وجوازا فيما اذا كانت الحبوة ساترة وتكون الحرمة عند عدم الساتر لخوف سقوط الحبوة قلت منع من ذلك ظاهر تقرير تت ﴿تنبيه﴾ هذا الاحتباء يكره فى غير الصلاة أى بحضور جماعة وفى صلاة فى بعض أفعالها كالتشهد والظاهر تقرير البساطى قال بعض الشراح وكون الاحتباء بالثوب هو الغالب والافيداه كالثوب (قوله بينهما) أى بين الصماء والحبوة وقد يقال ان الفرق بينهما ظاهر حتى على الاول الذى هو كلام بهرام لان مع الساتر فى الحبوة على الاول الجواز لا الكراهة كما يفيده قوله كالتوشح (قوله والمشهور المنع لحكة) مالم يتعين طريقا للدواء والاجاز (قوله خلافا لابن الماجشون) معللا له بأن فيه المباهاة والارهاب فى الحرب وبأنه يقى عنه القتال من النبل (قوله والارتفاق) أى كالاستناد اليه (قوله كالبشخانات) بضم الباء البشخانة هى الناموسية فى عرف مصر وقول الشارح لانها انما هى ستر لما يستتر به من الحيطان لايظهر (قوله قال ابن رشد) الاولى أن يقول قاله ابن رشد بالضمير العائد على ما تقدم لان الاعتراض من الحطاب واعترضت مبنى للمفعول (قوله خط العلم) الاضافة للبيان أى خط هو العلم قال ابن حبيب ولا بأس بالعلم الحرير فى الثوب وان عظم لم يختلف فى الرخصة فيه والصلاة به وقيل أربعة أصابع وقيل ثلاثة وقيل اصبعين وقيل اصبع وأما السجاف فيجوز القليل والمراد بالقليل مادون الثلث والكثير الثلث فأكثر لان الثلث من حيز الكثير فى غالب المسائل تقرير شيخ بعض شيوخنا الزرقانى والفرق بينهما أن العلم أشد اتصالا بالثوب وبعضهم قاس السجاف على خط العلم فلذلك جزم الشيخ أحمد النفراوى بحرمة مازاد على أربعة أصابع وتظر بعض الاشياخ فى خيط السبحة ورأيت تقريرا بجوازه وأما الذهب فلم يجوزوا منه شيأ ولو قل وأما ما يجعل فى أرياف مصر من جعل الحرير ونحوه على الجمال خصوصا الحجاج هل يجوز أم لا

الظاهر المنع كذا قرره وانظره ويصور خط العلم فى الحبكة التى تجعل فى الفوطة مثلا (قوله والخياطة به) أى بالحرير (قوله والراية) أى راية الحرب وأما التى للمشايخ فلا يجوز لانهم يقصدون به الفخر كذا نقل عن بعض الشيوخ (قوله واللبنة) بكسر اللام وسكون الباء وفتح النون فى القاموس لبنة القميص وهى المعروفة الآن بالنيفق (قوله وأما الخز الخ) قال فى لـ وأما لحمته حرير وسداه وبر ونحوه فحرام وقرره شيخنا الصغير وفى بعض شراح الرسالة الكراهة (قوله أظهر الاقوال) اعلم أن الخز عبارة عما كان سداه من الحرير واللحمة من الوبر فقط وأما اذا الحم بغيره من قطن أو كتان فلا يقال فيه خز وفى الجميع أربعة أقوال أولها أن لبسها جائز من قبيل المباح من لبسها لم يأثم بلبسها ومن تركها لم يؤجر على تركها الثانى أن لباسها غير جائز فمن لبسها أثم ومن تركها نجا الثالث أن لباسه مكروه فمن لبسه لم يأثم ومن تركه أجر وهذا هو أظهر الاقوال وأولاها بالصواب الرابع الفرق بين ثياب الخز وسائر الثياب فيجوز لباس الخز ولا يجوز لباس سواه واليه ذهب ابن حبيب وهو أضعف الاقوال كذا فى المقدمات بحذف بعض اذا علمت ذلك فقول الشارح وما فى معناه أى وما فى معنى الخز أى فالخز قاصر على نوع مخصوص وهو ما كان سداه من حرير ولحمته من وبر (قوله كساه ابريسم)

والخياطة به ابن رشد والراية وبعض أصحاب المازرى والطوق واللبنة ومنع ابن حبيب الجيب والزر قال ابن عرفة لاأعرف اباحة تبعية الزوج الزوجة وجزم تلميذه ابن ناجى بالمنع هذا حكم خالصه وأما الخز وهو ما سداه حرير ولحمته وبر وما فى معناه من الثياب التى طعمها قطن أو كتان فقال ابن رشد أظهر الاقوال وأولاها بالصواب أن لبسها مكروه يؤجر على تركه ولا يأثم فى فعله لانه من المشتبهات المتكافئة أدلة حلها وحرمتها التى قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتقاها فقد استبرأ لدينه وعرضه وعليه يأتى ما حكى عن لباس مالك كساء ابريسم كساه اياه هرون الرشيد انتهى وأول لبس المسلمين الحرير فى زمن على وأول من لبس الخز عبد الله بن عامر بن كريز (ص) أو ذهبا أو سرق أو نظر محرما فيها (ش) يعنى أن المصلى اذا لبس ذهبا خاتما أو غيره أو سرق فى صلاته أو نظر فيها الى محرم فلا تبطل صلاته وان كان عاصيا وتنازع الافعال الثلاثة قوله فيها ويعيد فى الحرير والذهب فى الوقت كما مر والمعروف خلاف قول من قال يعيد من صلى بثوب مغصوب أو فى دار مغصوبة قاله المازرى وقال أبو بكر بن عبد الرحمن الصلاة فى أراضى المسلمين بغير اذنهم جائزة بلا خلاف مالم تحزه الغصاب ببناء أو حوز انتهى ويستثنى من قوله نظر محرما فيها من نظر عورة نفسه أو عورة امامه فان صلاته تبطل وان نظر عورة غيره لم تبطل مالم يشغله ذلك أو يتلذذ به ذكره ابن عرفة وغيره ولعل المراد بالاشتغال الاشتغال الذى يتضمن خللا بركن من أركان الصلاة لكن محل بطلان صلاة من نظر عورة نفسه أو عورة امامه حيث كان النظر عمدا وان نسى كونه فى صلاة بالنظر لعورة امامه وأما بالنظر لعورة نفسه فلا بد من العمد مع علمه أنه فى صلاة (ص) وان لم يجد الاسترا لاحد فرجيه فثالثها يخير (ش) يعنى أنه اذا وجد العريان ساترا لايكفى الا أحد الفرجين القبل أو الدبر فهل يستر القبل لشدة فحشه أو الدبر لانه أشد عورا خصوصا عند الركوع والسجود أو يوارى أيهما شاء ولما لم يكن فى ذلك مشهور ولا قول مرجح

يجوز فتح السين وضمها الابريسم ما كان سداه من حرير ولحمته من قطن ﴿فائدة﴾ ذكروا أنه ينبغى للانسان أن يلبس أحسن الملبوس خصوصا فى حال صلاته وأفضله البياض غير الخلق فيكره كما كره مالك لبس الصوف خوف الشهرة لان فى غيره من القطن ونحوه مايغنى عنه وقالوا ينبغى للعالم أن يلبس ما يميزه عن غيره وأجاز مالك والشافعى لبس الاحمر والمعصفر والمزعفر قاله البرزلى وقال النووى فى شرح مسلم مذهب مالك جواز لبس المعصفر والاولى تركه (قوله مالم تحزه الغصاب ببنائه الخ) حاصله ان الارض المغصوبة الخالية من البناء تجوز الصلاة فيها مالم يبنها الغاصب فاذا بناها حرمت الصلاة فيها ثم يؤخذ منه أن الصلاة فى الدور المغصوبة لاتجوز وهو كذلك وان وقع ونزل صحت قال بعضهم ومنه يؤخذ منع البيع والشراء فى الاسواق المغصوبة بل ولا يجوز الدخول فى الدور المغصوبة (قوله من نظر عورة نفسه) فان قلت أى فرق بين هذين وغيرهما من المحرم قلت المحرم المتعلق بذات الصلاة يبطلها كما ذكروا مثله فى قصد الكبر بالعلو فيها أو بالامامة لـ (قوله أو يتلذذ) قال فى لـ وهل يقيد البطلان بتعمد النظر وهو الظاهر أو ولو كان ناسيا (قوله حيث كان النظر عمدا وان نسى كونه فى صلاة الخ) فان قلت أى فرق بين النظر لعورة امامه والنظر لعورته هو قلت الفرق أن نظره لعورة غيره لايجوز بخلاف عورة نفسه مع ملاحظة شدة ارتباطه بصلاة امامه وأورد على الفرق مالو كان الزوج اماما لزوجته فتبطل صلاتها ان تعمدت نظر عورته مع أنه لايحرم عليها نظر عورة زوجها وأجيب بأنه لما كان نظرها لعورته مظنة تلذذها واشتغالها نزل منزلة امام غير زوج وأما النظر لعورة نفسه خارج الصلاة فليس من المروءة ونقل عن الترمذى الحكيم رضى الله عنه أن من داوم عليه ابتلى بالزنا (قوله لشدة فحشه) لايخفى أن المعنى على التفضيل أى لكونه أشد فحشا (قوله لانه أشد عورا) أى أشد فحشا فكأن القائل بكل منهما لايسلم لصاحبه علته (قوله خصوصا الخ) قد يقال فى غير الحالتين مستور بالاليتين فلعل الاظهر القول بستر القبل لان الدبر انما يظهر فى حالتين فقط (قوله أو يوارى أيهما شاء) كأنه استوى عنده الامران ﴿تنبيه﴾ محل الاقوال اذا ساوى كشف كل كشف الآخر

عنده أطلق الاقوال (ص) ومن عجز صلى عريانا (ش) يعنى أن من عجز عن كل ما تقدم من وجوب الستر به فانه يصلى عريانا قائما ويركع ويسجد وهذا بناء على عدم شرطية الستر أو على شرطيته للصحة لا للوجوب فلا يشكل بعادم الماء والصعيد لان الطهارة شرط فى الوجوب على ما مشى عليه المؤلف فى قوله وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد (ص) فان اجتمعوا بظلام فكالمستورين والا تفرقوا فان لم يمكن صلوا قياما غاضين امامهم وسطهم (ش) يعنى أن العراة اذا اجتمعوا فى ظلام الليل أو لظلمة مكان فانهم يصلون الصلاة على هيئتها من قيام وركوع وسجود ويتقدمهم امامهم فان كان الاجتماع فى ضوء كنهار أو ليل مقمر فانهم يتفرقون ان أمكن ويصلون أفذاذا فان لم يمكن تفرقهم لخوف على مال أو نفس من عدو أو سبع أو لضيق مكان صلوا قياما غاضين أبصارهم وركعوا وسجدوا وامامهم وسطهم فان كان معهم فى هذه الحالة نساء انبغى أن يصلى الرجال ثم النساء وتصرف كل طائفة وجهها عن الاخرى ولو تركوا التفرق مع القدرة عليه فالظاهر أنه بمنزلة من صلى عريانا مع القدرة على الستر فيعيد أبدا ومثله لو تركوا غض البصر ولا يقال هذا بمنزلة من نظر عورة امامه أو غيره فيجرى فيه ما تقدم لان ذلك مع الستر وهذا مع فقده كما فى شرح الاجهورى (ص) وان علمت فى صلاة بعتق مكشوفة رأس أو وجد عريان ثوبا استترا ان قرب والا أعادا بوقت (ش) يعنى أن الامة اذا أحرمت بصلاة فرض مكشوفة الرأس أو الساق أو نحوه مما يجوز لها كشفه فعند ذلك أخبرت انها أعتقت سواء كان العتق متقدما على احرامها أو متأخرا فانها تستتر إن وجدت عندها شيأ قريبا تستتر به بحيث لا يكون فى تناوله فعل كثير كالصفين ولا تبطل ما سبق لها فان لم تجد شيأ أو وجدت شيأ بعيدا فانها تكمل صلاتها على ما هى عليه وتعيدها ما دام الوقت ومثل الامة من صلى عريانا لعدم ما يستتر به ثم وجد ما يستتر به وهو فى الصلاة فان كان قريبا منه أخذه واستتر به وكمل صلاته والا كملها وأعادها ما دام الوقت وأما ان لم يجد ما يستتر به الا بعد فراغه من الصلاة فلا اعادة عليه كما مر فى قوله لا عاجز صلى عريانا فقوله مكشوفة رأس الخ فاعل علمت وقوله استترا جواب الشرط وأتى به مذكرا تغليبا وبعبارة أخرى قوله والا أى بأن لم يستترا مع القرب أعادا بوقت لوجوب الستر عليهما حينئذ ولم يعيدا أبدا لدخولهما بوجه جائز

وأما ولم يتسا وكشفهما كالوصلى الى حائط سترا له برأو خلفه حائط سترا لقبل (قوله أو على شرطيته) أى مع الذكر والقدرة (قوله فلا يشكل الخ) أى لانه يقال أى فرق كما أن الطهارة شرط كذلك ستر العورة شرط وقد قالوا تسقط الصلاة عند فقد الطهارة ولم يقولوا هنا تسقط مع فقد الساتر بل قالوا يطالب بها عريانا وحاصل الجواب أن هذا الفرع مبنى على أن الستر غير شرط أصلا بل سنة أو مستحب وهما قولان أو شرط فى الصحة وأما الطهارة فشرط فى الوجوب أى والصحة أى فروعى طرف الوجوب (قوله فان اجتمعوا بظلام الخ) أى ويجب عليهم تحصيله بطفء السراج (قوله صلوا قياما) أى بركوع وسجود كما قاله الشارح (قوله غاضين) أى وجوبا أى مغضين أبصارهم قال ابن عبد السلام وكراهة غض البصر فى غير هذا انتهى (قوله امامهم وسطهم) بسكون السين لانه مما يصح فيه بين كوسط القوم (قوله ثم النساء) أى فرادى أى قائمات راكعات ساجدات (قوله ومثله لو تركوا غض البصر) أى على الظاهر (قوله لان ذلك مع الستر وهذا مع فقده) أى فجعل الغض بمثابة ساتر أى فاذا تركوا الغض صاروا بمثابة الذى لم يستتر مع القدرة على الستر والظاهر أن الغض والتفرق انما هو لعدم الرؤية المترتب عليها الحرمة فيجرى على ما تقدم لا لكون ذلك بمنزلة الساتر وعبارة شب وتب بل الظاهر الاعادة فى الوقت ويدل لذلك قوله لان ذلك مع ستر العورة وهنا مع فقده انتهى وتأمل (قوله مكشوفة رأس) أى مثلا كما نبه عليه الشارح (قوله أو وجد عريان) سواء كان ما وجده قد نسيه أو لا بخلاف المتيمم يجد الماء فى الصلاة (قوله استترا) أى وجوبا (قوله والا أعادا) أى ندبا ولا منافاة بين كون الاستتار واجبا ابتداء أو بعد ذلك تندب الاعادة فقط لان استحباب الاعادة لا يتضمن نفى وجوب الفعل ابتداء كما فى ترتيب الفوائت فانه واجب ابتداء وكما فى مسئلة كشف صدرها الخ (قوله فعند ذلك أخبرت أنها أعتقت) أى أعلمت انها أعتقت (قوله كالصفين) ولا تحسب الذى خرج منه ولا الذى أخذ الساتر منه (قوله فان لم تجد شيأ الخ) حاصل تقرير الشارح ان مفهوم قول المصنف ان قرب صادق بصورتين أن يكون الساتر بعيدا أو لم تجد ساترا أصلا ويصدق على الصورتين قول المصنف والا لان المعنى وان لم يكن الساتر قريبا بأن لم يكن موجودا أصلا أو موجودا مع البعد لان السالبة تصدق بنفى الموضوع هذا بالنسبة للامة وأما بالنسبة للعريان فجعل الشارح مفهومه صورة واحدة وهو ما اذا كان بعيدا وأما اذا لم يجد ساترا أصلا فلا اعادة ففرق بين المسئلتين وشارحنا تبع الحطاب (قوله وبعبارة أخرى قوله والا الخ) هذا الحل مخالف مفاد الحل الاول وذلك لان ظاهره أن الاعادة انما هى فى القرب ولم تاخذ الساتر فقط ونص ابن القاسم يوافقه فقد قال فى الامة تعتق بعد ركعة من الفريضة ورأسها منكشف فان لم تجد من يناولها خمارا ولا وصلت اليه لم تعد وان قدرت على أخذه ولم تأخذه أعادت فى الوقت وكذلك العريان يجد ثوبا ابن يونس وجه قول ابن القاسم أنها دخلت فى الصلاة بما يجوز لها فلم تجب عليها اعادة فان وصلت الى الخمار فلم تستتر به أعادت لانها قدرت على استتار من غير بطلان ما تقدم لها كالخالفت واجد الماء فى هذا ثم بعد كتبى هذا رأيت محشى تت قوى كلام ابن القاسم فاذن يكون المعول عليه العبارة الثانية دون الاولى والحطاب اعتمد الحل الاول وهو الاعادة مع البعد والحاصل أن مفاد العبارة الثانية أنه لا اعادة الا اذا كان الساتر قريبا ولم تستتر به وأما اذا كان بعيدا أو لم يكن ساتر أصلا فلا تطالب بالاعادة أى فى الوقت (قوله ورجحه بعض) وهو عج وانظر لو وجد مصل بنجس أو متنجس لفقد طاهر ثوبا طاهرا فى صلاة ويظهر أنه ان اتسع الوقت بطلت كذاكر لنجاسة فيها أو سقوطها فيها والا تمادى اه من عب وفيه شئ اذ أى فرق بينه وبين المصلى عريانا المتذكر الثوب (قوله فالظاهر القرعة) ظاهره وان لم يحصل تنازع (قوله كما لو تنازعوا فى التقدم) أى بدون ضيق (قوله وانظر اذا ضاق الخ) الظاهر أن يقال انه عند عدم التشاح لا نظر كما يؤخذ من عبارة الطراز اذ يؤخذ منه أنه يجوز التسليم لغيره وان كان يصلى

وظاهر كلام التتائى ان نسخته أعادا بألف التثنية ومقتضى كلام الشارح أنه بالافراد كما أن قوله استترا كذلك ومفهوم ان قرب أنه ان بعد تمادى ويعيد وعليه اقتصر الحطاب ورجحه بعض وقيل يقطع وهما قولان حكاهما فى التوضيح والمراد بالوقت المتقدم فى قوله وأعادت ان راهقت للاصفرار ومفهوم قوله فى صلاة لو علمت قبل الدخول فيها يجرى فيها ما تقدم من قوله وأعادت لصدرها الخ والباء فى بوقت للظرفية وهذا بخلاف واجد الماء بعد دخوله وتيممه فانه يتمادى ولا اعادة عليه والفرق أنه لا يمكنه تحصيل الشروط الا بابطال ما هو فيه بخلافه هنا (ص) وان كان لعراة ثوب صلوا أفذاذا (ش) يعنى أنه اذا كان لعراة ثوب يملكون ذاته أو منفعته أو بعض يملك ذاته وبعض يملك منفعته وليس عندهم ما يوارى العورة غيره فانهم يصلون أفذاذا واحدا بعد واحد ان اتسع الوقت لانهم قادرون على الستر ولا يجوز للقادر أن يصلى عريانا فان ضاق الوقت فالظاهر القرعة كما لو تنازعوا فى التقدم وانظر لو ضاق الوقت عن القرعة فى هذا أو فى غيره مما تطلب فيه (ص) أو لاحدهم ندب له اعارتهم (ش) يعنى أن الثوب اذا كان لاحد العراة ولم يكن فيه فضل عن ستر عورته فانه يندب له بعد صلاته أن يعيره لغيره تعاونا على البر ولا يجب اذ لا يجب كشف عورته لغيره زاد فى الطراز فلو أعاره لجماعة وضاق الوقت صلى من لم يصل اليه عريانا وأعاد اذا وصل اليه فى الوقت الموسع أما لو كان فيه فضل عن ستر عورته ففى جبره على اعارة الفضل واستحبابه قولا ابن رشد واللخمى * ولما أتم الكلام على الشروط الثلاثة على ما أراد شرع فى الرابع فقال

﴿فصل﴾ فى الكلام على الاستقبال وما يتعلق به * والاصل فيه قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء الى قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام أى جهته نزلت بعد وقعة بدر بشهرين أو ثلاثة وقد صلى عليه الصلاة والسلام بعد مقدمه المدينة الى بيت المقدس ستة عشر أو سبعة عشر شهرا فكانت ناسخة لذلك وحولت الى بيت الله الحرام فى الركعة الثالثة من الظهر فجمع فيها بين القبلتين ولا ينافى هذا قولهم ان أول صلاة صليت الى بيت الله العصر لان المراد أول صلاة تامة ووقع فى البخارى فحولت فى ركوع العصر وسميت القبلة قبلة لان المصلى

عريانا لانه على كل حال لا بد من صلاة بدون ستر وعنده يتركون ويصلون لانه بمثابة فقده كما تقدم قبل (قوله اذ لا يجب كشف عورته لغيره) انظر لو انتفت علة عدم الوجوب كما اذا كان مع زوجته هل تجب الاعارة حينئذ أم لا وهو الظاهر لان العلل لا يلزم اطرادها وهو الظاهر ويلزم المعار القبول لقلة المانية فى ذلك (قوله صلى من لم يصل اليه) أى بضرب القرعة ولم تأت له هذا على الظاهر المتقدم أو لكون الثوب تناوله غيره بالاختيار على عدم النظر للظاهر المذكور (قوله فلو أعاره لجماعة الخ) هذا عند عدم التنازع والا فالقرعة (قوله وأعاد اذا وصل اليه) أى بأن كان اعتقد الضيق وصلى ثم تبين عدم الضيق (قوله أما لو كان فيه فضل) بأن كان حراما نافلتين أو حراما طويلا يمكن أن يستر عورته ببعضه ويعطيه البعض الآخر يستتر به وهو ساتر لعورته (قوله ففى جبره على اعارة الفضل) وهو الراجح وهو قول ابن رشد وقوله واستحبابه وهو قول اللخمى ﴿فصل فى الكلام على الاستقبال﴾ عرف بعض الاشياخ الاستقبال بأنه ايقاع الشخص صلاته الى جهة مخصوصة مع الامن والاختيار وعرف القبلة بأنها جهة مخصوصة يوقع مريد الصلاة اليها دون غيرها مع الامن والاختيار فدخل فى الجهة المخصوصة صوب السفر لراكب الدابة فى صلاة النفل وبقولنا مع الامن خرجت صلاة الالتحام وقولنا والاختيار خرجت صلاة العاجز عن الاستقبال ﴿فائدة﴾ قال بعض الشيوخ الجلوس مستقبل القبلة فيه فائدتان طبية وشرعية فالاولى أن الجلوس للقبلة ينور البصر ومن جهة الشرع فلقوله خير المجالس ما استقبلتم به القبلة (قوله نزلت بعد وقعة بدر) أى الاولى الصواب أن التحويل انما وقع فى رجب وبدر بعده فى رمضان هذا ما عليه أهل السير وفى الموطأ حولت القبلة قبل بدر بشهرين (قوله بشهرين أو ثلاثة) انظر هل هذا شك أو حكاية خلاف وكذا قوله بعد ستة عشر أو سبعة عشر (قوله فكانت ناسخة لذلك) هذا نسخ فعل بقول وكان قبل صلاته الى بيت المقدس يصلى الى الكعبة (قوله ووقع فى البخارى الخ) قضية كلامه ترجيح الاول

(قوله الوحى) أى الايحاء أى القبلة الحاصلة بسبب ايحاء الله جبريل أى فيكون المولى قال لجبريل قل لمحمد صلى الله عليه وسلم ضعها فى ذلك الموضع وسيأتى ما فى ذلك (قوله لاجماع الصحابة) فقد وقف على جامع عمرو ثمانون من الصحابة (قوله من غاب عن البيت) أى والفرض أنه فى مكة أو المدينة (قوله وقبلة عيان الخ) لا يخفى أن قبلة العيان بالمعنى الذى فسرها به تشمل قبلة الاستتار و بقى عليه قبلة التقليد وهى المشار لها بقوله وقلد غيره (قوله ومع الامن) يصح أن تكون الواو للعطف أى وشرط مع الامن استقبال عين الكعبة الجملة معطوفة على جملة شرط لصلاة طهارة حدث وخبث وأن تكون للاستئناف وهو أولى لما قاله ابن هشام من أن الواو الداخلة فى أول القصائد وفصول المصنفين الاولى أن تكون للاستئناف قاله اللقانى (قوله ومع الامن) أى والقدرة كما زاده الشارح خرج بالامن المسايفة حال الالتحام وكذا الخائف من سبع ونحوه وخرج بقوله والقدرة المريض الذى لا يمكنه التحويل ولا التحول والمربوط ومن تحت الهدم فلا يشترط فى حق هؤلاء الاستقبال (٢٥٦) (قوله استقبال عين الخ) وفهم من قوله عين أنه لا يصلى فى سرب أو مطمر تحتها وهو كذلك قاله فى الطراز (قوله لمن بمكة) أى ومن كان بجوارها لمن يمكنه المسامتة يقينا (قوله ففى الاجتهاد نظر) أرجح القولين أنه لابد من المسامتة يقينا (قوله ونحوه) أى كسباع (قوله تيقنا) بالمشاهدة لمن كان بالمسجد الحرام والمراد بالمشاهدة الاحساس فيشمل الاعمى (قوله بجميع بدنه) فلو خرج منه عضو عن الكعبة بطلت صلاته نقله الحطاب عن ابن المعلى (قوله أو قوسا) نصف الدائرة (قوله والعاجز عن ذلك لمرض) أى والحال أنه فى مكة (قوله ولكن يعيد كل منهما فى الوقت) اذا صلى فى وقته المقدر له فلو صلى المتردد قبل الوسط فالظاهر كذلك ندب الاعادة وقوله والراجى آخره هذا لا يأتى فيمن كان أخره آخر الوقت بحيث وافق فراغه منها دخول الوقت الثانى (قوله ولو صلى الى غيرها) أى صلى المريض والحاصل أن الاول مريض عاجز لا يقدر على التحول ولا التحويل وهذا مريض يقدر على أحدهما فتدبر (قوله على التحول) أى تحوله بنفسه وقوله والتحويل أى كون الغير يحوله (قوله فان لم يقدر على المسامتة) والصورة أنه فى مكة أى تعذر عليه ذلك لكونه لا يمكنه أن يطلع على سطح أو نحو ذلك (قوله استدل بالمطالع) أى بالكواكب الطالعة والغاربة على سمت الكعبة (قوله كمن بغيرها) أى يستدل على الجهة فلم يكن التشبيه تاما (قوله ولكن يشق عليه) أى فلم يتعذر الاستقبال والمراد المشقة الشديدة وليست هى خوف المرض ولا زيادته (قوله ففى جواز الاجتهاد له) أى على العين لا على الجهة والمعتمد أنه لابد من المسامتة يقينا (فان قلت) سيأتى ان وجوب القيام يسقط بالمشقة مع أنه ركن قلنا قد يفرق بأن الشرط الركن فى القوة كما هنا و كالاستقبال فانه شرط فى الفريضة والنافلة والقيام انما يجب فى الفريضة ﴿تنبيه﴾ كان حقه أن يقول تردد (قوله كمن بغيرها) التشبيه ليس بتام لان الذى فيه يجتهد على العين والذى بغيرها يجتهد على الجهة لا على العين (قوله اجتهادا) تمييز محول عن الفاعل أى و يحصل ذلك الاجتهاد أو محول عن الخبر أى فالاظهر الاجتهاد فى الجهة أو منصوب بنزع الخافض أى بالاجتهاد

مقابلها وتقابله وهى أقسام قبلة تحقيق وهى قبلة الوحى كقبلته عليه الصلاة والسلام وقبلة اجماع وهى قبلة جامع عمرو بن العاص لاجماع الصحابة عليها وقبلة استتار وهى قبلة من غاب عن البيت من أهل مكة أو عن مسجده عليه الصلاة والسلام وقبلة اجتهاد وهى قبلة من لم يكن فى الحرمين وقبلة بدل وهى الآتية فى قوله وصوب سفر قصر الخ وقبلة تخيير وهى الآتية فى قوله فان لم يجد أو تحير مجتهد تخير وقبلة عيان وهو ما أشار اليه الآن بقوله عاطفا له على طهارة حدث بقوله (ص) ومع الامن استقبال عين الكعبة لمن بمكة فان شق ففى الاجتهاد نظر (ش) أى وشرط لفرض ونفل مع الامن من عدو ونحوه ومع القدرة مسامتة بناء ذات الكعبة تيقنا بجميع بدنه لمن هو بمكة اتفاقا ولا يكفى الاجتهاد ولا جهتها لان القدرة على اليقين تمنع الاجتهاد المعرض للخطا فلو صف صف مع حائطها فصلاة الخارج عنها ولو ببعض بدنه باطلة فيصلون دائرة أو قوسا والعاجز عن ذلك لمرض ونحوه كعادم الماء فيصلى الآيس أول المختار والراجى آخره ولكن يعيد كل منهما فى الوقت كصحيح ليس بمكة أخطأ ولو صلى الى غيرها مع قدرته على التحول أو التحويل أعاد أبدا قاله ابن يونس أى و يصلى المتردد وسطه كما يفيده التشبيه فان لم يقدر على المسامتة بوجه استدل بالمطالع والمغارب كمن بغيرها وان أمكنه ولكن شق عليه تحصيلها لكونه مريضا أو شيخا يحتاج لصعود سطح ونحوه مما فيه حرج ففى جواز الاجتهاد له بالمطالع ونحوها كمن بغيرها لانتفاء الحرج من الدين ومنعه منه نظرا الى القدرة ابن راشد وهو الصواب نظر أى تردد كما قاله ابن شاس تردد المتأخرون فى ذلك (ص) والا فالاظهر جهتها اجتهادا (ش) أى وان لم يكن بمكة ولا بالمدينة ولم يكن مسافرا فان الواجب عليه استقبال الجهة لا السمت خلافا لابن القصار و ينبنى عليهما الواجب فاذا أخطأ فعلى المذهب يعيد فى الوقت استحبابا وعلى مقابله أبدا كما هو مذهب الشافعى ووجه ابن رشد فى قواعده الكبرى الاول بأنه مبنى على تقدير محذوف فى قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام أى جهة شطره دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام ما بين المشرق والمغرب قبلة اذا

توجه

(قوله ولم يكن مسافرا) احترز به عما اذا كان مسافرا فانه يصلى لجهة سفره أى فى النافلة (قوله وليس المراد أنهم الخ) فان ذلك من تكليف ما لا يطاق حاصل كلامه انه يقول كل واحد من الصف الطويل يقدر أنه مسامت ومقابل وان لم يكن كذلك فى الحقيقة لانه يستحيل أن يكون الكل مسامتين (أقول) قضية ذلك أنه على المشهور لا يقدر المسامتة بل يقول يكفى أن القبلة فى تلك الجهة وان فرض على تقدير جميع الارض لا يكون مسامتا ولذا قال شيخنا عبد الله وأما على المشهور فالواجب على المصلى اعتقاد أن القبلة هى الجهة التى هى أمامه ولو لم يقدر أنها مقابلة بدليل صحة الصف الطويل جدا فانه يستحيل أن كل واحد مقابلها الا انه يرد على ذلك ما قالوه من أن الجسم الصغير اذا بعد تحصل له مسامتة الجملة الكثيرة ولو أزيد من ألف (قوله طولها خمسة وعشرون) المعتمد أن طولها سبعة وعشرون والمراد طولها من الارض الى السماء (قوله فانه يستدل بمحرابه) أى ولا يجوز الاجتهاد نقول بل وكذا فى قبلة مصر لا يجوز الاجتهاد نعم الفرق يظهر فى الانحراف اليسير والصلاة ناسيا (قوله اما لانه باجتهاده) هذا الترداد ينافى ما تقدم الا انك خبير بان هذا يقتضى انه صلى الله عليه وسلم يخطئ الا أنه لا يقر عليه والتحقيق (٣٥٧) أنه لا يقع فى اجتهاده خطأ فضلا عن وقوعه ولا يقر عليه شيخنا سيد (قوله هذا استظهار) أى استعلاء من ابن رشد أى ذو استعلاء أى دليل يفيد استعلاء وقوة على من يقول لابد من مسامتة العين (قوله ولهذا قال س فى شرحه الخ) لا يخفى أن هذا خارج عن قاعدة الفقهاء من أن الكاف داخلة على المشبه و يوجب أن يكون هذا الحكم معلوما وليس القصد الافادة بمضمونه وانما القصد الالحاق به وهذا بعيد (قوله وأما ان بقى منها شئ الخ) هذا يدل على انه اذا كان فى مكة عند النقض يجتهد فى الجهة ولذلك كتب شيخنا على قوله فانه يصلى الى جهتها اجتهادا أى من كان بمكة وأولى غيرها الا أنه يخالفه ما فى شرح عب من أنه اذا كان بمكة يستقبل السمت باجتهاد واذا كان خارجا عنها يستقبل الجهة اجتهادا فى الخارج عن مكة الذى قبلته اجتهاد (قوله التى أدى اجتهاده اليها) أشار الى أن كلام (٣٣ - خرشى أول) المصنف فى قبلة الاجتهاد لا فى قبلة القطع ولا الاجماع والا فيقطع من غير تفصيل و يعيد أبدا (قوله أى أو شرق أو غرب) هذا يفيد أن التوجه للشرق والغرب من الانحراف الكثير وهو ما فى المدونة واقتصرت عليه وفى بعض الشروح ما يفيد أنه من الانحراف اليسير الا أنك قد علمت أنه مخالف للمدونة فلعله ضعيف (قوله وان كان مع عدم ظهورها الخ) أى وهو المتحير (قوله حيث أخطأ) أى وهذا نسى وصادف والظاهر الاجزاء للمصادفة (قوله وصوب) و يعمل فى صلاته عليها ما لا يستغنى عنه من مسك عنان وضرب بسوط وتحريك رجل ولا يتكلم ولا يلتفت (قوله دابة) عرفا ركوبا معتادا خرج بقولنا عرفا الآدمى لكن مقتضى جعلهم السفينة والماشى محترز الدابة شمول دابة للجمل والآدمى وهو الظاهر لان العلة كما تستفاد من قوله لا سفينة عدم تسهيل الركوع والسجود وخرج الركوب مقلوبا أو بجنب (قوله يعنى أن) فيه اشارة الى أن صوب مبتدأ وقوله بدل بمعنى عوض خبر عن صوب وقدم متعلقه عليه وهو قوله لراكب ليجمع القيود بعضها مع بعض (قوله وان وترا) ولكن الافضل أن يصلى وتره بالارض ولو كانت نيته أن يتنفل على دابته قاله فى المدونة (قوله بشرط أن يكون سفره الخ) وهل يعتبر ذلك من محل ابتداء القصر أو من حين خروجه من منزله

توجه نحو البيت اه ولا يحتاج الى هذا التقدير اذا فسر الشطر بالجهة كما مر والمراد بسمت عينها عند ابن القصار أن يقدر أنها بمرأى لهم لو كانت بحيث ترى وان الرائى يتوهم المقابلة والمحاذاة وان لم يكن كذلك فى الحقيقة وليس المراد أنهم وان كثروا فكلهم يحاذى بناء الكعبة فان ذلك تكليف ما لا يطاق وأيضا فانه يلزم على ذلك عدم صحة صلاة الصف الطويل فان الكعبة طولها خمسة وعشرون ذراعا وعرضها عشرون ذراعا والاجماع على خلافه وقولنا ولا بالمدينة احتراز عمن فى المدينة فانه يستدل بمحرابه عليه الصلاة والسلام لانه قطعى أى ثبت بالتواتر أن هذا محرابه الذى كان يصلى اليه وهو مسامت قطعا اما لانه باجتهاده وهو لا يقر على خطأ أو لانه بوحى أو باقامة جبريل (ص) كأن نقضت (ش) هذا استظهار من ابن رشد على من قال الواجب تيقن استقبال العين أى كما يجب استقبال الجهة اذا نقضت اتفاقا فهذه المسئلة دليل للتى قبلها ولهذا قال س فى شرحه ثم شبه بمتفق عليه فقال كأن نقضت الكعبة والعياذ بالله ولم يبق لها أثر فانه يصلى الى جهتها اجتهادا وأما ان بقى منها شئ أو عرف البقعة بامارة فانه يستقبلها أى على وجه المسامتة (ص) وبطلت ان خالفها (ش) يريد أن من انحرف عن الجهة التى أداه اجتهاده اليها وصلى الى غيرها متعمدا فان صلاته تبطل (وان صادف) القبلة فى الجهة المخالف اليها و يعيد أبدا أما لو صلى الى جهة اجتهاده ثم تبين خطؤه فان كان تحريه مع ظهور العلامات أعاد فى الوقت ان استدبر أى أو شرق أو غرب وان كان مع عدم ظهورها فلا اعادة قاله الباجى وما ذكرناه من حمل كلام المؤلف على العمد نحوه للتتائى والزرقانى وزاد وأما لو خالفها نسيانا وصادفها فانظر هل هو كذلك أم لا وما يأتى فى النسيان حيث أخطأ اه أى فلا يقال انه يجرى فيه ما جرى فى الناسى من الخلاف (ص) وصوب سفر قصر لراكب دابة فقط وان بمحمل بدل فى نفل وان وترا (ش) يعنى أن جهة السفر للمسافر عوض له عن توجهه الى الكعبة فى النوافل وان وترا لفعله عليه الصلاة والسلام ذلك وأحرى ركعتا الفجر وسجود التلاوة بشرط أن يكون سفره سفر قصر وأن يكون لراكب دابة

فلا يرخص فى ذلك فى حضر ولا فيما دون مسافة القصر أو سفر غير مباح ولو الى القبلة ولا الماشى ولا لراكب سفينة والمحمل كالدابة وهو ما يركب فيه من شقدف وغيره واذا استوفى هذه الشروط فله أن يبتدئ تنفله الى جهة سفره ولا يجب عليه أن يبتدئه الى جهة القبلة (وان سهل الابتداء لها) بان كانت الدابة مقطورة أو واقفة خلافا لابن حبيب فى ايجابه الابتداء مستقبلا حينئذ ولو انحرف بعد احرامه الى غير جهة سفره عامدا لغير ضرورة بطلت الا أن يكون الى القبلة فلا شئ عليه لانها الاصل وان كان لضرورة كظنه أنها طريقه أو غلبته دابته فلا شئ عليه ولو وصل منزل اقامة وهو فى الصلاة نزل عنها وأتم بالارض راكعا وساجدا الا على من يجوز الايماء فى النفل للصحيح فيتم عليها وان لم يكن منزل اقامة خفف القراءة وأتم عليها بالسارية وهل المراد بمنزل الاقامة ما يقيم به اقامة تقطع حكم السفر أو محل سكنه وبه يشعر التعليل (ص) لا سفينة فيدور معها ان أمكن (ش) هذا تصريح بمفهوم القيد الرابع لما فيه من الخلاف أى ان راكب السفينة يمنع من تنفله صوب سفره كالفرض لتيسر استقباله بدورانه لجهة القبلة اذا دارت عنها مع امكانه والاصلى فيها حيث توجهت كالدابة بجامع المشقة لكن لا يصلى ايماء والفرض والنفل فى هذا سواء والضمير فى معها للقبلة كما قال البساطى ولا اشكال أو للسفينة كما قال الشارح أى يدور مع دورانها أى يصاحب دورانه دورانها الا أن السفينة تدور لغير القبلة وهو لا يدور الا الى القبلة وفيه تكلف فالاولى عود الضمير على القبلة أى فيدور لجهة القبلة اذا دارت عنها على نسخة اسقاط معها (ص) وهل ان أومأ أو مطلقا تأويلان (ش) أى وهل يمنع النفل فى السفينة حيث توجهت به مع ترك الدوران الممكن له ان كان يصلى ايماء لعذر اقتضى صلاته ايماء لمرض ونحوه وأما ان كان يركع ويسجد فيصلى حيث توجهت به ولو أمكنه الدوران أو منع النفل فى السفينة حيث توجهت به مع ترك الدوران الممكن له مطلقا تأويلان فى فهم سبب منع النفل فى السفينة حيث توجهت مع امكان الدوران هل كونه يصلى ايماء أو كونه يصلى حيث توجهت به ولا يريد المؤلف أن الايماء جائز فى السفينة لغير مرض أو عذر يبيحه كما قد يتبادر من كلامه وقرره عليه بعضهم ولا قائل به (ص) ولا يقلد مجتهد غيره ولا محرابا الا لمصر (ش) يعنى أن المجتهد وهو من يعرف الادلة لا يسوغ له أن يقلد غيره مع اتساع الوقت وظهور الادلة لان قدرته على الاجتهاد مانعة من تقليده اذ التقليد فرع عن

الاجتهاد

وينبنى على ذلك صلاة النافلة فيما بين خروجه من منزله وابتدائه محل القصر حيثما توجهت به الدابة هل يجوز أو لا انظر فى ذلك (قوله والمحمل كالدابة) بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وعكسه وسكون المهملة كذا قال تت واعترضه محشيه فقال فظاهره أن العكس جائز فى المحمل الذى يركب عليه وليس كذلك بل العكس خاص بعلاقة السيف كما فى القاموس (قوله وغيره) كشقة أو موهية أو مقتب وهل يدخل فيه المحفة أو هى كالسفينة والظاهر الاول لان المحمل ما يحمل ولو كان على أكثر من دابة الا أن بعض الاشياخ قرر أنها تكون كالسفينة اذا قدر على الصلاة فيها بجميع فروضها من غير نقص ﴿تنبيه﴾ قول المصنف وصوب الخ أى والفرض أنه يومئ ولا يسجد على الدابة ويومئ أى لناحية الارض واذا قلنا (٢٥٨) يومئ لناحية الارض فى السجود فلا يشترط أن تكون الارض طاهرة لا نجاسة فيها الا أنه لا يشترط طهارة البقعة الا اذا كانت الاعضاء تماسها وما قلنا من كون الايماء للارض هو الصواب ولو صلى على الدابة قائما وراكعا وساجدا من غير نقص أجزأه على المذهب قاله صاحب الطراز وقال سحنون لا يجزئه لدخوله على الغرر وقول صاحب الطراز هو الراجح (قوله وان سهل الابتداء لها) أى بعد الوقوع والنزول فلا ينافى أنه يستحب التوجه للقبلة ابتداء (قوله راكعا وساجدا) أى ومستقبلا (قوله للصحيح) أى الحاضر (قوله لسارته) أصل العبارة لانه عازم على السير وهو التعليل المشار له بقوله وبه يشعر التعليل (أقول) التعليل المذكور لا يشعر بما قال بل يشعر بان المراد بالاقامة اقامة تقطع حكم السفر وذلك لان الذى نوى اقامة تقطع حكم السفر تجب عليه الجمعة ويعطى حكم المقيمين ولا يتصف حينئذ بكونه عازما على السفر لان الذى يتصف حينئذ بكونه عازما على السفر أن ينزل مثلا زمنا قليلا ويشرع فى السير (قوله أى فيدور) هكذا فى نسخة الشارح والمناسب أو فيدور (قوله هل كونه يصلى ايماء) أى لما فيه من زيادة الرخصة ﴿تنبيه﴾ قد علمت حال النفل وأما الفرض فيصليه بالسفينة ويدور ان أمكن مطلقا أى أومأ لعذر أو لم يومئ فان لم يمكن صلاها حيث توجهت به وان اتسع الوقت كما هو ظاهر المدونة وقيدت بالضيق ولعله للندب (قوله ان الايماء جائز) المناسب أن يقول ولا يريد المؤلف بقوله وهل الخ أن محل المنع ان أومأ لغير مرض أو عذر أى بل يحمل على أن المراد وهل محل المنع ان أومأ لعذر هذا حاصله والصواب مع ذلك القائل قاله محشى تت فانه أفاد أن كلام المصنف فى الصحيح الذى يقدر على الركوع والسجود وان التأويل الاول يقول علة المنع حيث توجهت به الايماء فاذا كان يركع ويسجد فتجوز له الصلاة فيها حيث توجهت به والثانى يقول علة المنع كونه لغير القبلة فلو كان يصلى للقبلة ايماء فيجوز ولو كان صحيحا والثانى لابن أبى زيد والاول لابن التبان (قوله اذ التقليد الخ) علة لقوله مانعة الخ أى ولا يعدل للفرع الا اذا لم يمكن الاصل وانما كان التقليد فرعا عن الاجتهاد لانه لا يوجد الا اذا كان هناك مجتهد

الاجتهاد ويستأنف الاجتهاد لكل صلاة ان كان الوقتان يختلف فيهما الادلة بان كان فى كل وقت بمحل والا فلا فان ظهرت له الادلة وضاق الوقت عن الاستدلال بها قلد مجتهدا غيره وان خفيت عليه الادلة سأل غيره من المجتهدين فان بان له صواب اجتهاده اتبعه والا انتظر ظهور الادلة ما لم يخف خروج الوقت فانه يقلده ولا يقلد أيضا محرابا الا ان كان البلد الذى هو فيه خرابا أما لو كان البلد عامرا يتكرر فيه الصلاة ونعلم أن امام المسلمين قد نصب محرابه أو اجتمع أهل البلد على نصبه فانه يجب أن يقلده وهو معنى قوله الا لمصر ولا يجوز له الاجتهاد حينئذ (ص) وان أعمى وسأل عن الادلة (ش) يعنى أن المجتهد لا يقلد غيره وان كان أعمى ولكن يسأل المكلف العارف العدل الرواية عن الادلة كسؤاله عن القطب فى أى جهة أو عن الكوكب الفلانى (ص) وقلد غيره مكلفا عارفا أو محرابا (ش) يعنى أن غير المتأهل للاجتهاد وهو العاجز عنه بالفعل والقوة بصيرا أو أعمى يقلد محرابا وان لم يكن من محاريب مصر أو مكلفا بالغا عاقلا عارفا بطريق القبلة لا جاهلا زاد ابن الحاجب مسلما قال فى توضيحه وينبغى أن يزاد عدلا اه أى عدل رواية فكان على المؤلف أن يعبر بدل مكلفا بعدل رواية لان العدالة تستلزم التكليف وتستلزم الاسلام أيضا ولا تستلزم الحرية وأو فى أو محرابا مانعة خلو لا مانعة جمع فلو اجتمعا ما ضر وقوله مكلفا معمول لقوله قلد وحذف مثله من قوله وسأل عن الادلة لدلالة هذا عليه على ما عليه فى توضيحه ولم يرتض قول ابن عبد السلام بالتعميم (ص) فان لم يجد أو تحير مجتهد تخير (ش) يعنى أن العاجز اذا لم يجد من يسأله ولم يجد من يقلده ولا محرابا فانه يتخير له جهة من الجهات الاربع ويصلى اليها مرة واحدة قاله ابن عبد الحكم وعزاه سند للكافة ومثله اذا تحير المجتهد بان خفيت عليه الادلة لغيم أو ظلمة أو حجاب منعه

فالمجتهد أصل والمقلد فرع (قوله بان كان فى كل وقت بمحل) أى متباعد لا ان كان قريبا فلا يلزم منه اختلاف الادلة (قوله وان خفيت عليه الادلة سأل غيره من المجتهدين) أى عن كيفية الاجتهاد (فان قلت) اذا خفيت عليه الادلة بان كان غيم مثلا فقصر ويأتى أن المجتهد اذا تحير يتخير ولا يقلد وأجيب بحمل ما سيأتى على ما اذا لم يجد مجتهدا وهنا وجد وسيأتى ما يتعلق بذلك (قوله يريد اذا كان البلد الذى فيه خرابا) أى مع جهل ناصب محرابه وأولى اذا علم خطؤه وأما لو كان الناصب له امام المسلمين أو اجتمع أهل البلد على نصبه وتكررت فيه الصلاة فهو كالعامرة والحاصل أن العامرة والخاربة الحكم فيهما مستو كما علمت ما لم يقطع بخطأ كل فلا يقلد ولا فرق فى البلدين أن تكون مصرا أو لا فقول الشارح أما لو كان البلد عامرا الخ اشارة الى أنه المراد من قوله الا لمصر كما قاله الشارح وانه ليس المراد خصوص المصر كما دل على ذلك النص وكلام الائمة ونص ذلك ما نقل عن ابن القصار وهو يجوز تقليد محاريب البلاد التى تكررت صلواتهم أو نصبتها الائمة اه فهو كما ترى مطلق صادق بكون البلد عامرة أو خاربة مصرا أو غيرها (قوله يتكرر فيه الصلاة) وأما اذا لم تتكرر فيها الصلاة فلا تقلد لان عدم التكرر يؤذن باختلال فيها (٢٥٩) (قوله امام المسلمين) أى الذى شأنه الاعتناء بالدين (قوله أو اجتمع أهل البلد) أى الذين يظن بهم المعرفة وانهم لا يضعون قبلة الا عن معرفة (قوله وهو معنى قوله الا لمصر) أى فليس المراد خصوص المصر وبالله التوفيق (قوله وهو العاجز عنه بالفعل والقوة) لو اقتصر على القوة لكفاه لانه يلزم من كونه عاجزا بالقوة أن يكون عاجزا بالفعل ولا العكس كالاعمى الذى خفيت عليه الادلة فانه عاجز بالفعل لا بالقوة فاذا لم يكن جاهلا بالقوة فلا يقلد قال فى الجواهر البصير الجاهل بالادلة فان كان بحيث لو اطلع على وجه الاجتهاد لاهتدى لزمه السؤال ولا يقلد وان لم يكن بحيث يهتدى لزمه التقليد اه (قوله وان لم يكن من محاريب مصر) قال البساطى وظاهر المصنف التخيير والظاهر انه يقدم المجتهد على محراب القرية الصغيرة ومحراب المصر على المجتهد اه (قوله زاد ابن الحاجب مسلما) يجعل كلام المصنف موصوفه مسلما (قوله ينبغى أن يزاد عدلا) اعترضه اللقانى بما حاصله انه لا حاجة لتلك الزيادة لان من المعلوم انه لا يقبل الا عدل الرواية (قوله بالتعميم) أى فان ابن عبد السلام قال فى قول ابن الحاجب وسأل عن الادلة قال ولا يحتاج هنا أن يسأل مكلفا (قوله يعنى أن العاجز اذا لم يجد من يسأله) هو الاعمى المتقدم فى قوله وان أعمى وقوله ولم يجد من يقلده هو البصير الذى لم يجد مقلده ولا محرابا أى الذى لم يكن مجتهدا ولذا قال بهرام يريد فان لم يجد الاعمى العاجز والبصير الجاهل من يقلده أو التبست الامارة على المجتهد فتحير فانه يختار جهة ويصلى اليها فاذا علمت ذلك فالاولى للشارح أن يقول أو البصير الجاهل الذى لم يجد (قوله فانه يتخير له جهة الخ) ويندب تأخيره لآخر الوقت رجاء زوال المانع وظاهر المصنف أنه يصلى لاى جهة شاء من غير ركون نفسه لجهة وفى الذخيرة يتحرى جهة تركن اليها نفسه ويصلى اليها واحدة (قوله وعزاه سند للكافة) وهو المعتمد (قوله بان خفيت عليه الادلة) حمل البساطى كلام المصنف على من التبست عليه الادلة مع ظهورها وقال قبل ولا يؤخذ من كلام المصنف حكم المجتهد تخفى عنه الادلة ونقل فى توضيحه عن ابن القصار أنه يقلد أى محراب كان بل تقدم للشارح أن من خفيت عليه الادلة يقلد غيره من المجتهدين والحاصل أن كلام الشارح هنا يفيد أن من خفيت عليه الادلة يتخير ولا يقلد لانه جعل القول بالتقليد مقابلا

وهو مناف لما تقدم له من أنه يسأل غيره من المجتهدين فان بان له صواب اجتهاده الخ وحمل ما هنا على ما اذا لم يجد مجتهدا آخر يعانده مقابلته للقول بالتحيير بقوله وقيل يقلد الخ (قوله أو لجهله باعيانها الخ) أى ويعلم كيفية الاستدلال حتى يتصف بكونه مجتهدا وأما لو كان يعلم عين الادلة ويجهل كيفية الاستدلال فهو مقلد كما يفيده ما يأتى (قوله ولو صلى أربعا الخ) أى المتحير بالحاء المعجمة الشامل للمقلد الذى لم يجد من يقلده والمجتهد المتحير بالحاء المهملة قاله عج فقول الشارح وقيل يصلى أربعا الخ يوهم أنه راجع للمجتهد المتحير فقط وليس كذلك بل راجع له وللمقلد الذى لم يجد محرابا والاعمى الذى لم يجد من يسأله (قوله والمعنى أن المقلد الخ) وسكت عن المجتهد المتحير والمقلد الذى لم يجد من يقلده ولا محرابا والحكم أنه اذا تبين الخطأ بعد الفراغ فلا اعادة وأما فى الاثناء فهل كالاعمى فلا يقطع ولو انحرف كثيرا أو كالبصير كذا نظر الشيخ سالم وجعل عب كلام المصنف شاملا لهاتين الصورتين أيضا فيكون حاصله انه اذا تبين الخطأ فى أثناء الصلاة ففى الصور الاربع يقطع غير الاعمى والمنحرف يسيرا وأما اذا تبين بعد الفراغ فلا يعيد المنحرف كثيرا فى الوقت الا فى قبلة الاجتهاد والتقليد وأما الذى فى قبلة التحيير بقسميها فلا اعادة عليه أصلا كذا قال عج تبعا للشيخ سالم واعترضه محشى تت بان الحكم فيهما كذلك أى الاعادة فى الوقت (قوله فانهما يستقبلان القبلة) فان لم يحصل استقبال منهما فالصلاة صحيحة فى الاعمى مطلقا وفى البصير المنحرف يسيرا كذا فى عب والمناسب فى الانحراف اليسير فيهما لا ان الانحراف الكثير يبطل مع الاعمى بعد العلم وحكم الاقدام على الانحراف اليسير الحرمة فلا نظر (قوله مادام الوقت) فالعشاآن للفجر والصبح للطلوع والظهران للاصفرار خلافا لظاهر المصنف (قوله كظهور الخطأ فى الدليل) هذا يظهر فى المجتهد القاضى يحكم بشىء بمقتضى ما ظهر له من الادلة ثم تبين الخطأ بعد الحكم فقد انقضى الامر وأما اذا تبين الخطأ قبل الحكم فلا يحكم ويأتى ذلك فى المقلد الذى أعطى ابن ملكة الترجيح ﴿تنبيه﴾ نذكر لك نص المدونة لتعلم منه أن من شرق أو غرب فقد انحرف كثيرا ونصها من استدبر أو شرق أو غرب ويظن أنها القبلة وعلم فى الصلاة قطع وابتدأ الصلاة باقامة وان علم بذلك بعد الصلاة أعاد فى الوقت وعبارة بهرام قال فى المدونة من علم وهو فى الصلاة أنه استدبر القبلة أو شرق أو غرب قطع وان علم فى الصلاة انه انحرف يسيرا فلينحرف للقبلة ويبنى اه (قوله وهل يعيد الناسى أبدا) أى الناسى الذى تبين بعد الفراغ من الصلاة أنه أخطأ أو تبين فيها لا بطلها وهو الانحراف الكثير (قوله نسى مطلوبية الاستقبال) أى سها بأن زال من مدركته وكان باقيا فى حافظته لا أنه زال من الحافظة والا كان جاهلا لحكم الاستقبال فتبطل ومثله يقال فى قوله أو نسى وخلاصته أنه عالم بالحكم وسها عليه الا أنه غفل فاعتقد أنه ليس بواجب وصلى لغير القبلة هذا هو المراد خلافا لما يتوهم منها انه صلى للقبلة وليس كذلك (قوله لا يشترط فيها علم المكلف) أى أن الشأن فيها ذلك ألا ترى أن الوضوء شرط فى صحة الصلاة فالصلاة بدونه فاسدة مع النسيان وظاهر أن هذا فى شروط لم يشترط فيها العلم والقدرة كازالة النجاسة

من النظر أو لجهله باعيانها أو نسيانه لاعيانها وقيل يقلد كالعاجز الجاهل قاله فى توضيحه وهو أظهر وقيل يصلى أربعا وهو قول ابن مسلمة واليه أشار بقوله (ولو صلى أربعا) لكل جهة صلاة احتياطا (لحسن) عند ابن عبد الحكم (واختير) عند اللخمى وهذا اذا شك فى الجهات الاربع وأما ان شك فى جهتين صلى صلاتين أو ثلاثة صلى ثلاث صلوات (ص) فان تبين خطأ بصلاة قطع غير أعمى ومنحرف يسيرا فيستقبلانها وبعدها أعاد فى الوقت المختار (ش) لما فرغ من الكلام على مطلوبية الاستقبال ابتداء شرع فيه دواما والمعنى أن المقلد أو المجتهد اذا تبين له الخطأ يقينا أو ظنا فى استقباله فى قبلة الاجتهاد والتقليد وهو فى الصلاة فان كان أعمى ولو كثر انحرافه أو بصيرا منحرفا يسيرا فانهما يستقبلان القبلة ويبنيان على صلاتهما أما البصير المنحرف كثيرا فانه يقطع على المشهور ويبتدئ باقامة كما فى المدونة وأما ان تبين الخطأ بعد الفراغ من الصلاة فان كان غير أعمى أو منحرف يسيرا بان كان بصيرا منحرفا كثيرا فانه يعيد استحبابا مادام الوقت وأما الاعمى والبصير المنحرف يسيرا فلا يعيدان الصلاة المتبين لهما بعدها خطؤهما فقوله وبعدها أعاد فى الوقت أى وان تبين الخطأ بعدها أعاد فى الوقت من يؤمر بالقطع حيث تبين له الخطأ فيها وهو البصير المنحرف كثيرا وانما وجب القطع فيها ولم تجب الاعادة بعدها لان ظهور الخطأ فيها كظهوره فى الدليل قبل بت الحكم وبعدها كظهوره فيه بعد بت الحكم وفهم من قوله تبين أنه لو شك بعد احرامه ولم يتبين له جهة لتمادى لانه دخل باجتهاد لم يتبين خطؤه ولو رجع للاعمى بصره فى الصلاة فشك تحرى وبنى كالشاك فى عدد الركعات قاله سند وقولنا فى قبلة الاجتهاد والتقليد احترازا عن بمكة والمدينة وجامع عمرو ابن العاص بمصر فان كلا من هؤلاء الثلاثة يقطع سواء كان الانحراف فيها يسيرا أو كثيرا أعمى أو غيره (ص) وهل يعيد الناسى أبدا خلاف (ش) يعنى أن من نسى مطلوبية الاستقبال أو نسى أن يستقبل جهة القبلة هل يعيد الصلاة أبدا ابن يونس وهو الرواية فيه وشهره ابن رشد قال لان الشروط من باب خطاب الوضع لا يشترط فيها علم المكلف أو فى الوقت

(قوله ابن رشد وهو المشهور فى المذهب) لا يخفى أنه انما شهر هذا القول ولم يشهر الاول فجعله مشهرا للاول والثانى غير مناسب (قوله من غير تعين) كذا فى نسخته تعين بالتاء والعين والصواب يقين بياء وقاف أى أنه أداه اجتهاده الى أن هذه الجهة جهة القبلة فليس ذلك يقينا بل غلبة ظن (قوله ومحله فى صلاة الفرض) ومحله أيضا اذا تبين ذلك بعد الفراغ وأما لو تبين له ذلك فيها فانها تبطل ويعيد أبدا كما فى شب وانظره مع قول المصنف قطع غير أعمى الخ (قوله وفى قبلة الاجتهاد والتخيير) كذا فى نسخته وشرح شب والمناسب أن يقول والتقليد لانه تقدم للشارح أنه حل قوله قطع غير أعمى على قبلة الاجتهاد والتقليد أى وأما قبلة التخيير فلا اعادة بعدها وأما شب فقد تقدم له فى حل قول المصنف قطع غير أعمى أنه قال وأما لو تبين له الخطأ بعدها فى قبلة التخيير فانه لا اعادة لانه دخل مجوزا لذلك اه (قوله ومثل الناسى الجاهل) لا يخفى أنك قد علمت أن الناسى على قسمين وبقى قسمان منه الاول ناسى عين الادلة ويعلم كيفية الاستدلال فان قدر على معرفتها بسؤال أو غيره وتركه بطلت لانه مجتهد صلى لغير القبلة متعمدا وان لم يقدر فمجتهد تحير وتقدم انه لا اعادة عليه بعدها الثانى عالم بالادلة الا أنه ناس لكيفية الاستدلال فهو مقلد وتقدم التفصيل فيه بين أن يظهر فى الصلاة فيقطع أو بعدها فيعيد فى الوقت (قوله أى جهتها) لا يخفى أنه يقال اذا كان مع وجود من يقلده أو محرابا فقد ترك الواجب عليه فهو بمثابة من صلى لغير القبلة متعمدا فالقياس البطلان جزما نظير المجتهد وان لم يكن مع وجود من يقلده فهو متحير بتحير وتقدم انه لا اعادة بعدها أو اعادة فى الوقت لا الخلاف المذكور وان كان جاهلا مقلدا فيعيد فى الوقت حيث تبين له الخطأ بعدها وأما الجاهل بالحكم فقد علمت من كلامه أنه يعيد أبدا الا أن يحمل على الاول وتجعل هذه المسئلة مما اختلف فيها حكم الجاهل والعامد وبقى من أقسام الجاهل قسمان الاول جاهل عين الادلة ويعلم كيفية الاستدلال الثانى عكسه والحكم فيهما كما فى الناسى وقد تقدم وان شاء الله نبين الكلام فى هذه الاقسام فى حاشية عب (قوله اعلم أن المشهور منع النفل الخ) المتبادر من المنع الحرمة ويدل عليه كلامه فى ك وقد ذكر بعض الشراح قولين بالحرمة والكراهة وان المذهب الكراهة فاذا كان المذهب الكراهة فى الفرض فالنفل المؤكد من باب أولى فى عدم الحرمة فليكن الحكم الكراهة أيضا (قوله بل يندب لصلاته الخ) قد يقال ان صلاته صلى الله عليه وسلم النافلة غير المؤكدة اذن فى مطلق صلاة لانه لما صلى فيها علم أن استقبال حائط منها يكفى لا لاجلها واذا كفى استقبال حائط فى صلاة من الصلوات فليكن الباقى كذلك (قوله وأجاز جميع ذلك أشهب) قلت وهو ظاهر (قوله وأما صلاة الفرض فلا يجوز ايقاعها الخ) المتبادر الحرمة وقد تقدم أن فيها القولين والراجح الكراهة فيعيد فى الوقت مطلقا أى فى الصلاة التى هى فرض عين وأما الكفائى كالجنازة فعلى الفرضية يعاد وعلى السنية لا يعاد وعلى كل حال لا يجوز فعله فيهما (قوله واما أن يريد بالجواز الصحة) أى من باب اطلاق الملزوم وارادة اللازم (قوله والنزول) عطف تفسير (قوله ولو عبر بها لسلم من الاعتراض) أى قبل الجواب بانه أراد بالجواز الصحة وأما بعد الجواب فلا اعتراض أى بانه ماش على الضعيف وهذا بناء على أن المراد يدفع الايراد (قوله التى لا اعادة معها) تفسير لقوله التامة أى أن المراد بالتمام أنه لا اعادة معها فلا ينافى أن ذلك مكروه أو حرام (قوله واما أن يحمل قوله وجازت على معنى نفذت) عطف على قوله واما أن يراد بالجواز الصحة لا يخفى أنه يرجع للصحة (قوله أو شرق أو غرب) ظاهر عبارته انه اذا شرق أو غرب أى استقبل الشرق أو الغرب لا يكون مستدبرا الكعبة بل اما على جهة يمينه

ابن رشد وهو المشهور فى المذهب من أجل أنه يرجع الى اجتهاد من غير تعين خلاف فى التشهير ومحله فى صلاة الفرض وأما النفل فلا اعادة وفى قبلة الاجتهاد والتخيير ومثل الناسى الجاهل للقبلة أى جهتها وأما الجاهل وجوب الاستقبال فيعيد أبدا قولا واحدا (ص) وجازت سنة فيها وفى الحجر لاى جهة لا فرض فيعاد فى الوقت وأول بالنسيان وبالاطلاق (ش) اعلم ان المشهور منع النفل المؤكد فيها ابتداء واذا وقع صح كركعتى الفجر وركعتى الطواف الواجب والسنن وما عدا ذلك من النفل غير المؤكد فلا بأس به فيها بل يندب لصلاته عليه الصلاة والسلام فيها بين العمودين اليمانيين وكالنفل غير المؤكد فى الجواز فيها ركوع الطواف غير الواجب نص عليه فى المدونة وأجاز جميع ذلك أشهب وابن عبد الحكم ويجوز لمن صلى فى الكعبة أن يصلى لاى جهة ولو لجهة بابها مفتوحا وأما حكم الصلاة المفروضة فى الكعبة فلا يجوز ايقاعها فيها ولا فى الحجر وتعاد فى الوقت سواء كان عامدا أو ناسيا أو مكرها على الاقامة هنالك فقول المؤلف وجازت سنة فيها اما أن يحمل على حقيقة السنة وأحرى غيرها ويكون ماشيا على ما لاشهب وابن عبد الحكم لكنه خلاف المشهور واما أن يريد بالجواز الصحة بعد الوقوع والنزول ولو عبر بها لسلم من الاعتراض فان قلت لو عبر بها لم يصح قوله لا فرض فيعاد فى الوقت وبيانه انه عطف على فاعل صحت المقتضى لعدم الصحة فى قوله لا فرض وهو مناف لقوله فيعاد فى الوقت قلت لا نسلم المنافاة وذلك لان المراد بالصحة المدلول عليها بصحت الصحة التامة التى لا اعادة معها ونفى الصحة المذكورة صادق بعدم الصحة بالكلية وبالصحة التى معها الاعادة وهذا الثانى هو المراد بدليل قوله فيعاد فى الوقت واما أن يحمل قوله وجازت على معنى نفذت وقوله لاى جهة راجع للكعبة دون الحجر لانه لو رجع له أيضا لاوهم جواز الصلاة فيه ولو استدبر الكعبة أو شرق أو غرب

أو يساره وهو كذلك (قوله قال ح ولم أره منصوصا الخ) رده محشى تت بقوله وقد يقال لا وجه لعدم ظهوره وعدم صحته وجوازه لنص المالكية كابن عمر وغيره على أن حكم الصلاة فيه كالبيت وقد نصوا على الجواز فى البيت ولولبابه مفتوحا وهو فى هذه الحالة غير مستقبل شيأ فكذا يقال فى الحجر على ما يقتضيه التشبيه اهـ (قوله أدين الله) أى أتدين به أى أتعبد به الله وقوله وأعتقده عطف تفسير قال الحطاب ردا على بعض المالكية فى زمنه صلى مستقبل الحجر مستدبر البيت كما أفاده البساطى من أن قوله لاى جهة متعلق بالحجر (قوله أو يستقبل الشرق أو الغرب) ظاهر عبارته أنه فى حالة استقباله الشرق أو الغرب لا يكون مستدبرا للكعبة ولا عن يمينه ولا عن شماله كما هو مقتضى العطف مع أن الذى عن يمينه أو شماله لا يخرج عن كونه مستقبل الشرق أو الغرب فلعل أو بمعنى الواو وهى لعطف التفسير (قوله على المشهور الخ) ومقابله ما نقله ابن الحاجب وابن شاس فى نقليهما أن قطعة من سطحها يكفيها ثم ان ابن عرفة رد ما ذكره ابن الحاجب وابن شاس بان ذلك انما هو عن أبى حنيفة (قوله فى اعتبار الهواء الخ) هذا يشعر بالمنافاة فان القول باعتبار الهواء مطلق ولو لم يكن هنالك قطعة من سطحها والقول بانه يكفى قطعة من سطحها لا يلتفت للهواء وكأن عبارة الشارح ملفقة من قولين فان بعض الشراح نقل عن أبى حنيفة أنه يقول باكتفائه بقطعة من سطحها وظاهر ذلك أن مجرد الهواء لا يكفيه وبعضهم ينقل أن أبا حنيفة يقول باكتفائه (٢٦٢) بالهواء أى فلا يلتفت لقطعة من سطحها (قوله صحة ما عداه) أى بناء على

عنه قال الحطاب ولم أر ذلك منصوصا والظاهر انه لا يصح ولا يجوز والذى أدين الله به وأعتقده انه لا يجوز لاحد أن يستدبر الكعبة و يستقبل الشام أو يجعلها عن يمينه أو شماله أو يستقبل الشرق أو الغرب ويحرم عليه ذلك وينهى عنه من فعله فان عاد أدب (ص) وبطل فرض على ظهرها (ش) يعنى أن من صلى فرضا على ظهرها فانه يبطل ويعيده أبدا على المشهور ولو كان بين يديه قطعة من سطحها بناء على ما مر من أن المأمور به جملة البناء لا بعضه ولا الهواء خلافا لابى حنيفة فى اعتبار الهواء أو اكتفائه بقطعة من سطحها ومن لازم البطلان على ظهرها المنع و يفهم من تخصيص الفرض بالبطلان صحة ما عداه وهو كذلك وفاقا للجلاب قائلا لا بأس بتنفله عليها اهـ لكن نص القاضى تقى الدين الفاسى فى تاريخه شفاء الغرام على عدم صحة السنن والنافلة المؤكدة كركعتى الفجر وركعتى الطواف الواجب على سطح الكعبة قائلا على المشهور اهـ فانظر هل هو مقابل لاطلاق الجلاب أو مخصص له وأما الصلاة تحت الكعبة كالو حفر حفرة تحتها فانها تبطل ولو نفلا كما هو مقتضى كلام سند (ص) كالراكب (ش) يعنى ان الموقع للفرض على الدابة يعيد أبدا حيث كان صحيحا آمنا بدليل قوله (ص) الا لالتحام أو خوف من كسبع وان لغيرها (ش) أى الا لاجل الالتحام فى قتال عدو كافر وغيره من كل قتال جائز الذب به عن نفس أو مال أو حريم أو هزيمة جائزة أو لاجل خوف من افتراس سبع أو لصوص ان نزل عن الدابة فيصليان عليها ايماء للقبلة ان قدرا وان تعذر التوجه اليها صليا لغيرها واحترز بقوله الا لالتحام من صلاة القسمة فان الاستقبال فيها شرط (ص) وان أمن أعاد الخائف بوقت

اعتبار الهواء أو اكتفائه بقطعة من سطحها (قوله وفاقا للجلاب الخ) قد يقال المتبادر من قوله لا بأس الخ أن المراد به ما كان غير مؤكد والظاهر القول بصحة ماعدا الفرض مؤكدا وغيره لان للفرض قوة ليست لغيره فتدبر (قوله لكن نص الخ) لكن ربما يتوهم أن مقابل ذلك ضعيف لا التفات له بوجه فأفاد أنه قول قوى بقوله على المشهور (قوله هل هو مقابل لاطلاق الجلاب) وهو الظاهر وبعد كتبى هذا وجدت فى شرح عب وحاصله أن المعتمد منع ماعدا الفرض لانه الذى اقتصر عليه فى توضيحه وصدر به ابن عرفة فقال والفرض على ظهرها ممنوع ابن حبيب والنفل الجلاب لا بأس بفعله عليه (قوله أو مخصص له) بأن تقول ما أفاده اطلاق الجلاب من الصحة فيما عدا الفرض يخرج منه السنن والنوافل المؤكدة فيبقى النوافل الغير المؤكدة فهى التى تصح فقط (قوله وأما الصلاة الخ) لما فرغ من الكلام على الصلاة فى الكعبة وعلى الكعبة والى جهة الكعبة طفق يتكلم على الصلاة تحت الكعبة وأفاد أنها باطلة ولا تصح بحال فيجوز للجنب أن يدخل تحت الكعبة والحاصل أن المسجد يعطى أعلاه حكمه فى التشريف والتعظيم وأما ما كان من تحت فلا يعطى حكمه بحال (قوله كالراكب الخ) أى أن الفرض على الدابة باطل اذا كان يؤدى الى الصلاة بالايماء أو بركوع وسجود جالسا وأما اذا كان يؤدى الصلاة على الدابة كاملة بسجدتيها فهى صحيحة على ما أفاده سند وهو الراجح فقول الشارح يعيد أبدا أى بالقيد المذكور (قوله حيث كان صحيحا) أى لقوله فيما يأتى والا لمرض لا يطيق النزول به وقوله آمنا لقوله الا لالتحام فقول الشارح بدليل قوله الا لالتحام أى فى آخر العبارة (قوله من كل قتال) بيان للغير (قوله جائز الذب) بالذال المعجمة لا بالدال المهملة يقال ذب عن حريمه ذبا من باب قتل حمى ودفع (قوله أو هزيمة جائزة) معطوف على قوله كل قتال أو من هزيمة جائزة كما اذا كانت لتحرف لقتال أو تحيز الى فئة أى فيصلى على الدابة ايماء فى حال تحرفه وتحيزه (قوله فيصليان عليها ايماء) أى الى الارض أى ايماء الى الارض لا الى قربوسها (قوله فان الاستقبال فيها شرط) كذا فى تت وظاهره أنه لو أمكنهم القسم بدون الاستقبال أنهم لا يقسمون

(قوله فانه يندب له الاعادة ما دام الخ) ظاهره سواء تبين عدم ما خافه أولا وليس كذلك بل محل الاعادة اذا تبين عدم ما خافه فان تبين ما خافه أو لم يتبين شئ فلا شئ عليه (قوله على ما مر الخ) وقد تقدم أن ظاهر اللفظ ليس بمراد لانه يعيد فى الظهرين للاصفرار وفى العشاءين للفجر وفى الصبح للطلوع (قوله وقته للغروب) أى ينتهى للغروب فالغروب خارج فالمعنى أنه يفعل فى الاصفرار خلاف القول الذى قبله فانه لا يفعل عليه فى الاصفرار (قوله لقوله تعالى فان خفتم الخ) قال المفسرون فان خفتم من العدو أو غيره فرجالا أى صلوا راجلين جمع راجل وقوله أو ركبانا وحدانا بايماء فاذا أمنتم زال خوفكم فاذكروا الله صلوا صلاة الامن حاصل الاستدلال بذلك أنه لما ورد النص الصريح بالامر بالصلاة على تلك الحالة ولم يذكر معه اعادة دل على أنه لا اعادة بخلاف ما لم يرد فيه النص وهو الخائف من سبع أو لص فلم يرد نص صريح بصلاتهما على الدابة ايماء الى أن الامام أداه اجتهاده بالصلاة فيهما ايماء فاحتيط بالاعادة على تقدير الامن لاحتمال أن يكون الثابت فى نفس الامر عدم طلب الصلاة فيهما فى تلك الحالة (قوله ولو استويا) أى الخوف فى العدو والخوف فيما عداه (قوله لان العدو مراده الخ) علة لعدم الاعادة فى الخوف دون غيره (٢٦٣) ولو استويا (قوله ومراد اللص الخ) زاد بعض الشراح والسباع ربما انفرقت وذهبت عنه وربما قدر على الانحراف عن موضعها ولا تتبعه والعدو ليس كذلك غالبا فكان حكمه أشد (قوله والخضخاض) هو الطين المختلط بما لا يغمره من الماء ومثل الخضخاض الماء وحده فى النزول وعدمه لـ (قوله وخاف خروج الوقت المختار) هذا فيما كان فى آخر الوقت وأما لو كان فى أوله لجرى عليه حكم الآيس والمتردد والراجى المتقدم فى التيمم وكذلك الخائف من سباع أو لصوص كما قاله الشيخ أبو الحسن (قوله يومئ للسجود أخفض من الركوع) أى اذا كان لا يقدر على الركوع والا ركع ولذلك قال بهرام عن ابن حبيب يركع من قيام و يومئ للسجود انتهى (قوله انظر النص فى شرحنا الكبير) أى النص المصرح بكون الخوف من

(ش) يعنى أن الخائف من السبع أو اللص اذا حصل له الامن بعد أن صلى فانه يندب له الاعادة ما دام الوقت المختار على ما مر فى قوله وبعدها أعاد فى الوقت المختار ونقل عبد الحق فى التهذيب وقته للغروب لا وقت الصلاة المفروضة وليس ذلك كالوقت فى مسائل التيمم نقله أبو الحسن وأما الخائف من العدو فلا اعادة عليه بدليل ما يأتى فى صلاة الخوف وبعدها لا اعادة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا وما وقع فيه النص أقوى من غيره وظاهره كظاهرها ولو استويا فى تيقن الخوف أو ظنه لان العدو مراده النفس ومراد اللص المال غالبا فيهما وحرمة النفس أعلى من حرمة المال فأمر العدو أشد (ص) والا لخضخاض لا يطيق النزول به (ش) يعنى أن الحاضر أو المسافر اذا أخذه الوقت فى طين خضخاض ولا يجد أين يصلى وخاف خروج الوقت المختار فلينزل عن دابته ويصلى فيه قائما يومئ للسجود أخفض من الركوع وان لم يقدر أن ينزل فيه صلى على دابته ايماء الى القبلة وعدم القدرة على النزول بكونه يخاف الغرق وأما خشية تلوث الثياب فلا توجب صحة الصلاة على الدابة وانما هى مبيحة للصلاة ايماء فى الارض وفى كلام الحطاب والشيخ سالم فى شرحيه نظر حيث جعلا أن خشية تلوث الثياب مبيحة للصلاة على الدابة وانظر النص فى شرحنا الكبير وفرض الرسالة المسئلة فى المسافر خرج مخرج الغالب فلا يتقيد به كما أشرنا له فى التقرير (ص) أو لمرض ويؤديها عليها كالارض فلها (ش) يعنى أن المريض الذى لا يطيق النزول عن الدابة يجوز له أن يصلى على الدابة الى جهة القبلة بعد أن توقف له اذا كانت حالته مستوية بان كان اذا نزل للارض يومئ كما اذا صلى على الدابة و يومئ للارض بالسجود لا الى كور الراحلة ومفهوم التسوية منعها على الدابة ان كانت بالارض أتم وهو كذلك وأما لو كان لا يطيق النزول به فانه يصليها عليها ولا يتعين فى هذه الحالة كونه يؤديها عليها كالارض بل لا يتصور فيها ذلك عادة ويكون حكمه حكم ما قبله من مسئلة

الغرق ونصه وعدم القدرة على النزول لكونه يخاف الغرق كما فسر به ابن عمر قول الرسالة وان لم يقدر أن ينزل فيه أى الخضخاض صلى على دابته ايماء الى القبلة وقد فسر الناصر اللقانى قول المؤلف لا يطيق النزول به بما فسر به ابن عمر انتهى (ثم أقول) لا يخفى أن الذى قاله الحطاب نقله عن ابن ناجى وادعى فيه أنه المشهور ونصه قال ابن ناجى فى شرح قول الرسالة والمسافر يأخذه الوقت الخ وان كان انما يخشى على ثيابه فقط وهو قول مالك وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم ورواه أشهب وابن نافع يسجد وان تلطخت ثيابه انتهى فكيف يعدل عما قاله الحطاب انه المشهور فالصواب ما قاله الحطاب و يبين لك أن الصواب معه أنه فى المسئلة الآتية لما استوى الايماء بالارض مع الايماء على الدابة جوز الايماء على الدابة فأى فرق وعلى ذلك هل تقييد الثياب بفسادها بالغسل أولا الثانى نقله ابن عرفة نصا والاول نقله تخريجا وهو يفيد ضعفه انتهى عج (قوله و يؤديها عليها كالارض) التشبيه مقلوب والاصل و يؤديها على الارض كعليها أى وهو يؤديها (قوله فلها) أى القبلة راجع لصورتى الخضخاض والمريض لـ (قوله اذا كانت حالته مستوية) ليس بشرط بل ولو كان يقدر على الركوع والسجود على الدابة قائما أو جالسا فانه يجوز له أن يصلى ايماء على الدابة حيث كان اذا نزل على الارض لا يصلى الا ايماء انظر عب وتحقق ذلك فى حاشية عب ان شاء الله تعالى

(قوله وانظر الاعتراض على المؤلف) لفظ المدونة والشديد المرض الذى لا يقدر أن يجلس لا يعجبنى أن يصلى المكتوبة فى المحمل لكن فى الارض فحملها اللخمى والمازرى على الكراهة كما صنع المؤلف وابن رشد والتونسى على المنع وتأولها ابن يونس على من صلى على الدابة حيثما توجهت ولواستقبل القبلة جاز وعزاه لابن أبى زيد فالخلاف فى حال انتهى فيرد على المؤلف أن لفظ المدونة لا يعجبنى واختلف فى حملها على الكراهة والمنع ولم يرجح واحد منهما بل مقتضى عزو المنع لابن رشد والتونسى قوته على تأويل الكراهة فلو قال المؤلف وفيها فى الاخير لا يعجبنى لسلم من ذلك انتهى لـ ﴿فصل فرائض الصلاة﴾ (قوله تكبيرة الاحرام) ﴿فرع﴾ من صلى وحده ثم شك فى تكبيرة الاحرام فان كان شكه قبل أن يركع كبر بغير سلام ثم استأنف القراءة وان كان بعد أن ركع فقال ابن القاسم يقطع و يبتدئ واذا تذكر بعد شكه أنه كان أحرم جرى على من شك فى صلاته ثم بان الطهر وان كان الشاك اماما فقال سحنون يمضى فى صلاته واذا سلم سألهم فان قالوا أحرمت رجع الى قولهم وان شكوا أعاد جميعهم ذكره اللقانى انتهى (قوله وفاقا) أى

الخضخاض فقول الثانى تبعا للشارح أو لمرض لا يطيق النزول به غير ظاهر (ص) وفيها كراهة الاخير (ش) يعنى فى المدونة كراهة صلاة المريض على الدابة وهو المراد بالاخير أى من الفروع الاربعة المذكورة هنا وانظر الاعتراض على المؤلف فى شرحنا الكبير * ولما أنهى الكلام على ما أراده من شروط الصلاة الخارجة عن ماهيتها شرع فى الكلام على فرائضها المعبر عنها بالاركان الداخلة فى ماهيتها لمتبعا ذلك بذكر سننها ومندوباتها وما يتعلق بذلك فقال

﴿فصل﴾ (ص) فرائض الصلاة تكبيرة الاحرام (ش) يعنى أن فرائض الصلاة وفاقا وخلافا خمسة عشر أولها تكبيرة الاحرام متفق عليها لكل مصل ولو مأموما فلا يحملها عنه امامه كما يحمل الفاتحة والمراد بالصلاة ولو نفلا وأما ما يختص بالفرض فسيأتى فى قوله يجب بفرض قيام وفرائض جمع فريضة بمعنى مفروضة أى مفروضات الصلاة لا جمع فرض لان جمع فعل على فعائل غير مسموع واضافة فرائض للصلاة من اضافة البعض للكل لان الفرائض بعض الصلاة واضافة التكبير للاحرام من اضافة الجزء للكل كيد زيد ان قلنا ان الاحرام مركب من التكبير والنية والاستقبال لانه عبارة عن الدخول فى الحرمات ولا يحصل الدخول فى الحرمات الا بالثلاثة أو من اضافة المصاحب للمصاحب مثل طيلسان البرد ان قلنا ان الاحرام النية والتوجه الى الصلاة وليست بيانية خلافا لبعضهم (ص) وقيام لها (ش) ثانيها القيام لتكبيرة الاحرام فى الفرض للقادر غير المسبوق فلا يجزئ ايقاعها جالسا أو منحنيا اتباعا للعمل وقيدنا بالفرض بدليل قوله يجب بفرض قيام وبغير المسبوق بدليل قوله (ص) الا لمسبوق فتأويلان (ش) يعنى أن القيام لتكبيرة الاحرام هل هو واجب مطلقا أو واجب فى حق غير المسبوق وأما القيام فى حقه فلا يجب عليه فاذا فعل بعض تكبيرة الاحرام فى حال قيامه وأتمه فى حال انحطاطه أو بعده من غير فصل بين أجزائه فهل يعتد بتلك الركعة بناء على القول الثانى أو لا يعتد بها بناء على القول الاول وصلاته صحيحة على كل حال والتأويلان جاريان فيمن نوى بتكبيره العقد أو نواه والركوع أو لم ينوهما

كتكبيرة الاحرام وقوله وخلافا أى كالطمأنينة والاعتدال (قوله والمراد بالصلاة ولو نفلا) و يصرف كل فرض الى ما يليق به فالقيام للفاتحة وتكبيرة الاحرام واجب فى الفرض غير واجب فى النفل (قوله وفرائض جمع فريضة) والمراد بالفريضة ما تتوقف صحة العبادة عليه لاجل أن يشمل صلاة الصبى لا ما يثاب على فعله و يعاقب على تركه والا لخرجت صلاة الصبى (قوله ان قلنا ان الاحرام الخ) جعله زروق هو التحقيق (قوله والاستقبال) فى عده الاستقبال بحث اذ الاستقبال شرط من شروط الصلاة (قوله لانه عبارة الخ) هذا لا ينتج الدعوى لانه انما ينتج توقف الاحرام عليها لا انه عبارة عن الدخول فى الحرمات أى التلبس بالحرمات أى الدخول فى ذى الحرمات التى هى الصلاة والحرمات جمع حرمة ومن المعلوم أن الصلاة ذات حرمة لانها يحرم فيها التكلم ونحوه (قوله طيلسان البرد) لان الطيلسان (ص) يصاحب البرد أى لبسه والطيلسان اسم للشال الذى يغطى به الرأس (قوله والتوجه) عطف مرادف (قوله وليست بيانية) أى للبيان خلافا لبعضهم وانما قلنا للبيان لان الاضافة البيانية أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه نحو خاتم حديد (قوله من غير فصل) وأما معه فتبطل (قوله العقد) أى عقد الصلاة أى الدخول فيها (قوله أو نواه والركوع) أى قصد بتكبيره الامرين معا (قوله أو لم ينوهما) أى لانه اذا لم ينوهما ينصرف للاصل وهو العقد وترك ثلاث صور والصلاة صحيحة فى اثنتين و باطلة فى واحدة وهى أى الثلاث اذا كبر فى حال الانحطاط وأتمه فى حال الانحطاط أو بعده بلا فصل أو مع فصل أى طويل فهى صحيحة فى الاولين باطلة فى الثالثة فتلخص أن الصور ست باطلة فى اثنتين وصحيحة فى اثنتين مع القطع بعدم اجزاء الركعة وصحيحة فى اثنتين مع الخلاف فى الاعتداد بتلك الركعة وعدمه (فان قلت) كيف تصح الصلاة دون الركعة اما اتفاقا أو على أحد القولين مع أن عدم الاعتداد بها انما هو للخلل الواقع فى الاحرام وكان الواجب عدم صحة الصلاة للخلل الواقع فى احرامها بترك القيام فالجواب أنه لما حصل القيام فى الركعة

الثالثة لهذه الركعة فكان الاحرام حصل فيه فيكون أول صلاته لكونه مأموما ولا يقدح فيه عما اذا كان دخول المسبوق مع الامام فى الركعة الاخيرة لانه لابد من حصول قيام بتكبير بعد سلام الامام لمن أدرك التشهد حيث ألغيت تلك الركعة (قوله وانما يجزئ الله أكبر) بشروط اثنى عشر الاول أن يكون بالعربية لانه صلى الله عليه وسلم قال صلوا كما رأيتمونى أصلى ولم يروا أنه صلى الله عليه وسلم افتتح صلاته بغير هذه الكلمة ولا بغير العربية مع معرفته بجميع اللغات كما ذكره شيخنا عن ابن عب واليه أشار الشارح بقوله ان المصلى لا يجزيه الخ الا أن هذا الشرط انما يكون فى حق القادر عليه الثانى أن يكون مستقبلا الثالث أن يكون قائما الرابع تقديم الجلالة الخامس مدها مدا طبيعيا السادس عدم مد بين الهمزة و بين لام الله لايهام الاستفهام السابع عدم مد باء أكبر الثامن عدم تشديد رائها التاسع عدم واو قبل الجلالة العاشر عدم وقفة طويلة بين كلمتيه فلا تضر يسيرة الحادى عشر دخول وقت الفرض فى الفرائض ووقت غيرها كوتر وعيد وكسوف واستسقاء وفجر الثانى عشر تأخيرها عن تكبيرة امام فى حق مأمومه فهذه اثنا عشر شرطا ان اختل واحد منها لم تنعقد صلاته ولا يضر عدم جزم الراء من أكبر كذا فى شرح عب بزيادة قولى العاشر الثامن الخ (قوله للعمل) أى عمل أهل المدينة وقوله والعمل الخ وجه ثان ومعنى توقيف تعليم (قوله خلافا لابى حنيفة والشافعى) اعلم أن الخلاف بينهما ليس

(ص) وانما يجزئ الله أكبر (ش) لما كان معنى التكبير التعظيم فيتوهم اجزاء كل ما دل على ذلك بين انحصار المجزئ منه والمعنى أن المصلى لا يجزئه من كل لفظ يدل على التعظيم الا لفظ الله أكبر لا غيره من الله أجل أو أعظم أو الكبير أو الاكبر للعمل والعمل محل توقيف خلافا لابى حنيفة والشافعى ولو أسقط حرفا أو أشبع الباء أو أتى بمرادف ذلك من لغة أو لغتين كخداى أكبر لم يجزه قال فى الذخيرة وقول العامة الله وكبر له مدخل فى الجواز لجواز قلب الهمزة واوا اذا وليت ضمة انتهى ونقل ابن جزى فى قوانينه لا يقيد العامة فقال من قال الله أكبار بالمد لم يجزه وان قال الله وكبر بابدال الهمزة واوا جاز انتهى وكذلك لا تبطل لو جمع بين الهمزة والواو فقال الله وأكبر (ص) فان عجز سقط (ش) يعنى أن المصلى اذا عجز عن النطق بالتكبيرة كاملة لخرس أو عجمة ولو قدر على بعضها أو مرادفها من غير العربية فانه يسقط عنه النطق و يكتفى منه بالنية ولا يلزمه الاتيان بالمرادف ولا بالبعض القادر عليه كمقطوع اللسان المستطيع النطق بالباء كما فى شرح الشيخ سالم وفى كلام غيره انه يسقط عنه النطق ولا يلزمه الاتيان بما قدر عليه حيث كانت قدرته على نحو الباء من الحروف المفردة فان قدر على النطق بأكثر من حرف فان كان ما يقدر على الاتيان به يعد تكبيرا عند العرب لزمه النطق به وان كان ليس كذلك فهل يلزمه أن ينطق به ان دل على معنى لا يبطل الصلاة كأن يدل على ذات الله وصفته لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم أم لا وان دل على معنى يبطل الصلاة لم ينطق به (ص) ونية الصلاة المعينة (ش) ثالثها نية الصلاة المعينة بكونها ظهرا أو عصرا أو وترا أو فجرا أو كسوفا فلا يكفى فيه مطلق

واحدا فالشافعى لابد من لفظ التكبير الا أنه يجوز الله الاكبر وأبو حنيفة يجوز الله العظيم (قوله كخداى أكبر) هذا من لغة (قوله له مدخل) أى له دخول فى الجواز (قوله لجواز قلب الخ) قد يمنع بأنه لا يلزم من جواز الشئ فى اللغة جوازه فى الشرع لجواز وجه فى العربية لم يقرأ به أحد فانه لا يجوز ارتكابه فى القراءة على أن قوله له مدخل فى الجواز اخبار عن ثبوت المدخلية ولا يلزم منه جواز الارتكاب لان معناه له وجه ولا يلزم من ثبوت الوجه ثبوته (قوله جزى) بتشديد الزاى (قوله الله أكبار بالمد لم يجزه) قال فى الطراز فان أكبار جمع كبر والكبر الطبل الكبير قال شيخنا الصغير وسمعت من الاشياخ انه اذا قال الله أكبار فالصلاة صحيحة وقال أيضا الظاهر أنه لا يضر التشديد لانه سمع الرفع مع التضعيف فى لغة العرب (قوله بين الهمزة والواو الخ) كذا قال الفيشى على العشماوية لانه قال لو جمع بين الهمزة والواو فصلاته صحيحة ونظر بعض الاشياخ فى ذلك بأنه لم يره وتعليلهم يقتضى البطلان فالظاهر أنه بحث له ولم نره فى شراح المختصر و يقال أيضا أى فرق بينه و بين أكبار بالمد فان أكبار كما يوهم أنه جمع كبر نقول وأكبر يوهم أن للولى شريكا عطف عليه والخبر محذوف تقديره مثلا موجودان وأيضا قد تقدم عدم صحة الاتيان بواو قبل الجلالة مع أنه لا يخل بالمعنى فأولى فى عدم الصحة زيادة الواو متوسطة (قوله فان عجز سقط) وسقط القيام له على ما استظهره ابن ناجى وفى شرح الشيخ عبد الباقى فان عجز سقط طلبه ودخل بالنية لا بمرادفه عربية ولا بمرادفه من لغة فان أتى بمرادفه من لغة بطلت صلاته انتهى قال بعض شيوخنا رحمه الله والذى يظهر عدم البطلان قياسا على الدعاء بعجمية وكذا قال شيخ بعض شيوخنا ثم لا يخفى أن قول الشارح ولا يلزمه الاتيان بالمرادف ما قد يقتضى الصحة والافكان يقول و يبطل الاتيان بالمرادف (قوله وفى كلام غيره) وهو الذى ينبغى اعتماده (قوله يعد تكبيرا عند العرب) أى كما اذا أسقط الراء (قوله فهل يلزمه أن ينطق به) أى وهو الظاهر أو المتعين للحديث (قوله على ذات الله وصفته) أى كبر (قوله وان دل على معنى يبطل الصلاة) أى ككرمنلا (قوله بكونها ظهرا أو عصرا الخ) أشار الى أن قول المصنف ونية الصلاة المعينة خاص بالفرائض

والنوافل المتقيدة بأسبابها فقوله أو كسوف أى مثلا ليدخل الاستسقاء أو أزمانها كالوتر والفجر أى مثلا ليدخل العيد فمن افتتح الصلاة من حيث الجملة ثم أرادردها لهؤلاء لم تجز وأما النفل المطلق فلا يشترط فيه التعين ويكفى نية الصلاة المطلقة فاذا صلى مثلا قبل الظهر مثلا أو بعد حل النافلة أو بعد العشاء أو بعد دخول المسجد انصرف ذلك الى نافلة الظهر والعصر والضحى وقيام الليل وتحية المسجد ولو لم ينو شيأ ولا تتضمن النية بالمعنى المذكور الثواب ثم نية الفعل بقصد الامتثال تتضمن الثواب (قوله ويستثنى من ذلك نية الجمعة) أى عند الالتباس لا عند التعمد فلا تجزى لقول ابن الحاجب ومن دخل الخ كما أفاده بعض الشيوخ وكان المطلوب حقا (٢) الدخول على ما أحرم به الامام وتكون صلاته صحيحة اتفاقا (قوله وعكسها) المناسب وعكسه أى عكس الظن (قوله ونية الاخص) أى ماشروطه أخص وقوله ونية الاعم أى ماشروطه أعم (قوله هذا من اضافة المصدر) أى فالمراد باللفظ التلفظ أى تلفظ الناوى أو المصلى أى أن الضمير يصح رجوعه للناوى المأخوذ من نية وللمصلى المأخوذ من الصلاة والباعث على كونه أراد باللفظ التلفظ لان الاحكام من جواز وغيره انما هى أوصاف للفعل (قوله واسع) أى جائز وأنت خبير بأن الجائز يطلق بمعنى المستوى الطرفين وبمعنى ما قابل المكره وفيصدق بخلاف الاولى فاذن كان الاولى أن يقول قوله فواسع أى جائز بمعنى أنه ليس بمكروه فلا ينافى أنه خلاف الاولى الا أن يكون موسوسا وهذا التقرير الذى قرر به الشارح هو المرضى وخلاف ذلك تقريران أولهما ان معنى واسع غير ضيق فيما يعبر به كان يقول أصلى فرض الظهر أصلى الظهر أو نويت أصلى الظهر أو نحو ذلك ثانيهما التلفظ وعدمه على حد سواء (قوله فالعقد) أى فالعبرة بما عقده أى نواه يدل على ذلك قول الشارح فالعبرة بالنية الخ (قوله للخلاف فى الشبهة) كذا فى نسخته من الاشتباه والاولى أن يقول للخلاف والشبهة كذا فى زروق على الارشاد أى ان بعضهم حكم بعدم الصحة مع النسيان أيضا (قوله وهذا التعليل يقتضى الخ) لا يخفى أن هذا التعليل لا يقتضى هذا التفصيل (قوله واعادة النية الخ) ظاهره مع اعتداده بما فعل من الركعات وربما يدل عليه قول المصنف فالعقد ويحتمل اعادة النية مع عدم اعتداده بما فعل من الركعات قيل وهو الظاهر بل المتعين فى كلام الارشاد لانه كالاضراب عن قول المصنف فالعقد بجعله هو الاحوط ولعل المراد اعادة اللفظ موافقا للنية والا فالفرض أن نيته موافقة لما عليه والمخالفة فى اللفظ فقط كذا فى عب (أقول) لا يخفى انا قدمنا بناء عن ذلك فالاحسن ان المراد اعادة النية خالية عن مخالفة فتصدق بالنية وحدها بدون تلفظ وحاصله أن معنى الاحتمال الثانى أنه يبتدئ الصلاة من أولها (فان قلت) انه اذا ابتدأ الصلاة من أولها فقد أعاد الصلاة فلا تصح مقابلته لقوله أعاد الصلاة الخ (قلت) لا لان التعبير بقوله أعاد الصلاة يفيد أن الصلاة قد تمت وأما فى مسئلتنا فلم تتم فلذلك قال اعادة النية كناية عن كونه يبتدئ الصلاة (قلت) وسكت عن الجاهل لانه انما تكلم على المتعمد والناسى والظاهر أنه ملحق بالعامد وان لم يلحق به فى بعض المسائل والاحسن لما سيأتى فى ترك الفاتحة أن المراد يتم الصلاة ويعيدها بعد وانتهى الاول معناه انتهى كلام زروق وانتهى الثانى انتهى كلام من تكلم على كلام زروق وأظنه عج (قوله وهو الذى رجحه سند) وهو المعتمد قال بعض شيوخنا حاصله أن الوضوء يرتفض فى الاثناء على الراجح ومثله الغسل والاعتكاف والتيمم وأما الحج والعمرة فلا يرتفضان لا فى الاثناء ولا بعد الفراغ وأما الصلاة والصوم فيرتفضان فى الاثناء وبعد الفراغ قولان مرجحان

الفرض ويستثنى من ذلك نية الجمعة عن الظهر فتجزى على المشهور بخلاف العكس ابن الحاجب وفيمن ظن الظهر جمعة وعكسها ثلاثة أقوال مشهورها تجزى فى الاولى قال المؤلف وجه المشهور أن شروط الجمعة أخص من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم نية الاعم بخلاف الاعم (ص) ولفظه واسع (ش) هذا من اضافة المصدر الى فاعله أى لفظ الناوى أو المصلى واسع فينبغى أن لا يتلفظ بقصده بان يقول قد نويت فرض الوقت مثلا لان النية محلها القلب فلا مدخل للسان فيها فان تلفظ فواسع وقد خالف الاولى (ص) وان تخالفا فالعقد (ش) أى وان خالفت نيته لفظه فالعبرة بالنية دون اللفظ كناوى ظهر تلفظ بعصر مثلا وهذا اذا تخالفا سهوا وأما ان فعله متعمدا فهو متلاعب قال فى الارشاد والاحوط الاعادة أى فيما اذا فعل ذلك سهوا قال الشيخ زروق فى شرحه للخلاف فى الشبهة اذ يحتمل تعلق النية بما سبق اليه لسانه انتهى وهذا التعليل يقتضى أن مراده بالاعادة اعادة الصلاة ان تذكر ذلك بعد ما فرغ منها واعادة النية ان تذكر ذلك قبل الفراغ منها انتهى (ص) والرفض مبطل (ش) يعنى أن الرفض للصلاة يبطلها كالصوم بخلاف الوضوء والحج لان فيهما ضياع مال وظاهر كلامه هنا أن الرفض مبطل لها كان فى أثنائها أو بعد الفراغ منها وظاهر كلامه فى باب الصوم أنه اذا رفضه بعد الفطر لا يرتفض لانه قال هناك أو رفع نية نهارا والحاصل أن الصوم والصلاة اذا رفضا قبل تمامهما يبطلان وأما بعد تمامهما فقولان وهو وظاهر كلام الشارح هنا وفى الشامل أنهما اذا رفضا بعد تمامهما فلا يرتفضان وهو الذى رجحه سند وابن جماعة وابن راشد

واللخمى

2 (قول المحشى وكان المطلوب حقا الخ حينئذ كذا بهامش نسخة)

(قوله كسلام) أى تحقق السلام بدليل قوله أو ظنه أى كتحقق سلام مع سهوه عن عدم اكمال صلاته فهو ساه غير ساه أى ساه عن عدم اكمال الصلاة غير ساه باعتبار صدور السلام فقول الشارح سلم ساهيا أى عن الاتمام فلا ينافى انه متحقق السلام (قوله فأتم بنفل) ينبغى تقييده بما اذا كان يتنفل قبل الفريضة التى بطلت فان لم يتنفل قبلها كمغرب لم يتمه كما اذا كان يصلى العصر بعد دخول وقت المغرب ولا مفهوم لقوله بنفل بل وكذا لو أتم بفرض (قوله بان خرج من الفاتحة) أى فرغ منها فيوافق قول اللقانى والطول بتمام الفاتحة وجعل عج قراءة الفاتحة ليست بطول ولذا قال تلميذه عب ان طالت قراءته فيما شرع فيه مما زاد على الفاتحة اذ هى ليست طولا كما يفهم من أبى الحسن ويحتمل خرج منها الى غيرها فيخالف كلام اللقانى وعج والظن أنه لا يخالفهما الا أن كلامه قريب لمراد اللقانى والظاهر أن المدار على الدخول فى غيرها (قوله ولا يقال الركوع يستلزم الطول) أى فلا حاجة لقول المصنف ان طالت (قوله أتم النفل الخ) لا يخفى أنه يتم النفل فى ثلاث صور ويشفع فى الفرض فى واحدة والفرق بين الفرض والنفل أن الفرض يقضى والنافلة لا تقضى (قوله بناء على أن الخ) وهو الراجح كما أفاده بعض شيوخنا (قوله أو عزبت) معطوف على لم يظنه الخ أى وكأن عزبت (قوله أو لم ينو الركعات) أى لم ينص على ذلك والا فقد نوى ماذكر ضمنا فى قوله ونية الصلاة المعينة لكن الاكمل نية ذلك (قوله ويجزيه ما فعله فى هذه بنية النافلة) هذا على أحد القولين فترجح عند الشارح هذا القول ونظير ذلك من ظن أنه فى العصر فأتم ذلك ثم تبين أنه فى الظهر فقال أشهب تجزيه صلاته وقال يحيى بن عمر لا تجزيه نقله اللخمى (قوله أداء أو قضاء) لف ونشر ولكن الافضل تعيين الاداء والقضاء كذا رأيت بخط بعض الفضلاء (قوله لكن لا ينوب الخ) ومثله للخمى فيمن بقى يصلى الظهر قبل الزوال أياما فانه يعيد ظهر جميع الايام ولا يحتسب بظهر اليوم الثانى عن الاول انتهى لانه فعلها فى وقتها بحسب اعتقاده ولم يكن هو فى الواقع ثم لو نوى القضاء لظنه خروج الوقت فظهر أنه فيه فصحيح وكذا عكسه بخلاف لو نوى أحدهما عمدا أو جهلا وهو فى غيره فلا يصح وتبطل صلاته (فان قلت) أى فرق بين المسئلتين (قلت) ان مسئلة الاجزاء اتحد الموصوف بالاداء والقضاء فالصلاة التى تعتقد أنها أداء عين الصلاة التى تبين أنها قضاء عنده وبالعكس بخلاف مسئلة عدم الاجزاء فليست الصلاة التى اعتقد أنها أداء عين الصلاة التى تبين أنها قضاء بل هى غيرها

واللخمى وظاهر كلام القرافى ترجيح القول بتأثيره (ص) كسلام أو ظنه فأتم بنفل ان طالت أو ركع والا فلا (ش) هذا تشبيه فى البطلان والمعنى أن من سلم ساهيا من اثنتين من رباعية مثلا ظانا الاتمام ولا اتمام فى نفس الامر أو ظن السلام لظنه الاتمام ولم يكن منهما شئ فى نفس الامر ثم قام كل منهما الى نافلة أحرم بها أو فرض فان صلاته التى خرج منها يقينا أو ظنا تبطل عند ابن القاسم ان طالت قراءته فى الصلاة المشروع فيها بأن خرج من الفاتحة أو ركع فيها بالانحناء ولو لم يطل ولا يقال الركوع يستلزم الطول لانا نقول لا نسلم ذلك اذ قد تكون القراءة ساقطة عنه لعجزه عنها وانما ندب الفصل بين تكبيره وركوعه واذا حكم ببطلان الصلاة التى خرج منها أتم النفل الذى هو فيه وقطع غيره وهو الفرض وندب الاشفاع ان عقد ركعة كما يأتى فى قوله فى باب السهو وفى فرض ان أطال القراءة أو ركع بطلت وأتم النفل وقطع غيره الخ ثم ان اتمام النفل مقيد بما اذا اتسع الوقت أو عقد ركعة بسجدتيها وان ضاق الوقت وقوله فيما يأتى وأتم النفل الخ مقيد بما اذا اتسع الوقت فان ضاق قطعها وهذا ما لم يعقد ركعة فان عقدها أتمه وان ضاق الوقت وأما الفرض فانه لا يشفعه ان عقد ركعة الا اذا اتسع الوقت وقوله فيما يأتى وندب الاشفاع الخ خاص بالفرض وان لم يحصل طول ولا انحناء فلا بطلان لما خرج منه ولكن يلغى ما عمله بنية النافلة ويرجع للحالة التى فارق الصلاة فيها فيجلس ثم يقوم بناء على أن الحركة للركن مقصودة كما مر وهو ظاهر اطلاقهم هنا ويسجد بعد السلام وقوله فأتم بنفل أى شرع فى نفل لكن لما كان احرامه بالنافلة وشروعه فيها اتماما لصلاته فى الصورة عبر عنه بالاتمام ولو عبر بشرع لكان أظهر (ص) كأن لم يظنه أو عزبت أو لم ينو الركعات أو الاداء أو ضده (ش) هذا تشبيه فى عدم البطلان والمعنى أن من لم يظن السلام بل ظن أنه فى نافلة وتحولت نيته اليها فان صلاته صحيحة كما فى التى قبلها ويجزيه فى هذه ما فعل بنية النافلة والفرق بين هذه والمسئلتين قبلها أنه فيهما قصد الخروج من الفرض حين علم السلام أو ظنه وفى هذه لم يوجد منه قصد ذلك وكذلك تصح صلاة من عزبت نيته بان غفل عنها بعد الاتيان بها فى محلها الذى استصحابها مشقة وسواء كان الشاغل عنها دنيويا أو أخرويا متقدما على الصلاة أو طارئا مع كراهة التفكر بدنيوى وكذا تصح صلاة من لم ينو عدد الركعات اتفاقا عند ابن رشد وعلى الاصح عند غيره لان كل صلاة تستلزم عدد ركعاتها وعلى هذا يتفرع قوله فيما بعد وجاز له دخول على ما أحرم به الامام وكذلك تصح صلاة من لم ينو فى الحاضرة أو الفائتة أداء أو قضاء لاستلزام الوقت الاداء وعدمه القضاء لكن لا تنوب نية القضاء عن الاداء ولا عكسه لقولهم فى الصوم لو بقى الاسير سنين يتحرى فى صوم رمضان شهرا ويصوم ثم تبين له أنه صام قبله لم يجزه ولا يكون رمضان عام قضاء عن رمضان

(قوله بالنسبة للاقتداء) أى تبعية المأموم لامامه فى جزء من صلاته فى شرح عب بعد قوله وهذا جلى من كلامهم وفيه شئ نافلا له عن
تت ثم قال ولعل وجه الشئ أن الجهة والحيثية واحدة اذ هى نية الاقتداء والشئ الواحد انما يختلف الاعتبار فيه باعتبار الحيثية
ولا اختلاف هنا مع مراعاة المضاف والمضاف اليه انتهى كلام عب واعترضه بعض شيوخنا بأن ما هنا كذلك فانها ركن بالنسبة للصلاة
فلا تصح دونها وشرط بالنظر للاقتداء فلا يصح أيضا دونها انتهى (وأقول) اذا تأملت لا تجد للسؤال ورودا لانه قال وشرط الاقتداء
فجعله شرطا فى الاقتداء لا فى الصلاة وأجيب بجواب آخر بانه أشار الى قولين بالركنية والشرطية (قوله خصصه بهذا) التخصيص
ليس بظاهر فى الاولى لان المأموم داخل على الصلاة المعينة من ظهر أو عصر والمجهول له انما هو صفة الصلاة التى تلبس بها الامام
(قوله ولا يدرى أهو مسافر أو مقيم) أى ولا يدرى جواب أهو لا يخفى حاله أنه داخل هنا على انها صلاة الظهر أو العصر غير أنه لا يدرى
أنها حضرية أو سفرية فهو ناو الصلاة المعينة بكونها ظهرا أو عصرا فكيف يكون ذلك مستثنى (قوله وكذلك الخ) أى مما يحصل به
المصنف (قوله ويجزى كلا الخ) الاجزاء ظاهر بالنسبة للمأموم المسافر اذا تبين كونها حضرية أو سفرية وكذا بالنسبة للمقيم اذا
تبين أنها حضرية وأما باعتبار تبين أنها (٢٦٨) سفرية فمن حيث الاعتداد بما فعل مع امامه (قوله على أنها احداهما بعينها) أى

قبله على المشهور وكما لا يلزم نية أداء ولا قضاء لا يلزم نية الايام اتفاقا وسيأتى فى قضاء الفوائت
عند قوله أى المؤلف وان علمها دون يوم مهاصلاها ناويا له ما يتخرج منه خلاف فى ذلك (ص)
ونية اقتداء المأموم (ش) رابعها نية اقتداء المأموم بصلاة امامه فان لم ينو ذلك بطلت صلاته
قاله فى الجواهر وأما الامام فلا يجب عليه أن ينوى الامامة الا فى مسائل تأتى وقال التتائى
قال بعض مشايخى قد استشكل على بعض مشايخنا الجمع بين هذا وذلك أى قوله الآتى وشرط
الاقتداء نيته لما قيل له كيف تجعلون نية الاقتداء تارة ركنا وتارة شرطا والركن داخل
الماهية والشرط خارجها وأجاب بانه لا اشكال لاختلاف الجهة وذلك لان ركنيتها مأخوذة
بالنسبة للصلاة وشرطيتها بالنسبة للاقتداء وهذا جلى من كلامهم انتهى (ص) وجاز له دخول
على ما أحرم به الامام (ش) لما كان قوله ونية الصلاة المعينة عاما خصصه بهذا والمعنى أن
المأموم المسافر أو المقيم اذا وجد اماما ولا يدرى أهو مسافر أو مقيم فانه يجوز له أن يدخل معه
ويحرم على ما أحرم به ويجزيه ما صادف من ذلك من حضرية أو سفرية وكذلك من دخل جامعا
ووجد امامه محرما ولا يدرى أحرم بجمعة أو بظهر يوم الخميس فانه يجوز له أن يدخل على ما أحرم
به الامام ويجزيه ما صادف من ظهر أو جمعة ويجزى كلا من المسافر والمقيم ما تبين من سفرية
أو حضرية وان خالف حاله حال الامام لكن يتم المقيم بعد الامام المسافر ويتم المسافر مع
الامام المقيم انتهى بخلاف لو دخل على انه احداهما بعينها فصادف الاخرى فلا تجزيه عند
أشهب فى الوجهين قاله فى النوادر لكن تقدم ما لابن الحاجب فيمن ظن الظهر جمعة وعكسها
ويأتى فى كلام المؤلف من ظن القوم سفرا فظهر خلافه وعكسه والفرق بين من نوى ما أحرم
به الامام ومن عين شيأ فظهر خلافه أن الاول غير مخالف لامامه فى نيته بخلاف الثانى
وحملنا كلام المؤلف على خصوص هاتين المسئلتين تبعا للمنقول خلافا لمن عمم (ص) وبطلت

دخل على أنها جمعة فتبين أنها ظهر
(قوله فى الوجهين) أراد بهما ما اذا
ظن أنها جمعة وعكسه لان كلام
أشهب فى ذلك لا ما يتبادر من العبارة
أن الوجهين أنها مسئلة ما اذا ظن
الظهر جمعة وعكسه ومسئلة
ما اذا ظن ان الامام مسافر وعكسه
وتبين خلاف ما ظن فى المسئلتين
(قوله لكن تقدم) استدراك على
قوله فلا تجزيه عند أشهب فى
الوجهين بانه قد تقدم أن المعتمد
أنه اذا ظن الظهر جمعة ونوى
الجمعة فانها تصح لان شروط الجمعة
أخص من شروط الظهر (قوله
ويأتى فى كلام المؤلف) معطوف
على قوله تقدم فهو من جملة
الاستدراك الا أن المستدرك عليه
باعتبار هذا المعطوف لم يتقدم فلو
قال فيما تقدم فلا تجزيه فى الاولى
وكذا الثانية فى الوجهين عند أشهب
لكان أحسن فالاولى هى ما أشار لها الشارح بقوله والمعنى أن المأموم المسافر أو المقيم الخ والثانية هى المشار لها بسبقها
بقوله وكذلك من دخل جامعا الخ والشاهد فى مفهوم قوله ان كان مسافرا وذلك أن المصنف قال وان ظنهم سفرا فظهر خلافه أعاد أبدا
ان كان مسافرا كعكسه اذ مفهوم مسافرا لو كان حاضرا لا تبطل فالشاهد فى هذا المفهوم (قوله خلافا لمن عم) وهو عج فزاد ثالثة
وهى ان شك هل هو فى الظهر أو فى العصر فان تبين أن الذى كان يصلى فيه هو الذى على المأموم من ظهر أو عصر فظاهر وان تبين
مخالفته له فصلاة المأموم نافلة له ان كان قد صلى الظهر مفردا أو جماعة حيث الامام فى الظهر ولو صلاها بعد أذان العصر ولا يتوهم
سقوط العصر عن المأموم حينئذ لما يأتى من اشتراط مساواة المأموم للامام فى الصلاة وما هنا كله على جواز الاقدام على الدخول وأما
الاجزاء وعدمه فقدر آخر فان كان الامام يصلى العصر ولم يصل المأموم الظهر فاحرم بما أحرم به الامام فاذا هو فى العصر فصلاة المأموم
صحيحة ولو تبين له ذلك فى أثنائها تمادى عليها او يعيد فى الوقت فقط بعد صلاة الظهر التى عليه ويستثنى هذه من كون ترتيب الحاضرتين
المشتركتى الوقت واجبا شرطا ابتداء ودواما فليست باطلة بخلاف من صلى العصر وتذكر وهو فيها أن عليه الظهر فان العصر تبطل

ولو كان خلف الامام (قوله بسبقها) يجوز أن يكون قول المصنف بسبقها من اضافة المصدر لفاعله والمفعول محذوف والضمير عائد
على النية أى بسبقها اياها أى سبق النية الصلاة وأن يكون من اضافة المصدر للمفعول والفاعل محذوف والضمير عائد على الصلاة
أى بسبق الصلاة النية وكلاهما فصيح شائع هذا اذا ذكر أحدهما دون الآخر وأما ان ذكراهما فالشائع الفصيح اضافته الى الفاعل
وأما ان أضفته الى المفعول ثم جئت بالفاعل فضعيف عند أهل اللسان وقال بعضهم انه ضرورة (قوله والاخلاف) والراجح الاجزاء
كما يفيده بهرام فى وسطه (قوله وكذا ان تأخرت) أى بكثير أو قليل خلاصته أن للنية أحوالا المقارنة والتقدم بيسير أو بكثير والتأخر
كذلك فتبطل فى ثلاثة اتفاقا وهى التأخر سواء كان يسيرا أو كثيرا والسبق اذا كان بكثير والمصنف تكلم عليها منطوقا ومفهوما وأما
المقارنة فهى حال الصحة والكمال اتفاقا قال فى توضيحه والذى يظهر لى أن قول المتأخرين تشترط المقارنة معناه أنه لا يجوز الفصل بين
النية والتكبير لا أنه يشترط أن تكون مصاحبة له (قوله ثم تذهب عنه (٢٦٩) النية حين تلبسه بالتكبير) أى فقط أى وتأتى

بسبقها ان كثر والا فخلاف (ش) يعنى أن النية اذا سبقت أى تقدمت على تكبيرة الاحرام فان
الصلاة تبطل ان بعد السبق اتفاقا وكذا ان تأخرت النية عن تكبيرة الاحرام مطلقا فان لم
يبعد سبق النية لتكبيرة الاحرام بل تقدمت عنها بيسير فخلاف البطلان لابن الحاجب
وتلميذه عبد الوهاب فيشترط المقارنة وعدمه لابن رشد حيث قال تقدم النية قبل الاحرام
بيسير جائز كالوضوء والغسل عندنا والصوم عند الجميع ﴿تنبيه﴾ اليسير أن ينوى فى بيته ثم
تذهب عنه النية حين يتلبس بالتكبير لها فى المسجد أو بعد ذلك الصادق ببعد الفراغ منها
وهذا يفيده قول ابن عبد البر حاصل مذهب مالك لا يضر عزوبها بعد قصده المسجد لها مالم
يصرفها لغيره (ص) وفاتحة بحركة لسان على امام وفذ وان لم يسمع نفسه (ش) خامسها قراءة
أم القرآن ولو بحركة لسانه وان لم يسمع نفسه على الامام والمنفرد فى الفرض والنفل لا على
المأموم لخبر قراءة الامام قراءة المأموم وسواء السرية والجهرية كان الامام يسكت بين
القراءة والتكبير أم لا الا أنه يستحب له القراءة خلف الامام فى السرية وردّ بقوله وان لم يسمع
نفسه على الشافعية لكن الاولى أن يسمع أذنيه خروجا من الخلاف فقوله وفاتحة أى وقراءة فاتحة
بدليل قوله بحركة لسان لان فاتحة جامد فلا يتعلق به الجار والمجرور وهل تجب قراءة أم القرآن
ولو على من يلحن فيها أم لا وينبغى أن يقال ان قلنا ان اللحن لا يبطل الصلاة تجب اذ هى حينئذ
بمنزلة ما لا لحن فيها وعلى مقابله لا يقرؤها وعليه فان كان يلحن فى بعض دون بعض فانه يجب أن
يقرأ ما لا لحن فيه ويترك ما يلحن فيه وهذا اذا كان ما يلحن فيه متواليا والا فظاهر أنه يترك
الكل كما فى شرح الاجهورى (ص) وقيام لها (ش) سادسها القيام لقراءة الفاتحة لا لنفسه
فى حق الامام والفذ فان عجز عنها سقط القيام ولو قدر فى أثنائها وجب القيام وقيل القيام واجب
مستقل فلا يسقط القيام عمن عجز عن قراءتها وأما المأموم فلا يجب عليه القيام لها ابن يونس
لما جوز والله ترك القراءة خلف الامام جاز له ترك القيام اه أى جاز له ترك القيام من حيث عدم
وجوب القراءة عليه وان بطلت عليه صلاته من حيث المخالفة لامامه وقوله وقيام لها أى
للفاتحة فى صلاة الفرض (ص) فيجب تعلمها ان أمكن والا ائتم (ش) الفاء للسببية أى فيجب

بعد التلبس وقوله أو بعد ذلك أى
أو يستمر الذهاب والزوال بعد
التلبس الصادق استمراره ببعد
الفراغ (قوله وفاتحة بحركة
لسان) بجميع حروفها وشداتها
وحركاتها قال فى المدخل فالواجب
قراءة أم القرآن على كل مصل
بجميع حروفها وحركاتها وشداتها
لان من لم يحكم ذلك فصلاته باطلة
الا أن يكون مأموما (قوله ولو
بحركة لسانه) ظاهر عبارته أن
قول المصنف بحركة لسان فى
محل المبالغة وان قصد بها الرد
على الغير وهذا ظاهر فى أن المراد
بحركة لسان بدون سماع الغير
فيغنى عن قوله وان لم يسمع نفسه
فالمناسب أن يجعل قوله بحركة
لسان احترازا عن القراءة بقلبه
فيصدق بسماع نفسه وحينئذ
فيحتاج لقوله وان لم يسمع نفسه
(قوله وسواء السرية والجهرية)
أى خلافا لابن العربى فى لزومها
له فى السرية (قوله كان الامام يسكت الخ) أى خلافا لرواية ابن نافع يقرؤها ان كان ممن يسكت (قوله على الشافعية) هذا يقتضى
أن الخلاف ليس مذهبيا مع أن الخلاف فيها مذهبى أيضا فكان الاولى الاتيان بلو (قوله بدليل الخ) فيه أنه يمكن أن يجعل
متعلقا بمحذوف أى كائنا بحركة لسان فالاحسن أن يقال انه انما يقدر قراءة لان الحكم انما يتعلق بالافعال (قوله فلو قدر فى
أثنائها الخ) فان عجز عن القيام لبعضها فهل يسقط عنه القيام بما يقدر عليه ويأتى بها كلها من جلوس أو يأتى بما يقدر عليه قائما
ويجلس فى غيره قولان المشهور منهما الثانى كما نبه عليه الحطاب فيما سيأتى (قوله من حيث عدم وجوب القراءة) ظاهر عبارته أنه
لا يظهر لذلك ثمرة خارجية وليس كذلك بل تظهر ثمرته فى صورة وهى ما اذا استند فى حال قراءته الى عمود بحيث لو أزيل البناء لسقط فان
صلاة المأموم لو استند ذلك الاستناد صحيحة لا باطلة كما يتوهم من الشارح (قوله فيجب تعلمها) ولو بأجرة وانظر ما قدر الواجب منها
وسيأتى للشارح ان يقول ولم يتعرض الخ ﴿فائدة﴾ لا يجب من العالم التعليم الا بعد الطلب وهو الصحيح عند ابن العربى وغيره خلافا

للطرطوشي ومن وافقه مزروق (قوله ان اتسع الوقت الخ) قصده بيان امكان التعليم فهو يقتضى أن العاجز كالخرس ونحوه لايجب عليه أن يأتم وهو كذلك وذلك لان امكان شيء ونفيه انما يكونان فيما يقبل ذلك وأما الاخرس فلا يقبل ذلك فاذن لا يكون الائتمام في حقه واجبا (قوله والا فواجب موسع) الاولى أن يقول والا فواجب موسع أو كفاني الخ ونشر مرتب (قوله الابه) أى الا بالائتمام فان قراءة الفاتحة اما باعتبار الصدور عن المصلي أو الحل عنه كما هنا وهذا التعليل يجرى في قوله وجب أن يعلمه (قوله يجب قيامه بقدر ماتيسر من الذكر) أى مع وجوب الذكر لا كما يعطيه ظاهر العبارة (قوله ويتمها) أى بقراءة (قوله عبد الرحمن بن قاسم) أى المالكى (قوله وندب فصل الخ) لئلا يلتبس تكبير القيام بتكبيرة الركوع قاله في لك (فائدة) الاعجمى لايقرأ بالاعجمية والظاهر بطلان الصلاة قاله الجيزى نقله عن البدر القرافى (قوله ولكن ينبغى حمله على التسبيح) الاولى أن يقول وينبغى أن يسبح ليفيد أن الفصل مستحب والتسبيح مستحب وعبارته تفيد أنهما مستحب واحد (قوله حكى ابن الحاجب فيها ثلاثة) وهى الوجوب فى الكل والوجوب فى الجل والوجوب فى ركعة وقول الشارح منها يقتضى أن هناك شيأ غير ذلك وهو كذلك فقيل انها تجب فى النصف وعلى القول بانها تجب فى الجل تكون فى الزائد سنة كما ذكره الشارح (قوله أى غير تمام) أى فهى فاسدة وكرره لتأكيد الفساد فعا التوهم ارادة عدم الكمال مع الصحة (قوله لانه الظاهر من السياق) أى من ظاهر سياق الحديث وقوله اذ محل القراءة الخ لايخفى أن مقتضى هذه العلة أن يقول لانه الظاهر من المعنى (قوله اذ محل القراءة من الصلاة كل قيام) أى فالمنظور له كل قيام وهو الركعة (قوله فهو كما قيل بطلت كل صلاة) فيه اشارة الى كون المراد بالصلاة الركعة أمر متفق عليه للاتفاق على أن المراد بكل صلاة كل ركعة (قوله وان ضعفه فى توضيحه بما يعلم بالوقوف عليه) ونصه وهو ضعيف أى من جهة الدليل لان قوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهى خداج يحتمل أن المراد بها كل ركعة و يحتمل كما هو ظاهر لفظ الصلاة بتمامها فيكتفى بها فى ركعة كقول المغيرة والقول بالوجوب فى الاكثر لم يأخذ باحد الاحتمالين ووجهه على ضعفه أن الحكم للاكثر فى الغالب (قوله وعلى القولين) أى وعلى أحد

بسبب وجوبها بعلمها ان اتسع الوقت الذى هو فيه وقبل التعليم ووجد من يعلمه فان فرط فى التعلم قضى من الصلوات ماصلى فذا بعد مضى قدر مايتعلم فيه قاله اللخمى قال بعض ولم يتعرض لوجوب التعليم فانظر هل يستلزمه وجوب التعلم أم لا اهـ و ينبغى أن يتصل فان ضاق الوقت ولم يجد غيره وجب أن يعلمه والا فواجب موسع فان لم يمكن التعلم لعدم ما تقدم ائتم بمن يحسنها ان وجده وجوبا لان قراءتها واجبة ولا يتوصل للواجب حينئذ الا به فان صلى فذا بطلت (ص) فان لم يمكنا فالمختار سقوطهما (ش) يعنى أنه اذا لم يمكن التعلم بما تقدم ولم يمكن الائتمام لعدم مقتدى به فاختار اللخمى قول عبد الوهاب بسقوط القيام وبدل الفاتحة من ذكر ونحوه ومقابله قول سحنون يجب قيامه بقدر ماتيسر من الذكر ولو طرأ على الامى قارئ أو طرأ عليه العلم بها فى الصلاة بان سمع من قرأها فتلقت بحفظه من مجرد السماع لم يقطع ويتمها كعاجز عن القيام قدر عليه فى أثنائها فالضمير المثنى فى قوله فان لم يمكنا التعلم والائتمام ولو أسقط ضمير التثنية لم يكن به بأس بل قال الشيخ عبد الرحمن بن قاسم الصواب التعبير بالافراد وذلك لان الضمير المستتر حينئذ يكون عائدا على الائتمام المترتب على عدم امكان التعلم فقد استفيد عدم امكان الشيئين ورجعناه بمسقوطهما للقيام ولبدل الفاتحة لا للفاتحة لان مقابل القول المختار لايقول بعدم سقوطها اذ لا قائل به لان الموضوع أنه لم يمكن تعلمها (ص) وندب فصل بين تكبيره وركوعه (ش) أى وعلى القول بسقوط وجوب بدل الفاتحة على من لا يمكنه الاتيان بها يندب له أن يفصل بين تكبيره و ركوعه بوقوف ما وأما على القول بوجوب بدلها فالفصل موجود قطعا فلا يتصور ندبه وقوله فصل صادق بالسكوت وبالتسبيح ولكن ينبغى حمله على التسبيح ولما وقع الخلاف فى المذهب فى وجوب الفاتحة وعدمه فقيل لا تجب فى شىء من الركعات لحل الامام لها وهو لا يحمل فرضا قاله ابن شبلون وروى الواقدى عن مالك نحوه فقال عنه من لم يقرأ فى صلاة لا اعادة عليه وعلى وجوبها فاختلف فى مقدار ماتجب فيه من الركعات على أقوال حكى ابن الحاجب منها ثلاثة أشار المؤلف الى المشهور منها بقوله (ص) وهل تجب الفاتحة فى كل ركعة أو الجل خلاف (ش) الاول لمالك فى المدونة وشهره ابن شاس وابن الحاجب وعبد الوهاب وابن عبد البر لخبر من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فهى خداج خداج خداج أى غير تمام بناء على أن المراد بالصلاة كل ركعة لانه الظاهر من السياق اذ محل القراءة من الصلاة كل قيام فهو كما قيل كل صلاة لم يركع فيها أو لم يسجد وقيل تجب فى الجل وتسن فى الاقل واليه رجع مالك وشهره صاحب الارشاد وهو ابن عسكر القرافى وهو ظاهر المذهب وان ضعفه فى توضيحه بما يعلم بالوقوف عليه وقيل يكتفى بها فى ركعة وهو قول المغيرة لا يقال كيف يقول المؤلف خلاف مع أنه ضعف القول الثانى لانا نقول هو متقيد بالتشهير الموجود لاهل المذهب ولا يعول على ما يظهر له وعلى القولين ان تركها سهوا ولم يمكن تلافيها

القولين وهو انها واجبة فى الكل (قوله والتفصيل) صدق الشارح فلا حاجة الى الالتفات اليه وذكره (قوله وان تركها سهوا سجد قبل السلام) لا يخفى أن هذا مايعين تقدير أحدهما فيما تقدم وقيل على القول بوجوبها فى الجل يسجد فى العمد تركها كلها فى ركعة أو بعضها وأما على القول بوجوبها فى الكل فتبطل الصلاة بترك بعضها عمدا قطعا (قوله على انه) أى لكنه لانها تأتى لهذا المعنى (قوله وثانيهما) انه يلغى تحرير القول بالسجود عند من يقول بالغاء ماسقطت فيه الفاتحة من الركعات انه اذا تركها من أول الرباعية وثانيتها يسجد قبل السلام لانقلاب الركعات فى حقه وان تركها فى الثالثة والرابعة منهما أو من أحدهما سجد بعد السلام وهذان القولان مفرعان على قول المغيرة كما يفهم من عج (قوله لكن الذى فى التوضيح) استدراك على كلام تت لبيان انه ناقص (قوله وان ترك آية) أى أو بعض آية و يصدق المؤلف بما اذا تركها فى أكثر من ركعة واهل وجهه مراعاة القول بوجوبها فى كل ركعة بل قال عج ولو قال المؤلف وان ترك بعضها أو كلها ولو فى جل صلاته لطابق مافى التوضيح من أن من تركها فى نصف صلاته يسجد ومار جحه الفاكهانى من أن المشهور أن من تركها فى جل صلاته يسجد ورجح ابن راشد البطلان فيما شهر فيه التوضيح السجود والحاصل ان الصور أربع ترك بعضها ترك كلها اما عمدا أو سهوا فالترك سهوا فيه السجود قبل السلام مطلقا ترك بعضها أو كلها فى ركعة أو ركعتين فى الرباعية كما شهره فى التوضيح أو ثلاث كما فى الفاكهانى وها تان صورتان الثالثة تركها كلها عمدا فى ركعة على القول بوجوبها فى الجل هل تبطل وعليه اقتصر بعض شراح الرسالة أولا وهو الموافق لما مر ويسجد قبل السلام ونقله اللخمى وعلى القول بوجوبها فى كل ركعة تبطل قطعا الرابعة ترك بعضها عمدا فالقولان على الجل والبطلان على الكل هكذا ينبغى فتحصل من هذا أن ترك بعضها عمدا كتركها كلها عمدا يجرى فيه القولان على الجل ويتفق البطلان على الوجوب فى الكل أفاده بعض شيوخنا رحمه الله تعالى فاذا علمت هذا كله فنقول أن عج فهم أن المراد بالاعادة احتياطا استحباب الاعادة فى الوقت فرد عليه محشى تت بأنه غير صحيح بل المراد أنه يكمل صلاته و يعيد أبدا وجوبا فأمر بالسجود قبل السلام لاحتمال انها وجبت فى الصلاة فى الجملة لا فى كل ركعة ويعيد لاحتمال انها وجبت فى كل ركعة ويبقى النظر فيما اذا ترك الآية المذكورة فى كل ركعات الصلاة فالظاهر أنه يجرى على مسئلة من ترك ركنا سهوا وهذا كله فى ترك الفاتحة سهوا كما أفاده الشارح (قوله مفرع على القولين) أى مراعاة للقول بأنها واجبة فى ركعة وذهب الى ذلك الاحتمال تت (قوله فأقله الذى لا يسمى ركوعا الابه الخ) هذا يفيد أن وضع اليدين واجب وانه لو سدلهما من غير وضع لبطلت وهو قول أبى يوسف الزغبى وذكر البرزلى وابن ناجى استحباب وضع اليدين فلو سدلهما لم يضر كما قاله ابن فرحون وابو الحسن وهو الراجح كما أفاده شيخنا عبد الله وكلام المصنف ظاهر فى الاول و يمكن حمله على الثانى بأن يراد بقوله تقرب أى أن لو وضعنا (قوله بحيث تقرب الخ) انظر هل مقدار القرب أن يكون أطراف الاصابع على الركبتين أم لا وههنا مسئلة وهى ما اذا أحرم المسبوق خلف الامام ولم ينحن الا بعد رفع الامام فعلوم أن المأموم لا يعتد بتلك الركعة ولكن يخر ساجدا ولا يرفع فان رفع مع الامام فان صلاته لا تبطل ولا يقال هو قاض فى صلب الامام لانا نقول انما يعد قاضيا اذا كان ما يفعله يعتد به وهذه الركعة ليست كذلك كذا أفاده لك (قوله تسوية ظهره) نظر الماه والاكمل وهو التسوية قال أشهب لا يرفع رأسه ولا ينكسه وأحسنه اعتدال ظهره

بطلت تلك الركعة وان أمكن تلافيها وتلافاها صحت وان لم يتلافاها أو تركت عمدا بطلت الصلاة كلها والتفصيل الذى ذكره المؤلف فى التوضيح عن ابن رشد مع طوله ضعيف والمعول عليه قوله و بترك ركن وطال وبنى ان لم يسلم ولم يعقد ركوعا ورجعت الثانية أولى ببطلانها لفذ وامام الخ وقوله أو الجل أى وتسن فى الاقل لكن لا كحكم السنن فان تركها عمدا بطلت صلاته باتفاق كل من القولين لان هذه سنة شهرت فرضيتها وان تركها سهوا سجد قبل السلام فان لم يسجد بطلت صلاته وان لم يكن عن ثلاث سنن لان هذه سنة شهرت فرضيتها وقال التتائى وفهم من قوله الجل أن المتروك منها القراءة ثلاثية أو رباعية وانه لو تركها فى ركعة من ثنائية أو فى اثنتين من رباعية لم يكن الحكم كذلك على أنه حكى فى توضيحه فى ذلك قولين ابن عطاء الله أشهرهما يتمادى و يسجد قبل السلام ويعيد وهو مذهب المدونة وثانيهما لاصبغ وابن عبد الحكم يلغى ماترك منه قراءة الفاتحة و يسجد بعد السلام اهـ لكن الذى فى التوضيح انه يتمادى ويسجد قبل السلام ويعيد احتياطا اهـ (ص) وان ترك آية منها سجد (ش) يحتمل انه مفرع على قوله أو الجل والاظهر انه مفرع على القولين السابقين أى وان ترك من الفاتحة آية سهوا ولم يمكن التلافى بأن ركع سجد قبل السلام فان أمكنه تلافيها تلافى وأما ان تركها عمدا بطلت صلاته على القولين لانها وان كانت سنة فى الاقل على القول بوجوبها فى الجل لكنها سنة شهرت فرضيتها وجزء السنة سنة (ص) وركوع تقرب راحتاه فيه من ركبتيه (ش) سابعها الركوع وهو لغة انحناء الظهر وأما شرعا فأقله الذى لا يسمى ركوعا الا به كما قال ابن شعبان انحناء مع وضع يديه على آخر فخذيه بحيث تقرب بطنا كفيه من ركبتيه فلو قصرتا لم يزد على تسوية ظهره ولو قطعت احداهما وضع الاخرى على ركبتها قاله فى الطراز وقوله راحتاه

(قوله والجمع) أى جمع المفرد وهو راحة لاجمع المثنى كما قد يتوهم (قوله محمولة على الكمال) أى فقد ورد فى كيفية ركوعه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ركع وطأ ظهره حتى لو وضع على ظهره كوز من ماء لم يهرق منه شئ تأمل (قوله معتدلتين) حال من المضاف اليه فى قوله استواؤهما مؤكدة (قوله فلا يبرزهما) اعلم أن ابن فرحون قد قال يقيمهما معتدلتين أى بدون ابراز وقال البساطى يبرزهما قليلا مستويتين ليمكن وضع كفيه عليهما وضعف كلام البساطى فاذا علمت ذلك فلا يناسب تفريع أحد القولين على الآخر (قوله والذبح) المناسب التدبيح فى المختار دبح الرجل تدبيحا اذا بسط ظهره وطأطأ رأسه فيكون رأسه أشد انخفاضا من أليتيه اه فيقرأ بالدال المهملة لاغير فانظر كلام الشارح مع هذا (قوله تنكيس الرأس ورفع العجزة) أى فمجموع الامرين هو الدبح (قوله بذال معجمة أو مهملة) الصواب ان قراءته بالمهملة لاغير (قوله أعاد صلاته) أى حيث كان عمدا والا ألغى تلك الركعة قاله فى ك (قوله من سطوح غرفة الخ) والمراد بسطوح الغرفة الجواهر الفردة (٢٧٢) المضمومة بعضها بلصق بعض وقوله أو سرير أى سطوح سرير ثم أقول ومفاده أن يكون ماتماسه الجبهة من سطح محل المصلى الخ فهو بمعنى قول ابن عرفة مس الارض أو ما اتصل بها من سطح محل المصلى كالسرير بالجبهة فاذن لا يصح السجود على كرسى أو حجر حفر له فى الارض حفرة ووضعه فيها بحيث صار مساويا للارض وأولى لو كان مرتفعا ولا على مفتاح ونحو ذلك والتزم بعضهم ذلك كما قاله شارح تعاريف ابن عرفة الا أن ذلك الشارح قال وفى ذلك بحث وذكر عب فى شرحه أن تعريف ابن عرفة يحمل تعريفا للماهية الكاملة وذكر شب أنه لو حذف سطح لكان أولى فمفاد ذلك أنه يصح السجود على ماذكر وحاصله أن تعريف شارحنا حيث قال فيه وأقله الواجب يقتضى بطلان الصلاة فيما ذكر وتعريف ابن عرفة كذلك ان لم يجعل تعريفا للماهية الكاملة فاذا جعل تعريفا للماهية الكاملة كما ذكرنا فيفيد الصحة خصوصا وقد قال شب لو حذف سطح الخ (قوله أو شريط للمريض) أى لا للصحيح كما (ش) يفيده مانقله الحطاب أى ويحمل على أن ذلك المريض لا يقدر أن ينزل على الارض وحينئذ تكون صلاة الصحيح أو المريض الذى يقدر أن ينزل على الارض على الشريط باطلة وانظر هل ذلك مسلم وحرر (قوله على أدنى جزء جبهته) أى فلا يشترط تمكين جميعها فبعضها يكفى (قوله مستدير مابين الحاجبين) فلو سجد على مافوق الحاجب فلا يكفى (قوله الى الناصية) هى شعر مقدم الرأس (قوله وأعاد لترك أنفه بوقت) ظاهره عمدا أو سهوا وهو واضح فى الثانى وأما الاول فقد يجرى خلاف فى تارك السنة عمدا فلا أقل أن يكون كتارك السنة لكن قد علمت أن الاشكال لا يدفع الانفال أى وظاهر النقل أن فيه السجود مطلقا (قوله ورجح بعض) وهو عج أى وان المراد بالوقت الاختيارى (وأقول) الظاهر أن المراد به الاختيارى فى العصر والى الاصفرار فى الظهر والفجر فى العشاءين والطلوع فى الصبح (قوله وسن على أطراف قدميه) انظر هل ماذكره المصنف سنة فى جميع الصلاة أوفى كل ركعة أوفى كل سجدة كذا انظر عج وقال الشيخ أحمد ينبغى أن يكون كل ماذكر سنة فى كل ركعة وأن يكون من السنن غير الخفيفة وينبغى فى ترك أحد أطراف القدمين أو احدى

والجمع راح بلا تاء فيه فان لم تقرب راحتاه من ركبتيه لم يكن ركوعا وانما هو ايماء وهذه الكيفية خلاف الاولى وأكمله تمكينهما منهما وبينهما كيفية فوق الاولى ودون الثانية وهى وضع يديه على ركبتيه وكيفية ركوعه عليه الصلاة والسلام محمولة عندنا على الكمال ورفع العجزة سنة (ص) وندب تمكينهما منهما ونصبهما (ش) أى وندب تمكين راحتيه من ركبتيه ونصب ركبتيه أى استواؤهما معتدلتين فلا يبرزهما الا قدر ما يمكن وضع كفيه عليهما ولا يذبح برأسه ولا يرفعه والذبح بذال معجمة أو مهملة تنكيس الرأس ورفع العجزة بل يجعل الظهر مستويا (ص) ورفع منه (ش) ثامنها الرفع من الركوع على المشهور وابن عرفة فتبطل بتعمد تركه ويرجع محدودبا فى السهو ويسجد بعد السلام الا المأموم فيحمله الامام فان لم يرجع محدودبا ورجع قائما أعاد صلاته قاله ابن المواز (ص) وسجود على جبهته (ش) تاسعها السجود وهو لغة الانخفاض الى الارض سجدت النخلة مالت وأما شرعا فاقله الواجب لصوق بالارض أو ما اتصل بها من سطوح غرفة أو سرير خشب أو شريط للمريض العاجز عن النزول الى الارض كما مثل ذلك اللصوق على أدنى جزء جبهته وهى مستدير مابين الحاجبين الى الناصية ويستحب الصاقها على أبلغ مايمكنه بحيث تستقر منبسطة وكره مالك شد الجبهة بالارض وأنكره أبو سعيد الخدرى على من ظهر أثره فيها (ص) وأعاد لترك أنفه بوقت (ش) يعنى أن المصلى لو ترك السجود على الانف واقتصر على الجبهة فانه يستحب له الاعادة مادام الوقت الضرورى لان السجود على الانف واجب خفيف فان قلت لاى شئ لم يطلب من بجبهته قروح بالسجود على الانف بل طلب بالايماء ويجرى فى صلاته نزاع حيث سجد على الانف كما يأتى مع أن السجود عليه واجب قلت لان السجود على الانف انما هو مطلوب بطريق التبعية للجبهة لا بطريق الاستقلال كما يدل على ذلك مسئلة الايماء ورجح بعضهم ان السجود على الانف مستحب والاعادة مراعاة لمن يقول بوجوبه لان المستحب لا تطلب الاعادة لتركه وظاهر كلام المؤلف أن عليه الاعادة ولو ترك السجود عليه فى سجدة واحدة من رباعية (ص) وسن على أطراف قدميه وركبتيه كيديه

الركبتين أو اليدين عدم السجود لان المتروك بعض سنة (قوله وأشار بقوله على الاصح فى الاولين الخ) صريح فى رجوع على الاصح للثلاث مسائل الا أنه خلاف قاعدته رحمه الله تعالى فالاحسن رجوعه لما بعد الكاف كما هو القاعدة (قوله لقول ابن القصار) لا يخفى أن كلام ابن القصار يدل على أن مجموع السجود على الركبتين وأطراف القدمين سنة لا كل واحد سنة وهو خلاف مايقع فى الذهن من أن كل واحد سنة ويمكن حمل كلام ابن القصار عليه ويكون قوله سنة أى كل واحد سنة على انه اذا كان سند المصنف قول ابن القصار فيعترض على المتن بأن ابن القصار عراقى وعندهم السنة والمستحب شئ واحد والمغاربة يفرقون بين السنة والمستحب والمصنف قد سلك طريقتهم (قوله أى لان الاصل الخ) حاصله أنه يقول ان السجود على اليدين ليس بفرض مطلقا وقد حكم بأن فى ترك السجود عليه الاعادة أى فى الوقت ولا اعادة فى المستحب فليكن السجود على ذلك سنة على الاصح فاذا علمت ذلك فنقول ان عبارة سند الاصح عدم الاعادة أى فلا تكون الاعادة واجبة بل سنة لان الاقرب للفرض السنة (ثم أقول) سيأتى أن من ترك سنة من سنن الصلاة عمدا أو جهلا فقيل تبطل صلاته وقيل تصح ويستغفر الله تعالى ولم يقولوا بالاعادة أصلا فذكر الاعادة فى ذلك المقام مشكل (قوله ورفع منه) قال عب وفى اجزاء صلاة من لم يرفع يديه بين (٢٧٣) السجدتين مع الرفع الفرض قولان المشهور الاجزاء اه أى ان المسئلة ذات قولين والمشهور الاجزاء الا أن شيخنا رحمه الله رد ذلك وقال المشهور عدم الاجزاء (قوله وماقبله سنة الخ) هذا بناء على انه سلم عقب التشهد أو عقب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ان قلنا بأنها سنة وأما لو قدر أنه سلم بعد أن صلى على النبى صلى الله عليه وسلم ودعا فما قبل السلام من الجلوس مندوب لان الظرف تابع للمظروف (قوله ولابد من السلام عليكم) فلا يجزى مانون سواء مع التعريف أو بدونه وبعضهم يحكم بالصحة وعلل الفاكهانى البطلان بلحنه قال تت وينبغى اجراؤه على اللحان اه ومثل أل أم فى لغة حمير ولو قدم عليكم لم يجزه كما اذا أسقط الميم من أحد اللفظين (قوله ولا تكفى النية

(ش) يعنى انه يسن السجود على أطراف القدمين بأن يباشر بأصابعهما الارض ويجعل كعبيه أعلى واحترز به من السجود على ظهورهما وعلى الركبتين كما يسن السجود على اليدين على الارض وأشار بقوله (على الاصح) فى الاولين لقول ابن القصار الذى يقوى فى نفسى أن السجود على الركبتين واطراف القدمين سنة اه وفى الثالث لقول سند الاصح اعادة من ترك السجود على يديه اه أى لان الاصل فيما يعاد لتركه من غير الفرائض انما هو السنن كما يأتى فى قوله وعن سنة يعيد فى الوقت (ص) ورفع منه (ش) عاشرها الرفع من السجود لان السجدة وان طالت لا تتصور سجدتين فلابد من فصل السجدتين حتى يكونا اثنتين ولم يذكر المؤلف فرضية الجلوس بين السجدتين ولعل المؤلف رأى ان الجلوس بينهما هو الاعتدال من رفع السجود فاستغنى المؤلف عنه بذكر الاعتدال فى جميع الاركان (ص) وجلوس لسلام (ش) حادى عشرتها الجلوس لاجل ايقاع السلام فالجزء الاخير من الجلوس الذى يوقع فيه السلام فرض وماقبله سنة فلا يلزم ايقاع فرض فى سنة بل فى فرض فلو رفع رأسه من السجود واعتدل جالسا وسلم كان ذلك الجلوس هو الواجب وفاتته السنة ولو جلس ثم تشهد كان آتيا بالفرض والسنة (ص) وسلام عرف بأل (ش) ثانى عشرتها السلام المعرف بأل لا بالاضافة كسلامى أو سلام الله ولابد من قول السلام عليكم ولا تكفى النية للقادر ولا يقوم مقامه شئ من الاضداد وسواء كان المصلى اماما أو مأموما أو فذا اذ لا يخلو من مصحوب أقلهم الحفظة ولا يضر زيادة ورحمة الله وبركاته لانها خارجة من الصلاة وظاهر كلام أهل المذهب انها ليست بسنة وان ثبت بها الحديث لانه لم يصحبها عمل أهل المدينة كالتسليمة الثانية للامام والفذ ولابد فى السلام ان يكون بالعربية فان قدر على الاتيان به بغير العربية فلا يأتى به وان قدر على الاتيان

(٣٥ - خرشى اول) للقادر) أى بخلاف العاجز فيجب عليه الخروج بالنية قطعا فيما يظهر ولا يجرى فيه الخلاف الآتى للمصنف لانه قيده بقوله به (قوله ولا يقوم مقامه شئ من الاضداد) أى خلافا لما حكى الباجى عن ابن القاسم أن من سبقه الحدث فى آخر صلاته أجزأته صلاته وأنكر نسبتها لابن القاسم على هذا الوجه انظر بهرام (قوله اذ لا يخلو من مصحوب) توجيه للاتيان بالجمع فى قوله عليكم وأراد جنس المصحوب المتحقق فى اثنين أو أكثر بناء على ان أقل الجمع اثنان والمراد مصحوب من الملائكة كما أفصح به تت حيث قال اذ لا يخلو الانسان من مصحوب من الملائكة أقلهم الحفظة الذين لا يفارقونه وبعبارة أخرى ويدخل فى خطابه الملائكة أى الحفظة ومن صلى معه كما قال صلى الله عليه وسلم فاذا أذن وأقام صلى معه من الملائكة أمثال الجبال (ثم أقول) الظاهر أن النية المشترطة انما هى من حيث الخروج من الصلاة فقط لا من حيث السلام على الملائكة ولا على المأمومين وحكى الزناتى قولا انه بحسب المسلم عليه من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث (قوله ولا يضر الخ) وانظر هل هو مكروه أو خلاف الاولى والاظهر أنه خلاف الاولى (١) (قوله لم تضره) أى لم تضره صلاته ولم يحرم وبعده هو محتمل للكراهة وخلاف الاولى كما أفاده بعض الشراح (قوله فان قدر على الاتيان به بغير العربية فلا يأتى به)

(١) قوله لم تضره لاوجود له فى نسخ الشرح التى بأيدينا اه مصححه

فلوأتى به بالعجمية فذكر عج فى تقريره البطلان وتقدم عنه نظيره فى تكبيرة الاحرام والذى ظهر لبعض شيوخ شيوخنا الصحة قياسا على الدعاء بالعجمية للقادر على العربية (قوله وكان له معنى ليس بأجنبى الخ) كالسلام أوسلام (قوله عن جنسه) أى عن غيره من أفراد جنسه كالسلام الواقع تحية (قوله لانسحاب النية الاولى) فيه أن النية الاولى نية مدخلة ولا يناسب السلام الذى به الخروج الانية مخرجة (قوله المشهور عدم الاشتراط) أى بل يستحب فقط (قوله والملائكة) الحفظة وغيرهم ممن صلى معه منهم (قوله والسلام على الملائكة) ظاهره ولو كانوا على يساره أوخلفه ولم يقل وعلى المأمومين الذين على يمينه مع ان ذلك مطلوب كما يظهر من كلامه فيما يأتى (قوله وبالثانية الرد) أى على الامام (٢٧٤) أى وبالثالثة الرد على من على يساره (أقول) الظاهر أن نيته السلام على الملائكة والمأمومين لا يتقيد بالقول بالاشتراط كما هو قضية اللفظ والظاهر أيضا أن ذلك على سبيل الاستحباب (قوله يعنى ان الاولى الخ) أخذه من تعبير المصنف بأجزأ (قوله على الاصح عند ابن الحاجب) مقابله قولان قيل سنة وقيل فضيلة (قوله وترتيب أداء) أى مؤدى ويلزم منه ترتيب الاداء (قوله لا تبطل صلاته غاية الامر الخ) ثم هو محتمل للاجزاء وعدمه (قوله أعاد) أى السورة (قوله ولوفات محل التلافى) أى بأن انحنى (قوله على القول بلزوم الترتيب) أى لا تصح سنة السورة الا اذا كانت بعد الفاتحة راجع لقوله لا عادمع مابعده (قوله فى فصل الاركان) أى الفصل بين الاركان كما يدل عليه تت فهى فاصلة مثلا بين الركوع والسجود (قوله قائما أوساجدا) المناسب جالسا بدل قوله ساجدا (قوله والاكثر على نفيه) هو الراجح كما يستفاد من الحطاب الآن فى شرح شب انه ضعيف وهو ظاهر صنيع المصنف (قوله سورة) لا اثنتين أوسورة وبعض أخرى فانه مكروه والسنة حصلت بالاولى والكراهة تعلقت بالثانية وجوزه الباجى والمازرى فى النافلة خاصة من غير كراهة وكره مالك تكرير قل هو الله أحد فى ركعة انظر عب (قوله بعد الفاتحة) أى ان كان يحفظ الفاتحة والاقرأها بدون فاتحة وظاهره أن كونها بعد الفاتحة شرط لاسنة مستقلة (قوله ولو آية) أى ولو قصيرة كمدهامتان وأفاد أن ما كان أقل من آية لا يكفى الا أن تكون الآية طويلة كآية الدين فيكفى بعضها الذى له بال ولو أعاد الفاتحة فلا تحصل السنة وذكر ابن عرفة كراهة تكرار السورة فى الركعة الثانية وقيل خلاف الاولى وتجزى وانظر هل يجرى مثل ذلك فى النافلة أم لا (قوله واكمال السورة مستحب) أى وترك اكمالها مكروه (قوله بدليل الخ) فيه شئ وذلك لانه يقال انما لم يسجد لتركه لانه سنة

بعضه وكان له معنى ليس بأجنبى من الصلاة أتى به على نحو ما تقدم فى تكبيرة الاحرام (ص) وفى اشتراط نية الخروج به خلاف (ش) أى وهل يشترط تجديد نية الخروج من الصلاة بالسلام لتميزه عن جنسه كافتقار تكبيرة الاحرام اليها لتميزها عن غيرها قال سند وهو ظاهر المذهب فلو سلم بغير نية لم يجزه وعدم اشتراط ذلك لانسحاب النية الاولى قال ابن الفاكهانى المشهور عدم الاشتراط وكلام ابن عرفة يفيد أنه المعتمد وعلى الاشتراط ينوى الامام بسلامه الخروج من الصلاة والسلام على المأمومين والملائكة والمأموم ينوى به الخروج من الصلاة والسلام على الملائكة وبالثانية الرد والفذ ينوى به التحليل والملائكة وعلى عدم الاشتراط ما الفرق بينه وبين تكبيرة الاحرام فانه لا بد معها من نية الصلاة بلا نزاع قيل الفرق بينهما ان التكبير لما وجد فى الصلاة بغير الاحرام لم يكن بذاته كافيا بخلاف السلام فانه لما لم يوجد فى الصلاة الا فى هذا المحل صار لا بذاته على التحلل (ص) وأجزأ فى تسليمة الرد سلام عليكم وعليك السلام (ش) يعنى ان الاولى أن تكون تسليمة غير التحليل كالتحليل فلو وقعت تسليمة الرد على الامام أو على من باليسار بقوله سلام عليكم أو عليك أو عليكم السلام فتجزى (ص) وطمأنينة (ش) ثالث عشرتها الطمأنينة فى جميع الاركان على الاصح عند ابن الحاجب وهى استقرار الاعضاء زمنا ما زيادة على ما يحصل به الواجب من اعتدال وانحناء وأما الاعتدال فبأن لا يكون منحنيا فبينهما عموم وخصوص من وجه (ص) وترتيب أداء (ش) رابع عشرتها ترتيب الاداء لاقوالها وأفعالها بأن يقدم الاحرام على القراءة والقراءة على الركوع وهو على السجود والمراد ترتيب الفرائض فى أنفسها وأما ترتيب السنن فى أنفسها أو مع الفرائض فليس بواجب لانه لو قدم السورة على الفاتحة لا تبطل صلاته غايته أنه مكروه وقال الزرقانى فرع فى لزوم ترتيب الفاتحة مع السورة قولان فلو قرأ السورة قبل الفاتحة أعاد ولو فات محل التلافى فكاسقاطهما على القول بلزوم الترتيب اه من شرح الوغليسية (ص) واعتدال على الاصح والاكثر على نفيه (ش) خامس عشرتها الاعتدال فى فصل الاركان وقال ابن رشد الاكثر على نفى فرضية الاعتدال وهو سنة ودل عليه قول ابن القاسم من رفع رأسه من الركوع أو السجود فلم يعتدل قائما أوساجدا حتى سجد استغفر الله ولا يعيد ولم يجمع الاعتدال مع الطمأنينة ليرجع الاصح لهما خشية رجوع قوله والاكثر على نفيه لهما أيضا وعلى انه سنة فان سها عنه سجد لسهوه انظر أبا الحسن (ص) وسننها سورة بعد الفاتحة فى الاولى والثانية (ش) لما انقضى كلامه على الفرائض وكان منها ما يعم الفرض وغيره وما يخصه دون غيره كالقيام وكانت السنن كذلك شرع فيها الآن والمعنى أن قراءة شئ ما ولو آية بعد أم القرآن فى كل ركعة من الاولى والثانية فى [illegible] الفرض الوقتى المتسع وقته سنة واكمال السورة مستحب بدليل أنه لا سجود عليه اذا

خفيفة وكره قراءة السورة فى ثالثة ثلاثية وأخيرتى رباعية (قوله فلا سورة فيه) أى فلا يجوز قراءة سورة فيه ولا يكره تخصيص صلاته بسورة فيما يظهر وفى كلام بعض ما يفيده (قوله الا أنهم لم يسلموا الا ابن عرفة) يجاب عنه بان المراد انه لا يجوز أن يجلس فى قراءتها لانه لوفعل ذلك بطلت صلاته لانه فعل كثير فيها وقوله فلو استند تفريع على كلام ابن عرفة لا انه منه (قوله أقله أن يسمع نفسه) وظاهر المصنف ان الجهر جميعه فى محله سنة واحدة وكذا السر وعليه حل المواق ومن وافقه لا أن كل واحد منهما فى كل ركعة سنة ولا يرد على الاول انه يسجد لترك الجهر أو السر فى ركعة مع أنه لا يسجد لترك بعض سنة وأجيب بأن ترك البعض الذى له بال كترك الكل (قوله أقله حركة لسان) هذا اصطلاح الفقهاء والا فالتحقيق ان أعلى السر هو أقواه (٢٧٥) أى غايته وهو أن يبالغ فيه جدا وادناه عدم المبالغة فيه (قوله فان لم يحرك لسانه) أى بان قرأ بقلبه (قوله أى مع سر الرجل) حاصله افادة التسوية بين أمرين الاول سرها أى أعلى سرها وجهرها الثانى سر الرجل اذا أعلاه فقوله مع سر الرجل معناه اذا أعلاه بدليل التعليل وانظر ما الحامل على هذا فكان يكتفى بملاحظة المساواة بين أعلى سرها وجهرها فتدبر (قوله لان صوتها عورة) المعتمد كما أفاده الناصر اللقانى فى فتاويه وشيخنا الصغير انه ليس بعورة ونص الناصر رفع صوت المرأة التى يخشى التلذذ بسماعه لا يجوز من هذه الحيثية لا فى الجنازة ولا فى الاعراس سواء كان زغاريت أم لا ورؤيته من يخشى منها الفتنة حرام وأما القواعد من النساء فلا يحرم سماع أصواتهن وأما مصافحة المرأة لغير المحرم فلا يجوز والله أعلم (قوله فحمله على قول ابن القاسم متعين) قال المؤلف فى شرح المدونة والذى نقطع به ان مذهب المدونة ان كل تكبيرة سنة ولذا أمر بالسجود فى الاثنتين ولو كان مجموع التكبير هو السنة لم نأمره بالسجود وقوله متعين قد يقال كلام المصنف على الاستثناء المنقطع (قوله وكل سمع الله لمن حمده) فيه اشارة الى ان سمع الله لمن حمده معطوف على تكبيرة فهو ماش على ان كل تسميعة سنة مستقلة ويمكن حمله على المقابل وهو ان المجموع سنة (قوله لان المراد بها الحث على التحميد) أى ان المراد به الترغيب فى التحميد والحث عليه وكأنه يحض نفسه على الحمد ان كان منفردا أو ومن خلفه من المأمومين ان كان اماما واليه مال الحذاق كذا نقل عن بعض الاشياخ اذا علمت ذلك فأقول ان حقيقة اللفظ سمع الله من حمده فتكون اللام زائدة وهذا المعنى ليس بمراد قطعا فيكن المراد من السماع الاستجابة من استعمال اسم السبب فى المسبب أى ان الله استجاب دعاء من حمده لان الحامد طالب بحمده المزيد من ربه ثم يحتمل أن يكون هذا المعنى مقصود الاخبار به فتكون الجملة خبرية لفظا ومعنى ويحتمل أن يكون المقصود طلب التحميد لانه يتسبب عن استجابة الدعاء فهو مجاز على مجاز ويحتمل ان المعنى اللهم اسمع لمن

قرأ ولو آية وخرج بالفرض ماعداه فان قراءة ما زاد على أم القرآن مستحب وبالوقتى ما لا وقت له كالجنازة فلا فاتحة فيها فضلا عن السورة وبالمتسع وقته ما لا يتسع وقته فلا سورة فيه خشية خروج الوقت فقوله سورة فيه تجوز لما علمت ان السنة ما زاد على الفاتحة ولو آية (ص) وقيام لها (ش) يعنى ان القيام للسورة فى كل ركعة سنة لا لنفسه لانه وسيلة لقراءة السورة وهى سنة فهو كذلك فيركع من عجز عن السورة اثر الفاتحة ولا يقوم قدرها وبعبارة أخرى وفائدة كون القيام للسورة سنة انه لو استند فى حال قراءتها بحيث لو أزيل العماد لسقط صحت صلاته على كلام المؤلف وظاهر كلام ابن عرفة أن القيام لها واجب فلو استند فى حال قراءتها بطلت صلاته الا أنهم لم يسلموا الا ابن عرفة فى هذا (ص) وجهر أقله أن يسمع نفسه ومن يليه وسر بمحلهما (ش) يعنى ان من سنن الصلاة الجهر فيما يجهر فيه كأولتى المغرب والعشاء والصبح والسر فيما يسر فيه كالظهر والعصر وأخيرتى العشاء * واعلم أن أدنى السر أن يحرك لسانه بالقراءة فان لم يحرك لسانه لم يجزه لانه لا يعد قراءة بدليل جوازها للجنب وأعلاه أن يسمع نفسه فقط وأدنى الجهر أن يسمع نفسه ومن يليه وأعلاه لا حد له والمرأة دون الرجل فى الجهر بان تسمع نفسها فقط فيكون أعلى جهرها وأدناه واحدا وعلى هذا يستوى فى حقها السر والجهر أى مع سر الرجل اذا أعلاه كما مر أن يسمع نفسه فقط لان صوتها عورة وربما كان فتنة ولذلك لا تؤذن اتفاقا ومحل مطلوبية الجهران كان وحده أما لو كان قريبا منه مصل آخر فحكمه فى جهره حكم المرأة وهذا فى حق غير الامام وأما هو فيبالغ فى رفع صوته بقدر ما يسمع من خلفه (ص) وكل تكبيرة الا الاحرام (ش) يعنى ان كل تكبيرة من تكبير الصلاة سنة سوى تكبيرة الاحرام فانها فرض كما مر ثم يحتمل أن المراد الكل الجمعى أى كل فرد من أفراد التكبير فيكون ماشيا على قول ابن القاسم ويحتمل أن المراد الكل المجموعى فيكون ماشيا على قول الابهرى واختاره الشارح الا أنه يرد على الكل المجموعى قوله الا الاحرام لان الاستثناء انما يكون من الجميع لا من المجموع فحمله على قول ابن القاسم متعين (ص) وسمع الله لمن حمده لامام وفذ (ش) أى وكل لفظ سمع الله لمن حمده عند رفع الركوع لامام ويقتصر عليها وفذ ويزيد استحبابا ربنا ولك الحمد لان المراد بها الحث على التحميد فجاوب الامام مأمومه ولا مجاوب للفذ فجاوب نفسه وأما قول المأموم ربنا ولك الحمد فمستحب كما يأتى والاصل فى مشروعية سمع الله لمن حمده أن الصديق رضى الله عنه لم تفته صلاة خلف الرسول صلى الله عليه وسلم فجاء يوما

جدك أى استحب له (قوله وهرول) أى بلا خبب (قوله مكبرا فى الركوع) وانظر هل أدرك ركوع الاولى أو غيرها فان قلت الرفع بالتكبير ذكر أيضا قلت لانه ذكر وحث على التحميد وشكر له بقتضى الزيادة كذا فى عب أى بخلاف الله أكبر فانه ذكر وليس فيها حث على التحميد وقوله وشكر الخ لا يخفى أن كل ذكر شكر فتكون مزية التسميع بكونه حثا على التحميد فقط (قوله وكل تشهد سنة) قال فى ك وجد عندى مانصه ويكره الجهر بالتشهد ويدخل فى قوله وكل تشهد سجود السهو ك (قوله على ماشهره ابن بزيزة) ومقابله وجوب الاخير وذكر اللخمى قولا بوجوب الاول ولا فرق بين كون المصلى فذا أو اماما أو مأموما الا أنه قد يسقط طلبه فى حق المأموم فى بعض الاحوال كنسيانه له حتى قام الامام (٢٧٦) فليقم ولا يتشهد وكنسيانه حتى سلم الامام وانفصل عن محله بخلاف ما اذا لم ينفصل

وقت صلاة العصر فظن أنها فاتته معه عليه الصلاة والسلام فاغتم لذلك وهرول ودخل المسجد فوجده صلى الله عليه وسلم مكبرا فى الركوع فقال الحمد لله وكبر خلف الرسول فنزل جبريل والنبى فى الركوع فقال يا محمد سمع الله لمن حمده فقل سمع الله لمن حمده فقالها عند الرفع من الركوع وكان قبل ذلك يركع بالتكبير ويرفع به فصار سنة من ذلك الوقت ببركة أبى بكر (ص) وكل تشهد (ش) يعنى ان كل تشهد سنة على ماشهره ابن بزيزة وسواء كان بهذه الالفاظ التى وردت عن عمر أم بغيرها بدليل ما يأتى فى قوله وهل لفظ التشهد سنة أو فضيلة خلاف وسواء التشهد الاول والثانى والثالث والرابع كما يتصور فى مسائل اجتماع القضاء والبناء فهو أتم فائدة من قول غيره والتشهدان الاول والثانى لقصوره (ص) والجلوس الاول والزائد على قدر السلام من الثانى (ش) والمعنى أن الجلوس جميعه سنة الا قدر ما يوقع فيه السلام من الاخير فانه فرض اذ السلام فرض لابد له من محل وليس محله الا الجلوس اجماعا ومالا يتم الفرض المطلق الا به من مقدور المكلف فهو واجب (ص) وعلى الطمأنينة (ش) أى والزائد على مقدار الطمأنينة سنة وانظر ما قدر هذا الزائد فى حق الفذ والمأموم والامام وهل هو مستو فيما يطلب فيه التطويل وفى غيره أم لا كالرفع عن الركوع ومن السجدة الاولى وكلام المؤلف يقتضى استواءه فى جميع ماذكر (ص) ورد مقتد على امامه ثم يساره وبه أحد (ش) يعنى ان رد المأموم بعد تسليمة التحليل على امامه الذى أدرك معه ركعة فأكثر يخصه بها مشيرا بها اليه بقلبه لا برأسه ولو كان امامه ثم من على يساره ان كان به أحد سنة وفهم من تقييدنا بمدرك ركعة عدم رد من أدرك دونها على أحد من أمام ولا غيره بل يسلم سلام الفذ قاله سحنون لان من لم يدرك معه ركعة ليس بامام له ولذا لا يسجد بسهوه وانما سمى تسليم المقتدى على امامه ردا لان الامام يقصد بسلامه الخروج من الصلاة والملائكة ومن معه من المأمومين فسلامهم عليه رد لسلامه عليهم والفذ يقصد الخروج والملائكة وانما لم يكن الرد على الامام فرضا كالرد فى غير الصلاة لان المقصود من سلام المصلى الخروج من الصلاة والتحية تبع ولذا يطلب الرد من المأمومين على امامهم وعلى من على يسارهم ولو لم يقصد واحد منهما السلام عليهم وقوله على امامه سواء بقى فى مكانه أو انصرف منه عند قيام المأموم المسبوق لقضاء ما عليه وقوله ثم يساره فيه مسامحة لان اليسار لا يسلم عليه أى ثم رده على من فى يساره أو على من على يساره والواو فى قوله وبه أحد واو الحال أى والحال كونه به أى فى يساره أحد من المأمومين فى الجزء الذى أدركه هذا المأموم مع الامام ولو لم يشاركه فى صفة صلاته كالصبى وسواء بقى ذلك

عنه ولو تحول فيه يسيرا (قوله والجلوس الاول) سنة تاسعة والزائد سنة عاشرة (قوله أن الجلوس جميعه) أى كل واحد من الجلوس الاخير وغيره سنة وهو من أوله الى آخره سنة فاستعمل اللفظ فى الامرين معا والاستثناء ناظر للثانى غير أنه لا يخفى أنه شامل لجلوس الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وللدعاء قبل سلام الامام وبعده وللرد على الامام وعلى من على يساره مع أنه قال فى التوضيح ان حكم الظرف حكم المظروف وهو يفيد ان الجلوس للصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مختلف فيه بالسنية والفضيلة والجلوس للدعاء قبل سلام الامام مستحب وله بعده مكروه وللرد على الامام وعلى من على يساره سنة اعطاء للظرف حكم المظروف (قوله من الاخير) فيه اشارة الى أنه أراد بالثانى الاخير فيشمل ما فيه تشهدان وأكثر (قوله وليس محله الا الجلوس) أى بحسب ماثبت فى الشرع (قوله ومالا يتم الفرض المطلق الخ) احترز به عن الفرض المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يخاطب بحصوله (قوله كالرفع) تمثيل لقوله وفى غيره (قوله وكلام المصنف يقتضى الخ) فلو أطال فيه جدا وأفرط بحيث يعتقد الناظر انه ليس فى صلاة فانه يكره كما قال ابن عمر لكن ماقاله فى الامام والفذ وأما المأموم فهو فى حقه محدود بان لا يتلبس الامام بفعل بعد الفعل الذى هو فيه كما يفيده ما يأتى عند قوله لكن سبقه ممنوع والظاهر البطلان كذا فى عج (قوله ورد مقتد على امامه) سنة (قوله ثم يساره الخ) أى ثم رده على من على يساره كما أشار له الشارح (قوله والحال كونه به) أى فى يساره أحد من المأمومين وظاهره مسامتته له لا تقدمه أو تأخره عنه وظاهره أيضا قرب منه أو بعد وظاهره أيضا حال بينهما حائل كرجل يصلى أو كرسى أولا (قوله فى الجزء الذى الخ) محترز مما اذا أدرك مع الامام فى الرباعية الركعة الثانية فى صلاة الخوف فهل يسلم على من على يساره نظرا الاشتراكهما

الأحد

فى الصلاة أو لا نظرا الى أن كل طائفة بمنزلة من صلى بامام مستقل أو يقال ان المسلم من الطائفة الثانية اذا سلم وعلى يساره أحد من الطائفة الاولى سلم عليه بخلاف من سلم من الطائفة الاولى فانه لا يسلم على من كان من الطائفة الثانية لان السهو المترتب مع الاولى يترتب على الثانية بخلاف العكس كذا تردد عج (أقول) بل قول الشارح المذكور يقتضى أنه لو أدرك الامام فى الركعة الاخيرة من الظهر مثلا وكانت تلك الركعة فاتت انسانا الراعف مثلا أنه لا يسلم عليه (قوله ان ينتظر بتسليمه رده) هكذا فى نسخته باضافة تسليم الى الضمير وقوله رده مفعول ينتظر الا انك خبير بأن المناسب حذف فى ورده ويقول ان ينتظر بتسليمه سلامه الا أن يقال ان الشارح تساهل بعدم كتب النقطتين فتكون تسليمة مضافة لرده وقوله فى سلامه لفظ فى زائد وسلامه مفعول ينتظر (قوله فليس المراد الخ) مفرع على قوله والحال كونه به أى فى يساره أحد من المأمومين (قوله وليس المراد) عطف على قوله فليس الخ والمعطوف على المفرع مفرع فاما المعطوف عليه فقد علمت فيه المفرع عليه وأما هذا المعطوف فالمفرع عليه قوله ولا يطلب من على يمينه (قوله التأكد والاهتمام) لان تسليمة الرد ليست بواجبة بل سنة (قوله بتسليمة التحليل) وأما الجهر بتكبيرة الاحرام فهو مندوب وأما غيرها من التكبير فيندب للامام دون المأموم فالافضل له السر والفذ مثله كما (٢٧٧) يشعر به كلام زروق ولعل الفرق بين تكبيرة

الاحد أو انصرف كان مسبوقا أو الراد أو لا سبق على واحد منهما وسواء سبق من على اليسار بالسلام أو تأخر اذ لابد من سلامه ولا يطلب من على يمينه ان ينتظر بتسليمه رده فى سلامه فليس المراد من قوله وبه أحد مطلق أحد على يساره ولو لم يكن مأموما وليس المراد من كونه به بقاؤه الى حين الرد عليه كما هو المرجوع عنه بل لو كان مسبوقا وقام لقضاء ما عليه فلم يفرغ منه حتى ذهب من على يساره فانه يرد عليه على ما رجع اليه مالك واختاره ابن القاسم قال اللخمى لان السلام يتضمن دعاء وهو تحية تقدمت منهم يجب ردها انتهى ومراده بالوجوب التأكد والاهتمام (ص) وجهر بتسليمة التحليل فقط (ش) أى ومن السنن جهر المصلى اماما كان أو مأموما بتسليمة التحليل ليعلم بخروجه من الصلاة لئلا يقتدى به ولانه يستدعى بها الرد بخلاف السلام الثانى لانه رد فلا يستدعيه فلا يسن الجهر به وانظر ما حكم الفذ قال الحطاب فانى لم أره الآن منقولا فاحترز بقوله فقط عن الجهر فى تسليم غيرها وانما يتصور ذلك فى المأموم ثم ماذكره المؤلف فى حق الرجل الذى ليس معه من يحصل بجهره التخليط عليه وأما المرأة فجهرها أن تسمع نفسها فقول التتائى ظاهره تسوية الرجال والنساء انتهى أى فى العود أى عود السلام لا فى الجهرية (ص) وان سلم على اليسار ثم تكلم لم تبطل (ش) يعنى أن من سلم من امام أو فذ على اليسار عمدا قاصدا التحليل ثم تكلم لم تبطل صلاته لانه انما ترك التيامن وهو فضيلة وكذا لو سها المأموم عن الاولى وهو يعتقد الخروج بالثانية وأما ان سلم المأموم عن اليسار للفضل عامدا ونيته العود للاولى أو ساهيا يظن انه سلم الاولى وهو مع ذلك يرى أن تسليمة اليسار فضيلة لا تخرج من الصلاة فطال الامر قبل عوده لتسليمة التحليل بطلت قاله اللخمى ومقتضى

الاحرام حيث ندب الجهر وتسليمة التحليل حيث سن الجهر ان الاولى صاحبتها النية الواجبة جزما بخلاف الثانية ففى وجوب النية معها خلاف وأيضا انضم الى تكبيرة الاحرام رفع اليدين والتوجه للقبلة مما يدل على الدخول فى الصلاة (قوله ليعلم الخ) ظاهر فى الامام وقوله ولانه يستدعى بها الرد ظاهر فى الامام والمأموم (قوله فلا يسن الجهر به) والافضل اسراره (قوله فانى لم أره منقولا) أقول الظاهر انه كالامام لانه قابل لأن يقتدى به آخر فالعلة الاولى ظاهرة فيه (قوله فى حق الرجل الذى لم يحصل بجهره التخليط عليه) هذا يتصور فى حق الرجل يكون مسبوقا فيقوم ليقضى ما عليه (قوله أى عود السلام) أى الاسرار فى عود السلام هذا هو الذى يقتضيه كلام تت وخلاصته ان التسوية فى كون الرد يكون سرا الا فى نفس العود (قوله ثم تكلم لم تبطل صلاته) لا يخفى انه اذا قصد التحليل فقد خرج من الصلاة فسواء تكلم أو لا فلا يتوهم بطلان حتى ينص عليه قال عب وأولى ان لم يتكلم لم تبطل والاولوية لا ظهور لها هنا (قوله وهو يعتقد الخروج) الاولى أن يقول وهو ناو الخروج بالثانية لان الاعتقاد هو العلم باصطلاح الفقهاء وليس مرادا (قوله ونيته العود للاولى) فان لم ينو العود بطلت صلاته بمجرد السلام (قوله يظن أنه سلم) أى يعتقد أنه سلم وقوله وهو مع ذلك يرى أى يعتقد وأما لو ظن أنه سلم الاولى أى اعتقد انه سلم الاولى وكان يرى أن تسليمة اليسار واجبة تخرج من الصلاة فان صلاته صحيحة وان لم يرجع للاولى وحاصل ما فى ذلك المقام ان المصنف قال وان سلم الخ قصد به الرد على ابن شعبان القائل بالبطلان وفصل اللخمى ذلك التفصيل فقال ابن بشير انه جمع بين القولين أى فمن قال بعدم البطلان فمحمول على وجه ومن قال بالبطلان فمحمول على وجه وقد ارتضى كلام اللخمى التوضيح والشارح والتتائى وحمل الحطاب كلام المصنف بوجه آخر فقال وان سلم على اليسار الخ يريد انه سلم قاصدا التحليل وأما ان قصد به الفضيلة فتبطل كما صرح به ابن عرفة اهـ أى ولم يرتض ابن عرفة كلام اللخمى (قوله فطال الامر) فان لم يطل الامر بأن قرب لم تبطل وليس التسليم الثانى للفضيلة على اليسار كالكلام الاجنبى قبل تسليمة التحليل لانه لما فعله مع قصد الاتيان بتسليمة التحليل عقبه صار كمن قدم فضيلة على فرض وان كان قد بحث

عج بأن القواعد تقتضى بطلان صلاته بقصده به الفضيلة (قوله ثم ان تفصيل اللخمى الخ) لايخفى ان هذا لايظهر فيماذكر من الصورتين الاخيرتين نعم لايأتى الااذا كان خالى الذهن فى حال سلامه على يساره ويمكن ان يجاب بأن قوله وهو يرى الخ أى يعتقد فى نفس الامر وهو الآن خالى الذهن قال عج وان لم يقصد بسلامه تحليلا ولاردا فان قلنا باشتراط نية الخروج به فانه يصير بمنزلة من سلم للفضيلة فيجرى فيه ماجرى فيه على ماقدمناه وان قلنا بعدم اشتراط ذلك فهو بمنزلة من سلم للتحليل (قوله أى الاستتار) انما أول السترة بالاستتار لانه لاتكليف الابفعل واشارة الى أن قوله بطاهر متعلق به لا أنه متعلق بمحذوف أى كائنة لانه يأتى على كون سترة بمعنى الذات المستتر بها (قوله ولوفى النفل) أى أوفى سجود سهو أوتلاوة لان كلا صلاة (قوله تسن للامام والفذ) هذا ضعيف والمعتمد ان السترة مستحبة وفائدتها قبض الخواطر عن الانتشار وكف النفس عن الاسترسال حتى يكون العبد مجتمعا للمناجاة ربه (قوله ان خشى كل المرور) أى ظنا أوشكا لاوهما فلا يطلب كما أنها لاتطلب حيث لم يخش كل المرور بأن كان بصحراء لايمر بها أحد أو بمكان مرتفع والمرور فى أسفله تت (قوله لان الامام سترة لمن خلفه كما قاله مالك) وهذا القول هو الراجح (قوله بين الصف الذى خلفه) أى خلف الامام (قوله وبين ماقبله) المناسب أن يقول وبين مابعده لان الصفوف يعتبر مبدؤها من الصف الذى يلى الامام (فان قلت) المشى بين الصف الثانى مثلا وبين سترته سواء قلنا انها الامام أوسترة الامام مشى بين المصلى وسترته وقد قلتم بجوازه فالجواب أن السترة لمن يليه سترة له حسا وحكما ولمن بينه وبينها حاجز سترة حكما لاحسا والذى يمتنع فيه المرور هو الاول دون الثانى وفى الحطاب مايفيد هذا (قوله هذا متعلق بسترة) أى لماتقدم ان سترة بمعنى الاستتار (قوله فى غلظ رمح الخ) أى ان أقل ماتكون ان تكون فى غلظ رمح الخ وأولى اذا كان أغلظ فان كان أدنى من غلظ رمح فلا يحصل به المطلوب وقوله وطول ذراع وأولى أطول من ذلك فان كان أدنى من ذلك فلا يحصل الندب (قوله كقناة البول) أى جعل سترته قناة بول مرتفعة قدر طول ذراع فسره عياض بأنه مابين طرف المرفق الى طرف الاصبع الوسطى اه وانظر هذا مع ماتقدم فى فصل قضاء الحاجة من أن السترة قدر مؤخرة الرحل وهى ثلثا ذراع (قوله ونحوه) وهو الفرس والحمار خلاصته انه أراد بالدابة الدابة عرفا وهى الفرس والبغل والحمار لالغة لما سيأتى انه يجوز الاستتار بظهر الرجل و يلحق بالدابة عرفا كل مار جيعه نجس كالكلب ونحوه وفى العتبية لايستتر بالخيل والبغال والحمير لان أبوالها نجسة بخلاف الابل والغنم الى آخر ماقال (قوله ويحتمل انه محترز ثابت) هذا على فرض ان لاتربط الدابة (قوله لانه أشبه بعبدة الاوثان) أى لان المستتر به يشبه عبدة الاوثان أى لانهم انما كانوا يجعلون وثنهم حجرا واحدا واليه أشار بقوله وحجر الخ الا انك خبير بأن الذى جعل محترز دابة مذكور فقتضاه أن يكون مابعده مثله ولم يتقدم مايكون الحجر الواحد محترزه الا أن يجعل من افراد المشغل من حيث كونه أشبه بعبدة الاوثان أى ان المستتر به أشد شبها بعبدة الاوثان (قوله ولايصمده) من باب نصر أى ولايجعله تجاهه وقوله ونحوه أى كخرقة (قوله كالخط فى الارض طولا أوعرضا) كأنه أراد بطولا ما اذا جعله من القبلة الى دبرها وأراد

كلام التوضيح والشارح والتتائى اعتماد كلام اللخمى ثم ان تفصيل اللخمى خاص بالمأموم الذى على يساره غيره كما قاله الحطاب وهو ظاهر لانه اذا لم يكن على يساره أحد فالصلاة صحيحة لان الغالب أنه لايقصد به الا الخروج من الصلاة (ص) وسترة لامام وفذ ان خشيا مرورا (ش) والمعنى ان السترة أى الاستتار ولوفى النفل تسن للامام والفذ ان خشى كل المرور بين أيديهما وان لم يخشيا فلا يطلبان بالسترة ومفهوم لامام وفذ أن المأموم لايطلب بالسترة لأن الامام سترة لمن خلفه كما قاله مالك فى المدونة أولان سترة الامام سترة لمن خلفه كما قاله عبد الوهاب واختلف هل معناهما واحد ففى كلام مالك حذف مضاف والتقدير ان سترة الامام سترة لمن خلفه أو مختلف فيبقى كلام مالك على ظاهره وعليه فيمتنع على قول مالك المرور بين الامام وبين الصف الذى خلفه كما يمتنع المرور بينه وبين سترته لانه مرور بين المصلى وبين سترته فيهما ويجوز المرور بين الصف الذى خلفه وبين ماقبله لانه ليس بمرور بين السترة والمصلى وان كانت السترة سترة للصفوف كلهم لانه قد حال بينهما حائل وأما على قول عبد الوهاب من ان سترة الامام سترة لهم فيجوز المرور بين الصف الاول وبين الامام لان سترة الصف الاول انما هى سترة الامام لا الامام نفسه وقد حال بين الصف الاول وبين سترته الامام (ص) بطاهر ثابت غير مشغل (ش) هذا متعلق بسترة وأشار به الى صفتها وأشار الى قدرها بقوله (فى غلظ رمح وطول ذراع) واحترز بطاهر من النجس كقناة البول ونحوها ومثله ماأشار اليه المؤلف بقوله (لادابة) بناء على ان المراد بها البغل ونحوه مما بوله نجس ويحتمل أنه محترز ثابت ويحتمل أنه محترزهما معا ويكره الاستتار بالحجر الواحد وحده دون غيره لانه يشبه عبدة الاوثان واليه أشار بقوله (وحجر واحد) وأما الاحجار فجائز فان لم يجد غير الحجر الواحد جعله عن يمينه أوعن يساره ولايصمده صمدا وكذا كل سترة كما فى الارشاد واحترز بثابت من السوط الجلد ونحوه فانه يسقط على الارض كالخط فى الارض طولا أوعرضا واليه أشار بقوله (وخط) ومثله

بالعرض ما كان من المشرق للمغرب وعبارته فى لـ وخط بأن يخط الانسان من المشرق للمغرب أو من القبلة الى دبر القبلة وهو محترز ثابت (قوله ومثله) أى فى عدم الاستتار لا فى عدم الثبات وألحقها به مع ان لها ثباتا نظرا للمشابهة اللفظ من حيث انها لاارتفاع لها (قوله الوادى) الموضع المنخفض من الارض كالبركة (قوله كنائم) أى فهو مشغل باعتبار ما يعرض له من خروج شئ منه يشوش على المصلى أو كشف عورته كما نقل عن الامام (قوله وحلق المحدثين) قال فى المختار الحلقة بالتسكين حلقة الباب وحلقة القوم والجمع الحلق بفتحتين على غير قياس قال الاصمعى حلقة كبدرة وبدر وقصعة وقصع اهـ المراد منه أى حلق المحدثين فى فقه وغيره لاشتغال باله مفهومه لو كانوا ساكتين يستتر بهم ولذا ذكر البساطى أنه يجوز الاستتار بالحلق اذا كان أهلها ساكتين أى اذا لم يكن وجوه بعضهم اليه والا فهو مشغل وقال ابن شعبان ولا بأس بالسترة بالمتحدثين مالم يكونوا متحلقين (قوله ومأبون) أى فى دبره كما فى تت أى يفعل به فى دبره ومثله الكافر (قوله وكذا زوجته وأمته) يدل على انه أراد بالاجنبية ماعدا الزوجة والامة وقوله وأراد بها الخ ينافيه الا أن تجعل الواو بمعنى أو (قوله والصبى الذى يثبت مثله) أى اذا لم يكن جميلا والا فهو أشد من المرأة لما ورد أن مع المرأة شيطانا واحدا ومع الجميل شيطانان (قوله وان كان لايتحفظ من الوضوء) كذا فى لـ والاحسن ماقاله عج ونصه والصبى الذى يثبت مثله وان كان لايتحفظ من النجس أى وان كان شأنه عدم التحفظ أى فحينئذ لايشترط الجزم أو الظن بطهارة بدنه فلو تحققت نجاسة بدنه أو غلبت على الظن فهل يغتفر ذلك وعلى هذا فقول المصنف بطاهر أى حقيقة أوحكما أولا يغتفر وحرر وخفف مالك الصلاة الى الطائفين وراءهم فى معنى المصلين وانظر هل صلاة الجنازة تفتقر الى سترة والاظهر انها لاتفتقر والميت ولو كان بالارض هو السترة لان سر وضع السترة موجود فيه فيمتنع المرور بين الامام وبينه نقله عج عن الابى ثم قال أما اذا كان الميت على سرير فالامر واضح وأما اذا كان بالارض فلم نجعله كالخط لان هذا أقوى منه ولا أبالى بكون الميت صار نجسا بالموت أى على أحد القولين ولا يكون طولها ذراعا الاختلاف فى ذلك وعليه فيقيد به عموم قوله بطاهر وقوله وطول ذراع قاله شيخنا اهـ عج (قوله وكذلك الزرع الخ) هذا كله من كلام أبى مهدى قال ابن ناجى وما قاله فى الزرع ظاهر وأما الرداء وشبهه فظاهر كلامهم خلافه لرقته اهـ (قوله اذا كان مترا كما) بالميم كما فى نسخة الحطاب (قوله وفى المحرم) أى الانثى خاصة وأما المحرم من الرجال فيستتر به ان كان بظهره وكذا يقال فى المرأة هل تستتر بمحرمها كأبيها وأخيها وابنها أى بظهره (أقول) والظاهر من القولين الجواز والظاهر انها لاتستتر بالاجنبى كما أن الاجنبى لايستتر بها وانظره (قوله وأثم مار الخ) وكذا مناول آخر شيئا أو مكلم آخر بين يدى مصل (قوله صلى لسترة) أى بأن كان بموضع يظن فيه المرور وصلى لسترة وقوله أولا أى أولم يصل لسترة أى بأن كان لم يطالب بها أو قصر فيها (قوله تعرض المصلى الخ) بأن صلى بموضع يخشى فيه المرور بدون سترة وقوله أم لا أى لم يتعرض أى بأن صلى بموضع لايخشى فيه المرور أو بموضع يخشى فيه المرور وصلى لسترة ولايخفى ان أحد التعميمين يكفى فلو يقتصر على أحدهما لكفاه بل لربما أوهم أن التعرض يتحقق ولو مع السترة فينافى مابعده من قوله صلى لغير سترة تفسيرا للتعرض (قوله وبين الاثم بتركها) أى مع تركها فليست الباء للسببية لان الترك ليس سببا فى الاثم بل السبب فى الاثم المرور مصاحبا للترك (قوله أنه يجوز المرور بين يدى المصلى الخ) هذه صور أربع (قوله ويكره ان كان المار طائفا)

ومثله الوادى والحفرة والماء والنار ولا يصلى لمشغل كنائم وحلق المحدثين ومأبون ولا الى من يواجهه ولا الى ظهر امرأة أجنبية وكذا زوجته وأمته واليه أشار بقوله (وأجنبية) وأراد بها ماعدا المحرم ولا بأس بالاستتار بظهر الرجل اذا رضى أن يثبت له والصبى الذى يثبت مثله وان كان لايتحفظ من الوضوء واختار أبو مهدى ان الرداء الذى جرت العادة بكونه يعمل سترا للباب يكفى فى السترة وكذلك الزرع ان كان بعضه مترا كما على بعض وقيدنا عدم الاستتار بالاجنبية بالظهر لان الاستتار بالوجه لاخصوصية لها به بل الرجل لايستتر بوجهه لانه من المشغل واختلف هل يجوز الاستتار بظهر المحرم أو يكره قولان واليه أشار بقوله (وفى المحرم قولان) أى بالجواز والكراهة وأما بوجهها فلا خصوصية لها فى منع الاستتار به وأيضا هو قد دخل فى المشغل وظاهره يشمل المحرم بنسب أو صهر أو رضاع (ص) وأثم مار له مندوحة ومصل تعرض (ش) يعنى أن المار اذا كان له سعة فى ترك المرور بين يدى المصلى ومر فانه يأثم كان بين يدى المصلى سترة أم لا تعرض المصلى أم لا فان كان لامندوحة له والمصلى هو الذى تعرض للمرور بأن صلى لغير سترة بمحل يخشى به المرور وهو قادر عليها أو على الانحياز الى شئ فلا اثم على المار و يأثم المصلى فقط حيث حصل المرور له فى المحل المذكور كما لااثم على واحد منهما بمرور من لامندوحة له ولاتعرض فالصور أربع يأثمان وعكسه يأثم المار لا المصلى وعكسه ولامنافاة بين كون السترة مندوبة وبين الاثم بتركها اذ الندب متعلق بفعلها والاثم بالمرور وهما متغايران قوله وأثم مار أى غير مصل وطائف لان مرور الطائفين وحركة مصل آخر ومروره لاتضر بين يدى المصلى والحاصل أنه يجوز المرور بين يدى المصلى لسترة ولغيرها ان كان المار مصليا ولو كان له مندوحة و يكره ان كان المار طائفا وله مندوحة وأما ان كان المار غير مصل ولا طائف

أى والحال ان المصلى صلى لسترة أى وأما بغير سترة فيجوز ولو كان للطائف مندوحة ولا حرمة على ذلك المصلى وصوره أربع وحاصلها انه اذا لم تكن له مندوحة فيجوز مطلقا صلى لسترة أم لا وأما اذا كان له مندوحة فيكره اذا صلى لسترة وأما اذا صلى لغير سترة فيجوز (قوله لم يحرم المرور) بل يجوز المرور وذلك لانه لا يلزم من نفى الحرمة الجواز مع أنه المقصود ولا يجوز ذلك للمصلى لانه صلى لغير سترة وخلاصته ان المصلى اذا صلى لغير سترة فى المسجد الحرام فلا يحرم المرور بين يديه بل يجوز كان المار طائفا أو غيره وليس للمصلى الدرء فلم يحرم على المصلى ان كان المار غير طائف لا ان كان طائفا وهذا كله حيث كان لغير سترة والفرق بين الطائفين وغيرهم من المارين بين يديه فى اجازة الصلاة اليهم ان الطائفين مصلون لان الطواف بالبيت صلاة وان جاز فيه الكلام ألا ترى أنه لا يكون الا على طهارة وأما اذا صلى لسترة أى فى المسجد الحرام فيحرم على غير الطائفين وعلى غير المصلين المرور ويكره للطائف ان كان له مندوحة ويجوز للمصلى فان قلت فى صورة كراهة مرور الطائف هل للمصلى أن يدرأه أولا قلت المفهوم من كلام ابن رشد انه يدرؤه والحاصل أن الصور اثنا عشر أربعة فى المار الطائف وأربعة فى المار المصلى وأربعة فى المار غير المصلى والطائف وأنه متى كان لا مندوحة له فيجوز مطلقا وكذا له مندوحة سترة والا بان لم يكن بالمسجد الحرام وصلى فيحرم مطلقا كما

وكان فى المسجد الحرام وصلى لغير اذا كان بالمسجد الحرام وصلى لسترة (قوله وهذا) الاحسن أن يقول فقول المصنف وأثم مار الخ مقيد بما اذا يكن المرور بين يدى مصل بالمسجد الحرام وأما اذا كان المرور بين يدى مصل بالمسجد الحرام والحال أنه صلى لغير سترة فانه لا يحرم المرور بين يديه كان المار مصليا أو طائفا أو لا فتدبر ﴿تنبيه﴾ يندب الدنو من السترة قيل شبر وقيل ذراع وقيل قدر ممر الشاة وفى كون حريم المصلى بغيرها قدر رمية حجر أو سهم أو رمح أو قدر مضاربة السيف أو قدر ركوعه وسجوده وهو الاوفق بيسر الدين أقوال ويدفع المصلى المار دفعا خفيفا لا يشغله فان كثر أبطل ولو دفعه فسقط منه دينار أو انخرق ثوبه ضمن ولو دفعا مأذونا فيه قاله ابن عرفة ولو مات كانت ديته على العاقلة عند أهل المذهب قاله الاقفهسى وذلك لانه لما كان مأذونا فيه فى الجملة كان كالخطأ لذلك لم يقتل فيه وكانت الدية على العاقلة (قوله انصات مقتد) ليس المراد بالانصات السكوت مع الاستماع لان فى المبالغة حينئذ شيأ اذ لا استماع مع سكوت الامام بل المراد به السكوت وحينئذ فالمبالغة ظاهرة ويندرج من لم يسمع قاله الشيخ أحمد (قوله على المشهور) أى بناء على المشهور من وجوب انصات الخ أى وأما على مقابله فيقرأ فقد قال ابن فرحون فى ألغازه يقرأ اذا كان فى موضع لا يسمع الامام (قوله القراءة من الفاتحة) أى القراءة للفاتحة أو ان من بيانية لمحذوف والتقدير القراءة لشئ من الفاتحة (قوله يحاذى بهما منكبيه قائمتين) أى بحيث يكون بطونهما للخلف وظهورهما للامام كذا قرر شيخنا الصغير رحمه الله تعالى أى وهو المناسب لقضية العقل لان الشخص اذا نبذ شيأ شأنه أن يكون هكذا (قوله يحاذى كفاه) المتبادر بطون كفيه فيرجع لصورة النابذ المتقدمة وان كانت العبارة تحتمل للبطن والظهر كما هو ظاهر والاحسن ما فى عبارة شب ونصه وقيل يرفعهما مبسوطتين وبطونهما مما يلى السماء وظهورهما مما يلى الارض وهذه صفة الراغب وقد فسر بها قوله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا ومثله فى عب (قوله وحكمته) عطف تفسير (قوله مع تكبيرة الاحرام ركوع) المناسب أن يقول حركة ركن (قوله كالرمل فى الحج) فان حكمته قول المشركين ان المؤمنين قد وهنتهم حمى يثرب فأمروا بالرمل تكذيبا لهم

فيحرم مروره ان كان له مندوحة بين يدى المصلى بغير المسجد الحرام مطلقا وبه ان صلى لسترة فان صلى لغير سترة لم يحرم المرور بين يديه وان كان للمار مندوحة فقول المؤلف وأثم مار الخ أى مار غير مصل ولا طائف وهذا ما لم يكن المرور بين يدى مصل فى المسجد الحرام من غير سترة فانه لا يحرم المرور بين يديه ولو كان للمار مندوحة (ص) وانصات مقتد (ش) يريد أن الانصات للامام فيما يجهر فيه سنة فى الفاتحة وغيرها ويكره قراءته سمع قراءة الامام أم لا على المشهور من وجوب انصات من لا يسمع الخطبة قاله البرزلى واليه أشار بقوله (ولو سكت امامه) بين التكبير والفاتحة أو بعدهما القول سند المعروف اذا سكت امامه لا يقرأ وقيل يقرأ (ص) وندبت ان أسر (ش) أى وندبت القراءة من الفاتحة أو السورة فى محلها المفهومة من قوله وانصات مقتد ان أسر الامام أى ان كانت صلاته سرية ولو قال وندبت فى السر كان أقعد لانه قد يجهر فى السرية عمدا أو نسيانا مثلا (ص) كرفع يديه مع احرامه حين شروعه (ش) تشبيه فى الندب والمعنى أنه يندب للمصلى رفع يديه عند احرامه حين يشرع فى التكبير يحاذى بهما منكبيه قائمتين رؤس أصابعهما مما يلى السماء على صورة النابذ للشئ لا على صورة الراهب بأن يجعل ظهورهما مما يلى السماء وبطونهما مما يلى الارض ولا الراغب بأن تكون اليدان قائمتين يحاذى كفاه منكبيه وأصابعه أذنيه وجعل ه فى شرحه كون الرفع على صورة الراغب هو المذهب وانما كان الرفع حين الشروع فى تكبيرة الاحرام لا قبله ولا بعده لئلا تفوت فائدة الرفع وحكمته وهو ان التكبير شرع فى الصلاة مقرونا بحركات أركانها ولما لم يكن مع تكبيرة الاحرام ركوع شرع معها حركة اليدين وقيل لان المنافقين كانت تحمل الاصنام تحت آباطها اذا أمر المصلى بالرفع لليدين فهو مما زال سببه وبقى حكمه كالرمل فى طواف القدوم

(قوله للاشارة الى أن المصلى رفض الدنيا) هذا يكون على صورة النابذ (قوله وتطويل قراءة صبح الخ) فان ابتدأ بسورة قصيرة قطعها وشرع فى طويلة الا لضرورة سفر أو خوف خروج وقت ونحوه (قوله قيل من الحجرات) وهو الراجح (قوله الى عبس) الغاية خارجة (قوله لكثرة فصل سوره) أى ان الفصل بين السور كثير بكثرة السور (قوله أو لقلة منسوخه) أى لقلة المنسوخ فيه وظاهره ان فيه منسوخا الا أنه قليل ولعل المراد بالقلة العدم وقوله والظهر تليها أى فيقرأ فى الصبح من طوال المفصل وفى الظهر من قصار طواله اه شب (قوله اذا طلبت منه الجماعة التطويل) أى وكانوا محصورين وعلم قدرتهم فان علم عذرهم أو جهله أو كانوا غير معينين فالتخفيف أحسن كذا مفاد عب والاظهر أنك تقول اذا طلبت منه الجماعة التطويل أو فهمه منهم وكانوا محصورين ولم يعلم عذرهم فهم عند الجهل مع الطلب أو الفهم يحملون على القدرة خلافا لمفاد عب (قوله فى المغرب والعصر) لا يعلم منه

ان المغرب أطول أو العصر أطول أو هما سواء والمشهور كما قال زروق انهما سواء وهو قول مالك وقيل العصر أطول من المغرب وهو ظاهر فى نفسه وقيل العصر دون المغرب (قوله انتهى) كذا فى لـ أى انتهى ما نقلته من بعض الشروح ولم يعين قائله لكونه ظاهرا الا يتوهم فى قبوله (قوله تقصير قراءة ركعة) أفاد أن المراد بقوله وتقصيرها أى تقصير نفس القراءة لا تقصير الزمن فعلى ما قرر به الشارح لو قرأ فى الثانية قراءة أكثر من الاولى ولكنه تدبر فى قراءة الركعة الاولى فأطال القيام الاول أكثر من الثانية لم يكن آتيا بالمستحب وفى التوضيح ان المراد تقصير الثانية عن الاولى فى الزمن أى وان كانت القراءة فى الثانية أكثر من القراءة فى الاولى بأن رتل فى الاولى وهو الظاهر وكلام المصنف هنا يمكن حمله عليه كما فى عب (قوله وانظر المساواة) أى انظر هل هى مكروهة أو خلاف الاولى هذا معناه تحقيقا (قوله وجلوس أول) وأما تقصير السجدة الثانية عن الاولى فقال الاقفهسى نقلا عن الجزولى لا أعرف فيه نصا (قوله جملة جواب النداء) لان قوله ربنا فى قوة اقبل ربنا استجب وقوله والواو منبهة عليها أى لكون الواو عاطفة فتؤذن بأن هناك شيأ معطوفا عليه والحاصل ان الروايات مختلفة فى اثبات الواو وحذفها وأكثر الروايات على اثباتها وعليه فتكون جملة سمع الله لمن حمده معناها الدعاء وعلى حذفها فتكون جملة سمع الله لمن حمده اما خبرية أو معناها الحث على التحميد (قوله وانظر الخ) ونصه وجد عندى ما نصه وقول الشارح واثبات الواو أولى لان الكلام عليه جملتان فيه نظر بل الكلام مع الواو ثلاث جمل وهى المنادى وجوابه المحذوف الذى دلت عليه الواو والمبتدا وخبره الذى هو قولك ولك الحمد ويمكن التماس وجه لكلام الشارح وهو ان تجعل فى الكلام تقديرا ويصير قوله جملتان أى ملفوظ بهما والاخرى محذوفة دل عليها الواو (قوله وتسبيح بركوع الخ) وظاهر كلامه انه غير محدود بواحدة أو ثلاث ولا مخصوص بلفظ معين خلافا لمن يقول أقله ثلاث

أو للاشارة الى أن المصلى رفض الدنيا وما فيها وأقبل على الله عز وجل (ص) وتطويل قراءة صبح والظهر تليها (ش) يعنى أنه يستحب للفذ ان يقرأ فى صلاة الصبح بسورة من طوال المفصل والظهر تليها فى الطول عند مالك وعند أشهب مثلها وطوال المفصل قيل من الحجرات وقيل من شورى الى عبس وسمى بالمفصل لكثرة فصل سوره أو لقلة منسوخه ومثل الفذ فى استحباب تطويل ما ذكر الامام اذا طلبت منه الجماعة التطويل أو فهم منهم ذلك والا فالمطلوب منه التقصير (ص) وتقصيرها بمغرب وعصر كتوسط بعشاء (ش) أى وكذلك يستحب تقصير القراءة فى المغرب والعصر وأولها من الضحى الى الآخر كما يستحب أن يقرأ فى العشاء بما بين الطول والقصر وأوله من عبس الى الضحى وهذا مع الاختيار وأما مع الضرورة كسفر أو اضرار فالتخفيف على حسب الامكان انتهى (ص) وثانية عن أولى (ش) معطوف على الضمير المجرور بالمضاف وهو الهاء من تقصيرها من غير اعادة الجار كما عند ابن مالك حيث قال وليس عندى لازما أى وندب فى الفرض تقصير قراءة ركعة ثانية عن أولى وتكره المبالغة فى تقصيرها عنها فالاقلية بنقص الربع أو أقل منه قاله الفقيه راشد ويكره كون الثانية أطول من الاولى قاله يوسف ابن عمر وانظر المساواة قاله الاقفهسى وله أن يطول قراءة الثانية فى النافلة اذا وجد الحلاوة (ص) وجلوس أول (ش) أى ويندب تقصير الجلوس الاول عن الثانى فهو عطف على ثانية والمراد بالاول ما عدا الجلوس الاخير (ص) وقول مقتد وفذ ربنا ولك الحمد (ش) أى ويندب فى الصلاة قول الفذ والمأموم ربنا ولك الحمد وتقدم ان المؤلف قال فى سنن الصلاة وسمع الله لمن حمده لامام وفذ فذكر الفذ هنا وهناك يعلم منه أنه مخاطب بقوله سمع الله لمن حمده على سبيل السنية ومخاطب بقوله ربنا ولك الحمد على سبيل الاستحباب خفقه أن يقولهما معا ليأتى بالسنة والمندوب وانظر حكم الترتيب والظاهر أنه مستحب فقول بعضهم انه لا يعلم من كلام المؤلف ان الفذ يجمع بينهما فيه نظر والاولى أن يأتى بالواو فى ولك الحمد لان الكلام بدونها جملتان جملة النداء لان المنادى مفعول به لفعل محذوف وجملة لك الحمد ومع الواو ثلاث جمل جملة النداء وجملة لك الحمد وجملة محذوفة هى جواب النداء والواو منبهة عليها أى ربنا استجب ولك الحمد وانظر الاعتراض على الشارح والجواب عنه فى شرحنا الكبير (ص) وتسبيح بركوع وسجود (ش) أى وندب تسبيح بركوع نحو سبحان ربى العظيم

(قوله وبحمده) خبر لمبتدا محذوف وتقديره وذلك بحمده أى بسبب توفيقه واعانته على التسبيح من اطلاق اسم المسبب على السبب وقيل الباء بمعنى الالف واللام وتقدير الكلام سبحان ربى العظيم والحمد لله وهو قول لا نظير له كما ذكره شب (قوله فاغفر لى) هذا دعاء ولا ضرر فيه لانه يندب فى السجود والحاصل أن الدعاء فى السجود مستحب فاقتصاره على أحدهما يفوت المندوب الآخر (قوله ولا دعاء مخصوصا) عطف خاص على عام وذلك لان قوله حدا شامل للتسبيح والدعاء (فان قلت) كلامنا فى التسبيح فلا وجه لقوله ولا دعاء (قلت) المقول فى السجود كما تبين لك تضمن التسبيح والدعاء (قوله وأنكره) هنا تم الكلام أى ان الامام أنكر ذلك وقوله ابن رشد كلام مستأنف وخلاصته أن ابن رشد قال معنى انكار الامام ذلك انكار تعينه وانه قدر لا يتعدى فلا ينافى ان الاولى ذلك أى فالافضل أن يقول فى السجود سبحان ربى الاعلى وفى الركوع سبحان ربى العظيم ووجه ذلك أن السجود أشرف من الركوع وسبحان ربى الاعلى أشرف من سبحان ربى العظيم فأعطى الاشرف للاشرف وغيره لغيره (قوله لانه من السنن) أراد بها الطريقة لان ذلك مستحب (قوله يندب على المذهب) مقابله انه سنة (قوله فلا يندب للامام) أى بل يكره وهو لابن القاسم

وبحمده وسجود نحو سبحانك ربى ظلمت نفسى وعملت سوأ فاغفر لى ولم يحد مالك فى ذلك حدا ولا دعاء مخصوصا وهذا معنى قوله فى المدونة لا أعرف قول الناس فى الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الاعلى وأنكره ابن رشد أى أنكر وجوبه وتعينه لا أن تركه أحسن من فعله لانه من السنن التى يستحب العمل بها عند الجميع (ص) وتأمين فذ مطلقا وامام بسر ومأموم بسر أو جهر ان سمعه على الاظهر واسرارهم به (ش) أى انه يندب على المذهب تأمين الفذ أى قوله آمين عقب ولا الضالين فى قراءته سواء كانت قراءة الصلاة سرا أو جهرا كما يندب للامام التأمين على قراءته فى السرية وكذا مأمومه وأما فى الجهرية فلا يندب للامام ويندب للمأموم ان سمع قراءة الامام لانه مؤمن حينئذ على دعائه فان لم يسمعه فلا على الاظهر عند ابن رشد لانه ليس معه دعاء يؤمن عليه لا لنفسه لانه لا يقرأ ولا لامامه لعدم سماعه والتأمين اجابة وهى فرع السماع فلو تحرى كما قاله ابن عبدوس لربما أوقعه فى غير موضعه وربما صادف آية عذاب وكل من طلب منه التأمين اماما كان أو غيره يستحب له الاسرار به لانه دعاء والاصل فيه الاخفاء فالضمير فى ان سمعه للجهر أى ان سمع جهر الامام بآخر الفاتحة ولا يصح عود الضمير على التأمين لان الامام لا يؤمن (ص) وقنوت سرا بصبح فقط وقبل الركوع (ش) هو أيضا معطوف على المجرور أى وندب القنوت على المشهور وهو لغة الطاعة والعبادة ان ابراهيم كان أمة قانتا لله والسكوت وقوموا لله قانتين والقيام فى الصلاة قال عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والدعاء بخير وهو المراد هنا ويندب أيضا ان يكون سرا ويندب أيضا ان يكون فى الصبح لا فى وتر ولا فى سائر الصلوات عند الحاجة له خلافا لمن ذهب الى ذلك لكن لو وقع لا تبطل الصلاة قاله سند والظاهر أن حكم القنوت فى غير الصبح الكراهة ويندب أيضا ان يكون قبل الركوع لما فيه من الرفق بالمسبوق وعدم الفصل به بين ركنى الصلاة ولو نسى القنوت حتى انحنى

أو يجوز وهو لعبد الملك أو يخير وهو لابن بكير (قوله فان لم يسمعه فلا على الاظهر) أى فلا يؤمن على الاظهر وفيه اشارة الى أن قول المصنف على الاظهر ليس راجعا للمنطوق لانه اذا سمعه يؤمر بالتأمين اتفاقا كما قاله ابن يونس فتعين رجوعه للمفهوم أى لا ان لم يسمعه على الاظهر لكن فيه نظر من جهة أخرى وذلك لان ظاهره أنه اذا لم يسمعه لا يؤمر بالتأمين مع انه مأمور بعدمه كما أفاده الشيخ أحمد والظاهر استحبابا وأنه يكره التأمين (قوله وربما صادف آية عذاب) أى متعلقة بالمؤمنين أى أو بالكافرين من حيث ترجى ايمانهم (قوله أى ان سمع جهر الامام بآخر الفاتحة) أى الذى هو ولا الضالين ويصح رجوعه للامام أى ان سمع الامام فى آخر الفاتحة قال عب ولعل الفرق بينه وبين قوله فى تكبير العيد وتحراه مؤتم لم يسمع لسنته فان سمع تأمين مأموم فهل لا يؤمن وقوفا مع ظاهر الخبر لم وجعل ابن عرفة التحرى مقابلا أو يؤمن لانهم نواب الامام قولان (قوله وقنوت) هو مجرور معطوف على المجرور السابق (قوله على المشهور) وقيل سنة (قوله لغة الطاعة والعبادة) هما بمعنى وهو الانقياد والخضوع أى وأما اصطلاحا فقال بعضهم ان العبادة أخص وذلك لان الطاعة امتثال الامر مطلقا والعبادة ما توقف على النية ومعرفة المعبود فتنفرد الطاعة فى النظر الموصل لمعرفة الله تعالى وظاهر كلامه أنه ليس له معان لغوية الا ما ذكر وليس كذلك اذ من معانيه اللغوية الاقرار بالعبودية والصمت والخشوع (قوله والسكوت وقوموا لله قانتين) لحديث زيد بن أرقم كنا نتكلم فى الصلاة حتى نزلت فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه الشيخان (قوله والدعاء بخير) فيه شىء وذلك لانه يقال الدعاء بخير أو شر يقال قنت له وعليه الا أن المراد هنا الدعاء بخير (قوله بين ركنى الصلاة الخ) أفاد بعض شيوخنا ان المراد بهما الركوع والسجود ولم ينظر للرفع لانه ليس مجمعا على ركنيته (قوله حتى انحنى) أى شرع فى الانحناء أو انحنى ولم يطمئن ففى الصورتين البطلان وأما لو انحنى واطمأن فيكون من باب الاتيان به بعد الركوع فالصلاة صحيحة ان لم

يركع ثانيا فان ركع بطلت صلاته (قوله فلو رجع له بطلت) حاصله انه اذا نسى القنوت قبل الركوع فانه يقنت له بعده ولا يرجع له من الركوع اذا تذكره فان رجع فسدت صلاته لانه رجع من فرض لمستحب (قوله بطلت صلاته) أى لانه يلزم من ترك الجلوس ترك ثلاث سنن ومن ترك السجود المترتب على ثلاث سنن بطلت (قوله حذرا من الرياء) لا يخفى انه اذا طلب من كل مصل فى تلك الصلاة يبعد خوف الرياء لان الرياء انما يظهر عند الانفراد بشىء لا يشاركه فيه كل الناس (قوله صفة ذاتية) فيه شىء فان كونه سرا صفة اعتبارية وكذا كونه قبل الركوع وكذا كونه بصبح وجعل سرا صفة وجودية تؤدى لقيام المعنى بالمعنى (قوله وأقام الحالية الخ) فى الحالية شىء لان الحال قيد لعاملها او وصف لصاحبها فيفيد أن القنوت بقيد كونه سرا مندوب أو ان الندب منصب على السرية فلا يعلم حكم القنوت فى حد ذاته مع انه مندوب مطلقا (قوله لاتى بمندوب) أى من حيث انه أتى بمطلق قنوت فى ضمن الفرد الذى أتى به فلا ينافى أنه يأتى بأكثر بالنظر لصفاته سرا مثلا (قوله هذا هو المستحب الرابع) بل المستحب الخامس لان القنوت فى ذاته مستحب وكونه سرا مستحب ثان وكونه بصبح مستحب ثالث وكونه قبل الركوع مستحب رابع وكونه بهذا اللفظ مستحب خامس ولعل صاحب هذه العبارة يرى ان مجموع القنوت وكونه سرا مستحب واحد وهو غير مناسب (قوله رواه مالك) أى عن النبى صلى الله عليه وسلم أو عن الصحب أو التابعين وظاهره أنه لم ير غيره وهو بعيد ولعل الاولى ان يقال انما اختاره

لم يرجع له ويقنت بعد رفعه فلو رجع له بطلت لا يقال بعدم البطلان قياسا على الراجع للجلوس لان الجلوس أشد منه ألا ترى أنه لو ترك السجود للجلوس بطلت صلاته بخلاف القنوت فقوله سرا أى وندب كونه سرا لانه دعاء وهو يندب الاسرار به حذرا من الرياء وقوله وقبل الركوع لما كان السر صفة ذاتية للقنوت لم يعطفه بالواو وأقام الحالية مقامه ولما كان كونه قبل الركوع ليس صفة ذاتية له عطفه بالواو (ص) ولفظه اللهم انا نستعينك الى آخره (ش) أى ومن المندوب كون القنوت بهذا اللفظ فلو دعا بغيره مثل اللهم اهدنا الى آخره لاتى بمندوب وأخل بآخر وبعبارة أخرى هذا هو المستحب الرابع ولفظه الوارد فيه الذى رواه مالك تقديما لرواية صاحب المذهب ووثوقا به وان لم يكن هناك دليل على خصوصه لان القنوت ورد فيه نحو عشرين رواية لكن قدم ما رواه مالك لما مر وأصل اللهم يا الله حذفت الياء وعوض عنها الميم وهو مبنى على ضمة مقدرة على الميم انا نستعينك أى نطلب منك العون وحذف متعلقه ليعم ولما كان مشهورا شهرة تغنى عن ذكره قال المؤلف الى آخره ونستغفرك أى نطلب مغفرتك أى سترك على معاصينا وترك مؤاخذتك والمتعلق محذوف للتعميم ونؤمن بك أى نصدق بما ظهر من آياتك ونتوكل عليك أى نفوض أمورنا اليك ونخنع أى نخضع ونذل لك ونخلع أى الاديان كلها لواحدنيتك ونترك من يكفرك أى نترك موالاة من يجحد نعمتك اللهم اياك نعبد أى لا نعبد الا اياك فقدم المعمول للتخصيص وكذا فى قوله ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد أى لا نصلى ولا نسجد ولا نسعى أى نبادر فى طاعتك وعبادتك الا لك

لما قاله بعضهم ان أصله سورتان فى مصحف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فمن قوله اللهم انا نستعينك الى قوله ونترك من يكفرك سورة وباقيه سورة راجع لك (قوله مبنى على ضمة مقدرة على الميم) منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة الادغام وكانت فتحة للتخفيف ووجه تقديرها على الميم ان الميم لما زيدت كأنها لفظ من لفظ الجلالة ولما كان حرف النداء فى صورة حرفين عوض عنه حرف مشدد بحرفين (قوله نطلب منك العون) اسم مصدر لأعان أى نطلب منك الاعانة وفيه اشارة الى أن السين والتاء للطلب (قوله وترك مؤاخذتك الخ) عطف تفسير على قوله سترك أى ان المراد بالستر ترك المؤاخذة وان كانت موجودة فى الصحف وفيه اظهار فضل الله تعالى والاحسن أن يراد به المحو (قوله والمتعلق محذوف) لا يخفى ان الستر انما هو متعلق بالمعصية وقد بينه الشارح سواء حذف أو ذكر فهو غير متفاوت والجواب انه لو ذكر وقال على معاصينا لوقع فى الوهم ان المراد معاص معهودة وعند الحذف فلا يأتى ذلك فما تقرر عندهم من احتمال العهد وغيره انما هو عند الذكر وأما عند الحذف فلا احتمال كما نص عليه الا[...]ر (قوله نصدق بما ظهر من آياتك) يجوز ان المراد بها الآيات القرآنية والمعنى عليه ظاهر ومن للبيان ويجوز أن يراد بها العلامات الدالة على وجوده وصفاته ويحتاج لتقدير مضاف أى نصدق بمدلول ما ظهر أو المراد نصدق بها من حيث انها دالة على وجوده وصفاته فلا يحتاج لتقدير المضاف (قوله نفوض أمورنا اليك) أى ومن شأن الكريم القوى اذا فوض الامور اليه أن تأتى على أحسن وجه (قوله ونذل) عطف تفسير أى نذل لك (قوله ونخلع) أى نخلعها من أعناقنا فقد شبه الاديان بحبل لازم للعنق استعارة بالكناية (قوله لوحدانيتك) أى لكونك واحدا فى الالوهية لا مشارك لك فيها (قوله من يجحد نعمتك) أى لا يشكرها ولو مؤمنا عاصيا فليس المراد بالكفر حقيقة بل جحد النعمة بالمعنى المذكور أو أراد النعمة العظمى وهى بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم فانها النعمة العظمى فالجحد على حقيقته لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله الآية ولا يرد جواز نكاح الكتابية مع ان فى نكاحها ميلا لها لان النكاح من باب المعاشرت والمراد انما هو بغض الدين (قوله وعبادتك) عطف مرادف (قوله الا لك) أى فلسنا قاصدين بطاعتك وعبادتك رياء وسمعة

(قوله وخص السجود) أقول أى وخص الصلاة وان دخلت فى العبادة لشرفها (قوله اذ أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد) أى اذ أقرب أحوال العبد من ربه كائن فى حال كونه ساجدا (فان قلت) ان أقرب الاحوال هو السجود واللفظ يقضى بخلافه (قلت) لاوذلك ان المراد بحال السجود زمن السجود والحاصل فى زمن السجود هو السجود وكأنه قال أقرب أحوال العبد من ربه سجوده والسر فى العدول عن ذلك الى ماذكر لتذهب النفس كل مذهب تمكن حتى تقع على ذلك المعنى فيتمكن فى النفس شدة تمكن (قوله نخدم ونبادر) عطف المبادرة عطف تفسير أى ان المراد بالخدمة المبادرة لطاعتك وظهر من الشارح ان عطف نحفد على نسعى مرادف (قوله ولمثابرتهم على الخدمة) أى لمداومتهم على الخدمة وهو من عطف أحد المتلازمين على الآخر (قوله نرجو رحمتك) أى احسانك الذى ليس فى مقابلة عمل (قوله نعمتك) أى انعامك (قوله ملجأ) أى محل يلتجأ اليه (قوله فنحن بين الرجاء والخوف) أى مترددون بينهما أى تارة نرجو وتارة نخاف فننتقل من هذا الى هذا وبالعكس فلانلازم واحدا منهما وفيه اشارة لما قال بعضهم انه ينبغى أن يكون المكلف مترددا بينهما على السواء وقال بعضهم ينبغى تقديم الخوف فى حال الصحة والآخر فى حال المرض وهو الاولى (قوله على المشهور) وقيل بالكسر والفتح وعبر بعضهم بقوله والكسر أشهر اه فلعل مراد الشارح بقوله على المشهور انه أشهر فلا ينافى صحة الفتح (قوله ضد الهزل) فيكون معنى الحق المتحقق أى الثابت فى الواقع ونفس الامر فقول الشارح أو الثابت هو بمعناه (قوله أى لاحق بهم) فيكون ملحق من ألحق بمعنى لحق اللازم أى ان العقاب يطلب الكفار بنفسه لابواسطة توصله اليهم فهو مبالغة فى ارتباط العذاب بهم وقوله أو ملحق بهم الهوان فيكون من ألحق المتعدى وكذا جعله اسم مفعول (قوله وزاد فى التلقين) كتاب فى الفقه صغير لعبد الوهاب بعد نحفد ظاهره انه لايقول نرجو رحمتك الخ (قوله اهدنا الخ) أى وصلنا للمطلوب مع من هديت ففى بمعنى مع وكذا مابعد وآثر التعبير بفى اشارة الى قوة ارتباط هدايته بهدايتهم التى تفيده الظرفية أو ان المراد اهدنا حالة كوننا داخلين فى جملة من هديت وهو أبلغ وكذا يقال فى قوله وعافنا وحاصل ذلك طلب العافية فى الآخرة وفى الدنيا وقدم الاول لانه أهم (قوله وقنا شر ما قضيت) معناه ان الله يقدر المكروه بعدم دعاء العبد المستجاب فاذا استجاب دعاءهم لم يقع القضاء لفوات شرطه وليس هو رد القضاء المبرم أو يراد به مايشمل القضاء المبرم والمقصود من الدعاء التخفيف فيه ومنه صلة الرحم تزيد فى العمر والرزق وفى قول المصنف الخ اشارة الى أن بعضه غير كاف فى الخروج عن الطلب كما ذكره فى لـ (قوله انك تقضى الخ) الظاهر ان التعليل ليس مقصودا بل القصد وصف المولى تبارك وتعالى بذلك على طريق التأكيد والتحقيق لاجل أن ينقطع العبد عما سواه ويلتجئ اليه التجاء غير مشوب بغيره (قوله تقضى) أى تحكم على من تريده من عبادك بما تريده (قوله ولا يقضى عليك) أى غيرك لايمكن أن يقضى عليك بأمر لانه عاجز والعجز لازم له (قوله لايذل من واليت) أى لايهان من قمت بأمره وتدبيره (قوله ولا يعز) أى لايحصل له العز أى القوة والغلبة (قوله عاديت) أى لم تقم بأمره وتدبيره (قوله من عاديت) أى بخذلانك (قوله تباركت) أى تعاظمت بالصفات الثبوتية والسلبية (قوله وتعاليت) أى تنزهت عن كل مالا يليق بك فهو من عطف الخاص على العام ﴿تتمة﴾ لو صلى مالكى خلف شافعى يجهر بالقنوت قنت معه سرا فى نفسه (قوله فلاستقلاله) فلو كبر قبل استقلاله ففى اعادته بعده قولان والافضل للمأموم تأخير قيامه الى انتصاب امامه وقوله من اثنتين ولو بالنسبة للامام فيشمل مالو حصل المأموم الركعة الثانية ﴿تنبيه﴾ لو كان الامام شافعيا يكبر حال القيام فالظاهر صبر المأموم لتكبيره حتى يستقل بعده قائما (قوله وتحميده) أى سمع الله لمن حمده (قوله ليعمر به الركن) لان أصل الصلاة كعظام والذكر كلحمها ولاعبرة بعظم ليس فيه مخ (قوله اماما أو غيره) فيه نظر لانه يصدق بما اذا أدرك مأموم الركعة الثانية فيقتضى انه اذا قام لثالثة يكبر بعد ان يستقل وليس كذلك فالمراد لثالثة بالنسبة للامام كانت للمأموم ثانية أو ثالثة فتأمل وقد أشرنا اليه (قوله للعمل) أى عمل أهل المدينة

وخص السجود وان كان داخلا فى عموم الصلاة لشرفه اذ أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد ومعنى نحفد بكسر الفاء وفتحها أى نخدم ونبادر الى طاعتك وعبادتك ومنه سمى الخدم حفدة لمسارعتهم ولمثابرتهم على الخدمة نرجو رحمتك لان أعمالنا لاتفى بشكر نعمتك فالنا ملجأ الا رجاء رحمتك ونخاف عذابك أى نحذر عقابك فنحن بين الرجاء والخوف لان شأن القادر أن يرجى فضله ويخاف عذابه الجد بكسر الجيم على المشهور الحق ضد الهزل أو الثابت أو الدائم ان عذابك بالكافرين ملحق بكسر الحاء أى لاحق بهم أو ملحق بهم الهوان وبفتحها اسم مفعول والفاعل هو الله أو الملائكة وزاد فى التلقين بعد نحفد اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وقنا شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك انه لايذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت (ص) وتكبيره فى الشروع الا فى قيامه من اثنتين فلاستقلاله (ش) لما مر أن كل تكبيرة وتحميدة سنة بين محل التكبير الاولى به وقيس عليه التحميد والمعنى انه يستحب لكل مصل أن يكون تكبيره وتحميده واقعا فى حال الشروع فى الاركان من ركوع وسجود وقيام ليعمر به الركن من أوله لآخره الا أن يكون قيامه لثالثة اماما أو غيره فيستحب أن لايكبر حتى يستقل قائما للعمل أولانه كمفتتح صلاة ولذا قيل بفرض الصلاة ركعتين

وحل

(قوله وحمل قيام الثلاثية على الرباعية) هذا جواب عن سؤال وارد على قوله أولانه كمفتتح صلاة مع أنه لايظهر فى المغرب مع أن الحكم فيها كذلك واعلم ان المأموم اذا أدرك ركعتين فانه يؤخر الى أن يستقل (قوله والجلوس كله) معطوف على نائب فاعل ندب وقوله وهيئة اشارة الى أن فى العبارة حذفا وعلى هذا فالباء فى قول المصنف بافضاء للتصوير أى مصورة تلك الهيئة بكذا وكذا ويحتمل أن لايقدر وتكون الباء بمعنى مع أى حال كون الجلوس مقارنا لهذه الهيئة فان لم يكن مقارنا حصل السنة وفات الاستحباب وانما طلب منه هذه الهيئة حتى يكون مستقبلا بجميع أعضائه للقبلة ومن هنا يكره ازالة ردائه أو ثيابه فى حال الصلاة حتى تكون مصلية فيحصل لها بركة الصلاة (قوله وفى التشهدين) أى خلافا لابن العربى فى اختياره فى تشهد غير الاخير كون أليتيه على رجله اليسرى (قوله وورك الرجل اليسرى) فيه اشارة الى حذف فى العبارة (قوله وأليتيه) أى احدى أليتيه وهذا اشارة الى أن الاولى للمصنف ذكره هذه والا فقوله بافضاء اليسرى للارض يحتمل وأليتاه عليها أو على الارض والثانى هو المراد كذا فى عب ويبحث فيه لانه متى كان ساق اليمنى فوق قدم اليسرى لاتكون أليتاه الا على الارض (قوله جانب) الاولى حذف جانب وقدم ويقول ويجعل ساق اليمنى عليها وفيه اشارة الى أن قوله واليمنى مفعول لفعل محذوف وليس ذلك بلازم اذ يحتمل عطفه على افضاء والتقدير ويجعل اليمنى عليها ويجوز أن تكون للحال (قوله عليها) أى على الرجل اليسرى بدون تقدير ورك والمراد جعل ساق اليمنى على قدم اليسرى فيكون قدم اليسرى تحت ساقه الايمن وهو مانقله الاقفهسى عن عبد الوهاب وقيل يجعله تحت فخذه الايمن وقيل بين فخذيه (أقول) والاول أقرب واعلم أن التفرش وهو كون أليتيه على رجله اليسرى خلاف الاولى وقوله ويفضى هذا يفيد أن قوله وابهامها معطوف على اليسرى أى ويفضى بابهامها الى الارض لكن فيه شئ من حيث الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه على حل الشارح والحاصل أن العبارة فيها ثلاثة اضافات مقدرة وهى هيئة وورك وباطن وموصوف وهو الرجل ومعطوف وهو أليتيه ويقدر معطوف آخر وهو تفريج فخذيه وتقدير عامل على مقتضى كلامه وانظر مافائدة التفريج (قوله مجافيا) هذا مستحب آخر وقوله ولا يضمهما بيان لما قبله (قوله ولا يفترش ذراعيه) لايخفى أن هذا انما يناسب حال الجلوس (قوله وهذا تكرار) سيأتى الجواب عنه بعد (قوله عطفا على قوله بافضاء) أى على افضاء من قوله بافضاء (قوله فهو من اتمام) أى فذكره من اتمام الخ (قوله وقوله ووضع يديه الخ) هذا متعلق بما فى بعض النسخ (قوله فلا يلزم الخ) حاصله انه حيث كان ذلك جاريا على بعض النسخ من اسقاط قوله بركوعه فيلزم المصنف أن يقول أعلى ركبتيه أى يضع يديه فى أعلى الركبتين أى فى المكان المرتفع على ركبتيه هذا مراده الا أن اللفظ لايؤديه لان أعلى الركبتين هو الجزء العالى منهما الذى ليس فوقه جزء أعلى منه ألا ترى ان أعلى الدار هو الجزء العالى الذى ليس فوقه جزء فأعلى الركبتين من الركبتين والقصد خلاف ذلك كما نبين (ثم أقول) وهذا التأويل بعيد عن اللفظ (قوله تساوى الحالتين) أى فتكون أو للتخيير وفى لـ وشب ان أو تنويعية اشارة لقول آخر (قوله ويحتمل غير ذلك) بأن تكون أطراف الاصابع أنزل منهما (قوله ومرفقيه ركبتيه) مرفقيه معطوف على بطنه وركبتيه معطوف على فخذيه وهو من باب العطف على معمولى عامل واحد وهو جائز والمجافاة المباعدة

وحمل قيام الثلاثية على قيام الرباعية (ص) والجلوس كله بافضاء اليسرى للارض واليمنى عليها وابهامها للارض (ش) هذا اشارة لبيان مايستحب فى صفة الجلوس اذ قدم بيان حكمه أى وهيئة الجلوس كله بين السجدتين وفى التشهدين بأن يفضى أى يوصل ورك الرجل اليسرى وأليتيه للارض وينصب جانب قدم الرجل اليمنى عليها بحيث يصير الورك الايمن مرتفعا عن الارض ويفضى بباطن ابهام اليمنى وبعض أصابعها للارض فتصير رجلاه الى الجانب الايمن وقعوده على طرف الورك الايسر (ص) ووضع يديه على ركبتيه بركوعه (ش) أى وندب وضع يديه على ركبتيه بركوعه مجافيا ضبعيه عن جنبيه ولا يضمهما ولا يفترش ذراعيه وهذا تكرار مع قوله وندب تمكينهما منهما وفى بعض النسخ اسقاط لفظ ركوع وجر لفظ وضع عطفا على قوله بافضاء اليسرى فهو من اتمام صفة الجلوس كما أشار له ابن غازى وفى عبارة وليس قوله ووضع يديه على ركبتيه بركوعه تكرارا مع قوله وندب تمكينهما منهما الا ان ذلك مستحب آخر أعلى من هذا والحاصل أن الكيفيات ثلاثة واحدة خلاف الاولى وهى قوله تقرب راحتاه فيه من ركبتيه واثنتان مستحبتان وهما قوله وندب تمكينهما منهما وقوله ووضع يديه الخ لكن الاولى أعلى من الثانية وقوله على ركبتيه أى فوق ركبتيه أى على العضو الذى فوق ركبتيه والعضو الذى فوق ركبتيه هما رأسا فخذيه فعلى هنا بمعنى فوق فلا يلزم أن المؤلف يقول أعلى ركبتيه (ص) ووضعهما حذو أذنيه أو قربهما بسجود (ش) فيها المالكى يتوجه بيديه الى القبلة ولم يحد أين يضعهما الرسالة تجعل يديك حذو أذنيك أو دون ذلك اه وظاهر كلام المؤلف كالرسالة تساوى الحالتين ولم يعلم من كلامهما مقدار القرب الذى يقوم مقام المحاذاة فى الندب فانه يحتمل أن يكون بحيث تكون أطراف أصابعه محاذية لهما ويحتمل غير ذلك (ص) ومجافاة رجل فيه بطنه فخذيه ومرفقيه ركبتيه (ش) يريد أن الرجل يستحب له أن

(قوله يفرق بين بطنه وفخذيه) هذا معنى قول المصنف ومجافاة رجل فيه بطنه (قوله وبين مرفقيه وجنبيه) صورة خارجة وكذا بين ركبتيه الا أن المجافاة بين المرفقين والجنبين تؤخذ لزوما من مجافاة المرفقين للركبتين اذا جعل المرفقين فى حال المجافاة للركبتين محاذيين للركبتين فتدبر والصورة الثانية من المصنف هى ما أشار لها بقوله ومجافاة مرفقيه الخ فالاولى أن يبينها كما فعل فى الاولى ثم يقول ومجافاة كذا تستلزم كذا (قوله تقيد) كذا فى لـ وهذا اذا كانت المباعدة بينهما بحيث يكون المرفقان محاذيين للركبتين (قوله وبطنه بالجر بدل) هذا الاعراب للبساطى جعله اللقانى فاسدا لان بطنه يصير فاعلا مع انه مفعول وفخذيه تثنية فخذ بذال معجمة ما بين الركبة والورك وهى مؤنثة وفيها أربع لغات (٢٨٦) فتح الفاء وكسر الفاء مع سكون الخاء وفتح الفاء وكسر الخاء والفاء (قوله يجعل بطنه الخ) ففيه حذف عاملين (أقول) ويصح أن يكون بطنه معمول مجافاة وقوله فخذيه على نزع الخافض أى يجافى الرجل بطنه عن فخذيه وكذا يقال فيما بعد (قوله ولا يضعهما) أى المرفقين الخ هذا لازم لمجافاة المرفقين للركبتين حيث تكون المجافاة المذكورة مع المسامتة (قوله فى حق كل مصل) أى الا المسافر (قوله آكدها) أى أكثرها ثوابا (قوله قاله ابن رشد الخ) سكت عن صلاة المأموم فى صلاة الجماعة والقبائل وفى الدار والفناء والظاهر انه فوق الفذ ودون الامام ويحتمل أن يقال انه كالفذ قاله عج (قوله وأفاد فيما سيأتى الخ) لا يخفى أن ما سيأتى قاصر على الامام فيعلم منه انه خلاف الاولى فى حق غيره (قوله هو الثوب أو البرد الخ) قال فى المختار البرد من الثياب جمعه برود وأبراد كساء أسود مربع اهـ فعليه يكون من عطف الخاص على العام بأو (قوله عاتقيه) يقال لما بين المنكب والعنق عاتق وهو موضع الرداء والمنكب كالمجلس مجمع عظم العضد والكتف فعلى هذا فقوله وبين كتفيه الاولى أن يقول وعلى كتفيه وتبين مما ذكره أن العاتق والكتف واحد (قوله وهو أربعة أذرع ونصف) أى طوله الا أن المنقول عن أئمتنا أن طوله ستة أذرع وعرضه ثلاثة أذرع هكذا قال عج أى فكلام صاحب المدخل ليس هو المنقول عن أئمتنا (قوله وهو مكروه للرجل) أى فى الصلاة (قوله ظاهره فى الفرض والنفل) أى وهو كذلك كما أفاده البساطى (قوله ويكره القبض فى الفرض) وأما النفل فلا يكره بل هو خلاف الاولى (قوله وهل يجوز القبض) بمعنى خلاف الاولى (قوله بل تسننا لم يكره الخ) هذا يفيد أن له أصلا فى السنة ونفى الكراهة صادق بالجواز والاستحباب وحيث كان له أصل فى السنة فهو مستحب بقى اذا لم يقصد شيأ لا اعتمادا ولا تسننا والظاهر حمله على التسنن لانه حيث ورد فى السنة فيحمل خالى الذهن عليه فالاحوال ثلاثة قصد الاعتماد مكروه قصد التسنن اولم يقصد شيأ مندوب وهذا هو التحقيق والتأويلان بعده خلافه (قوله بتفرقته) أى الامام وقوله فيها أى فى المدونة بين الفرض والنفل بجوزه فى النفل (قوله مع تأديته الى كراهة كل الخ) لان خيفة اعتقاد الوجوب تمكن فى جميع المندوبات فهو ضعيف من وجهين (قوله خيفة الخ) أى وهو من قبيل النفاق وهذا التعليل ضعيف لانه اذا ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم فيعالج الشخص نفسه فى الترك (قوله وعليه فلا تختص الكراهة بالفرض) بل النفل كذلك مع أنه يجوز القبض فى النفل أى فهذا التعليل ضعيف فظهر من ذلك التقرير كله ان التعليل الاول هو الراجح (قوله وعليه) أى وعلى قول بعض الشراح (قوله لا يكره) بل يندب على ما تقدم (قوله فهل المراد أنه مظنة اعتقاد الوجوب) أى مظنة اعتقاد الفاعل الوجوب أو مظنة غيره فيمن يعرف الحكم أى فى فاعل يعرف الحكم أى محل للاعتقاد ففيه تجريد (قوله أو مظنة خوف الخ) أى مظنة لكون الناس يخافون أى يظنون ان الفاعل يعتقد الوجوب فيتبعونه على ذلك أو يذمونه وكلاهما لا يصح أو مظنة لكون الفاعل يظن من أجل فعله ان الناس يعتقدون الوجوب فيتبعونه والحاصل اننا اذا قلنا مظنة الاعتقاد أى فيكون المترقب نفس الاعتقاد اما من الفاعل أو من غيره وأما على انه مظنة الخوف فالمترقب الخوف لا الاعتقاد والخوف اما من الفاعل على (٢٨٧) غيره أى يخاف على غيره الاعتقاد أو الخوف من الغير على الفاعل أن يكون الفاعل معتقد الوجوب فالمعنى مختلف وكلاهما صحيح والحاصل ان المعنى محل لخوف الاعتقاد أى محل لظن الاعتقاد فتفسير المظنة بموضع الظن غاية الامر أنه عبر عن الظن بالخوف لكون الخوف أعم من الظن لانه يشمل الشك وليس فى العبارة على هذا تجريد (قوله أى اذا هوى له) أى لان قوله فى سجوده محتمل لان يكون فى رفعه من سجوده (قوله وتأخيرهما عند القيام) عكس ركبتى البعير فى نزوله وقيامه أى عكس ركبتى البعير اللتين فى يديه فانه يقوم عليهما ولكن يقدم زجزجته يؤخر رجليه عند القيام قبل أن يمد يديه للقيام فركبتاه مؤخرتان فى القيام والانسان ركبتاه مقدمتان وفى حالة النزول ركبتا الانسان مؤخرتان وركبتا البعير مقدمتان وهذا أحسن مما فى عب ونصه عكس البعير فى نزوله وقيامه قاله غير واحد أما نزوله فظاهر وأما قيامه فمعناه عكس ركبتى البعير فى يديه لقيامه بهما وان كان بعد تحريك رجليه (قوله الثلاث) بدل بعض من عناه مقدر فيه الضمير برابط البعض بكله أى أصابعه الثلاث والاولى جعله بدل كل من كل أى عقده بعض عناه الثلاث فالثلاث بدل من بعض وبدل الكل من الكل لا يشترط فيه ضمير (قوله مادا السبابة) سميت بذلك لان العرب كانت تشير بها للسب (قوله والابهام تحت السبابة) أى الى جانبها ولا شك أنه منخفض عن السبابة كذا قال الحطاب رحمه الله تعالى ولا يخفى انه اذا كان كذلك فتكون ممدودة على الوسطى فيوافق العبارة الثانية لان مد السبابة والابهام أى بالمعنى المتقدم (قوله وهو صفة ثلاث) الافضل وهو صفة ثلاث فتكون ثلاثة وعشرين (قوله وهى صفة ثلاث وخمسين) لا يخفى أن وضع الثلاثة الاصابع بثلاثة ويكون وضع الابهام على أنملة الوسطى مع مد السبابة بخمسين هذا مفاده الا أنه مناف لما تفيده العبارة الثانية التى جعلناها موافقة للاولى لان مفاد العبارة الثانية ان ذلك للعشرين لا للخمسين والجواب ان قوله مع وضع الابهام أى رأس الابهام على أنملة الوسطى بحيث تكون الابهام منحنية هذا حاصل ما ذكره العلماء العارفون وحينئذ فقوله مادا السبابة والابهام صفة عشرين أى بدون انحناء

بفرق بين بطنه وفخذيه وبين مرفقيه وجنبيه وبين ركبتيه ومجافاة مرفقيه لركبتيه تقيد مجافاة ذراعيه لفخذيه ثم ان هذا فى الفريضة والنافلة التى لم يطول فيها وله أن يضع ذراعيه على فخذيه لطول السجود فى النوافل وبطنه بالجر بدل من رجل أى مجافاة بطن رجل وفخذيه مفعول مجافاة وبالنصب مفعول لمحذوف كأنه لما قال مجافاة رجل فيه قيل له ما معنى مجافاته فقال يجعل بطنه مجافيا لفخذيه فنصب فخذيه بمجافاة المقدر المدلول عليه بمجافاة والوجهان فى قوله ومرفقيه ركبتيه أى ويندب أيضا مجافاة مرفقيه ركبتيه ولا يضعهما ولا ذراعيه على فخذيه واحترز بذكر الرجل عن المرأة فانها تكون فى صلاتها منضمة منزوية وقيل هى كالرجل فى ذلك (ص) والرداء (ش) أى يستحب الرداء فى حق كل مصل كما هو ظاهر كلامه كغيره وظاهره نافلة أو فريضة قال أبو الحسن الاستحباب فى الرداء على مراتب أربعة آكدها صلاة الائمة فى مساجد الجماعات بالاردية أو ما فى معناها من الغفائر والبرانس ويليها فى الاستحباب صلاة المنفرد فى مساجد الجماعات ومساجد القبائل بالرداء أو ما فى معناه ويلى ذلك فى الاستحباب صلاة الامام فى داره أو فنائه بالرداء أو ما فى معناه ويلى ذلك صلاة المنفرد فى داره أو فنائه بالرداء أو ما يقوم مقامه وهو أدنى مرتبة الاستحباب قاله ابن رشد اهـ وقد أفاد المؤلف هنا طلبه ابتداء وأفاد فيما سيأتى من قوله وامامة بمسجد بلا رداء حكم ما اذا تركه والرداء فى النهاية فى غريب الحديث هو الثوب أو البرد يضعه على عاتقيه وبين كتفيه فوق ثيابه ونحوه فى المدخل وزاد وهو أربعة أذرع ونصف ونحوها دون أن يغطى به رأسه فان غطاه به ورد طرفه على أحد كتفيه صار قناعا وهو مكروه للرجل لانه من سنة النساء الا من ضر ورة حر أو برد (ص) وسدل يديه (ش) أى يندب لكل مصل على المشهور سدل أى ارسال يديه الى جنبيه من حين يكبر للاحرام ظاهره فى الفرض والنفل ويكره القبض فى الفرض (ص) وهل يجوز القبض فى النفل أو ان طول وهل كراهته فى الفرض للاعتماد أو خيفة اعتقاد وجوبه أو اظهار خشوع تأويلات (ش) يعنى انه وقع خلاف هل يجوز القبض لكوع يده اليسرى بيده اليمنى واضعا لهما تحت الصدر وفوق السرة فى النفل من غير تقييد طول كما هو مذهب المدونة عند غير ابن رشد لجواز الاعتماد فيه من غير ضرورة أو ان طول فيه ويكره ان قصر كما عند ابن رشد وهما تأويلان وأما سبب كراهة القبض بأى صفة كانت فى الفرض ففيه ثلاث تأويلات قيل للاعتماد اذ هو شبيه بالمستند وهو للقاضى عبد الوهاب فلو فعله لا لذلك بل تسننا لم يكره وأخذ منه جوازه فى النفل لجواز الاعتماد فيه من غير ضرورة وقيل خيفة أن يعتقد وجوبه الجهال وهو للباجى وابن رشد وضعف هذا التأويل بتفرقته فيها بين الفرض والنفل مع تأديته الى كراهة كل المندوبات وقيل خيفة اظهار خشوع ليس فى الباطن وقد تعوذ النبى صلى الله عليه وسلم منه وهو لعياض وعليه فلا تختص الكراهة بالفرض قاله بعض الشراح ونحوه فى التتائى وعليه فالتعليل الاول ليس تعليلا بالمظنة فاذا انتفى الاعتماد عند القائل به لا يكره وأما التعليل الثالث فبالمظنة أى أنه مظنة اظهار الخشوع وأما التعليل الثانى فيحتمل أن يكون بالمظنة ويحتمل أن يكون كالاول وعلى أنه تعليل بالمظنة فهل المراد أنه مظنة اعتقاد الوجوب أو مظنة خوف اعتقاد الوجوب وفهم مما قررنا ان القبض فى الفرض مكروه بأى صفة كانت وان الذى فيه الخلاف فى النفل القبض بصفة خاصة كما مر وأما على غير ذلك فحكمه الجواز مطلقا وليس فيه الخلاف المتقدم (ص) وتقديم يديه فى سجوده (ش) يعنى أنه يستحب فى الصلاة تقديم اليدين فى السجود أى اذا هوى له يدل عليه قوله (وتأخيرهما عند القيام) أى ويندب تأخيرهما عند القيام (ص) وعقده يمناه فى تشهديه الثلاث مادا السبابة والابهام (ش) أى وندب للمصلى أن يعقد فى تشهده واحدا أو أكثر الوسطى والبنصر والخنصر من اليد اليمنى مادا السبابة والابهام تحت السبابة ولا يقبض شيأ من أصابع اليسرى ولو قطعت اليمنى ثم فيه اجمال بعد ذلك لان مد السبابة والابهام هو صورة عشرين ثم يحتمل أن يقبض الثلاث صفة تسعة وهو جعلها على طرف الكف فيصير تسعة وعشرين كما قال ابن الحاجب ويحتمل جعلها وسط الكف وهو صفة ثلاث وعشرين ويحتمل جعلها وسط الكف مع وضع الابهام على أنملة الوسطى وهى صفة ثلاث وخمسين وبعبارة أخرى ليس فى كلام المؤلف كيفية وضع الثلاث ولا كيفية حال الابهام مع السبابة وقول الاكثر انه على هيئة عدد التسع

(قوله والموافق لماذكروه فى علة تحريكها) العلة أنها تذكر أحوال الصلاة فلا يوقعه الشيطان فى سهو وانما اختصت بالاشارة دون غيرها لان عروقها متصلة بنياط القلب واذا حركت انزعج القلب فيتنبه لذلك والحاصل ان الراجح انه يحركها الى السلام جهة اليمين واليسار لافوق وتحت كما قيل به أفاده بعض شيوخنا (قوله ولوطال التشهد) المناسب ولوطال الجلوس (قوله ولكن الاول الخ ٢) لاحاجة لذلك (قوله وظاهر المدونة) هذا هو المعتمد (قوله ودعاء بتشهد ثان) يراد به تشهد السلام وان كان ثانيا أورابعا ويدخل فى الدعاء الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم خلافا لما فى عب (قوله يعنى ان التشهد) الموافق للنقل كما أفاده محشى تت ان اختلافهم بالسنية والفضيلة انما هو فى أصل التشهد وأما كونه باللفظ الوارد فهو مستحب لاغير وذكر النقل المؤيد لذلك راجعه (قوله والجهر به بدعة) أى فهو مكروه (قوله ولكن الافضل مافى الخبر كما يأتى) (٣٨٨) وعدبه ولم يذكره وهو اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم

والعشرين فيكون الخنصر والبنصر والوسطى اطرافهن على اللحمة التى تحت الابهام ويبسط المسبحة ويجعل جنبها الى السماء ويمد الابهام بجانبها على الوسطى (ص) وتحريكها دائما (ش) أى وندب تحريك السبابة يمينا وشمالا ناصبا حرفها الى وجهه كالمدية دائما أى من أول التشهد لآخره وهو وأشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله والموافق لماذكروه فى علة تحريكها أن ينتهى الى السلام ولوطال التشهد (ص) وتيامن بالسلام (ش) أى ومما يستحب فى الصلاة التيامن بالسلام ابن عرفة سلام غير المأموم قبالته متيامنا قليلا عياض وتأول بعضهم أن المأموم كذلك وظاهر المدونة أنه يسلم عن يمينه وقاله الباجى وعبد الحق اه وحاصله أن الفذ والامام يسلم قبالته متيامنا قليلا وأما المأموم فقيل كذلك وقيل بداءته بالسلام عن يمينه قال أبو محمد صالح ويكون التيامن عند النطق بالكاف والميم من عليكم (ص) ودعاء بتشهد ثان (ش) يعنى أن الدعاء يستحب فى التشهد الثانى ومحله بعد التشهد ويلزم منه طول الجلوس الثانى على الاول اذلايزيد فيه على التشهد (ص) وهل لفظ التشهد والصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام سنة أوفضيلة خلاف (ش) يعنى ان التشهد بأى لفظ كان سنة كما مر وذكرهنا الخلاف فى أن التشهد باللفظ الوارد عن عمر رضى الله عنه الآتى بيانه الذى علمه الناس على المنبر بحضرالصحابة سنة فيصير الآتى به آتيا بسنتين أوفضيلة والسنة مطلق لفظ تيسر وعلى كل يستحب اسراره والجهر به بدعة وجهل بلاخلاف واختلف أيضا هل الصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام بأى لفظ سنة فى التشهد الاخير ولكن الافضل مافى الخبر كما يأتى أوفضيلة كما شهره ابن عطاء الله خلاف ومحلها بعد التشهد وقبل الدعاء ويدل على أن الصلاة على النبى انما هى فى التشهد الاخير ما يأتى التصريح به من كراهة الدعاء فى التشهد الاول والصلاة على النبى دعاء وبه يعلم ان كلام المؤلف غير محتاج لان يتمم بذلك ولفظ التشهد المختار لمالك هو التحيات أى الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله تعالى الزاكيات الناميات وهى الاعمال الصالحة لله الطيبات أى الكلمات الطيبات وهى ذكر الله تعالى وماوالاه الصلوات الخمس لله وقيل كل الصلوات وقيل الادعية وقيل العبادات كلها السلام اسم من أسمائه تعالى أى الله عليك حفيظ وراض أيها النبى ورحمة الله المراد بها ماتجدد من نفحات احسانه وزاد فى بعض روايات الموطا وبركاته أى خيراته المتزايدة السلام أى الله شهيد

وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد كذا فى عب تبعا للشيخ سالم قال ابن عب وفيه نظر بل فى البخارى ذكر الآل فى المحلين فى بعض الروايات وفى بعضها ساقطة قال ابن حجر هذا تقصير من الرواة وأما النبى صلى الله عليه وسلم فأتى بالآل فى المحلين لانه لما نزلت الآية قالت له صلى الله عليه وسلم الصحابة نحن أمرنا الله بالصلاة والسلام أما السلام فقد عرفناه وما الصلاة فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد اه (قوله يتم بذلك أى بكونها فى التشهد الاخير (قوله الالفاظ الدالة على الملك) كقوله له ملك السموات والارض (قوله مستحقة) بالبناء للمفعول أى يستحق المولى أن يتصف بمدلولها (قوله وهى الاعمال الصالحات) أى تمام ثوابها (قوله لله) أى لاينبغى أن لاتكون الاله (قوله وماوالاه) ناسبه كأمر بمعروف ونهى عن منكر (قوله وقيل كل الصلوات) فرضا أونفلا (قوله وقيل العبادات كلها) فيدخل الزكاة والصوم فيكون من اطلاق اسم البعض على الكل (قوله عليك) متعلق بحفيظ وراض أما تعلقه براض فظاهر لان على تاتى بمعنى عن كقول الشاعر * اذارضيت على بنو قشير * وأما تعلقه بحفيظ فلا يظهر الابجعل على بمعنى اللام وحفيظ مبالغة حافظ أى حافظ لك من الشيطان ووسوسته أومن المضار الحسية والمعنوية (قوله أيها النبى) يلاحظ كأنه يخاطب النبى صلى الله عليه وسلم فاذن يلاحظ الروضة الشريفة (قوله نفحات احسانه) قال فى المصباح النفحة العطية وقال فى المختار يقال نفحت الريح هبت وكأن النفحة اسم للعطية التى بها ارتياح القلوب كارتياحها بالريح الطيبة واضافة نفحات للاحسان من اضافة المتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسر اللام (قوله المتزايدة) أى الآخذة فى الزيادة فى كل وقت ويظهر

علينا

٢ قوله ولكن الاول الخ ليس ذلك موجودا فى نسخ الشرح التى بأيدينا اه مصححه

أن يكون عطف وبركاته على ماقبله من عطف العام على الخاص (قوله علينا الخ) يرد أن المولى اذا شهد بالايمان فهى شهادة لنا لاعلينا لان الشهادة علينا مضرة والجواب أن وجه الاتيان بعلى الاشارة الى أن الله رقيب علينا فى جميع الاحوال (قوله أى أمان الله علينا) أى تأمينه مسبل علينا فلا يتطرق الينا اختلال حال (قوله المراد بهم هنا المؤمنون الخ) احترازا عن الصالحين فى غير هذا المحل فليس شاملا للملائكة كقوله تعالى ولقد اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين قال المفسر أى الذين لهم الدرجات (قوله من الانس والجن) من للتبعيض بالنسبة للانس والجن وللبيان بالنسبة للملائكة (قوله معبود بحق) تفسير لاله لا انه الخبر بل الخبر محذوف أى موجود والتقدير لامعبود بحق موجود الا الله (قوله فى أفعاله) ليست من جملة المقول بل من التفسير أى فى أفعاله وتفسير الشهادة بالتحقق قصور فانه لايكون الا بالقلب فالافضل أن يقول أى أقر بلسانى وأتحقق بقلبى الخ (قوله لامطلقا) أى فى الفرض والنفل أى لانها تجوز فى النفل وحينئذ فالمعنى أنه تكره البسملة فى الفرض فهو عين قوله وكرها بفرض (قوله ورجعه البساطى للصلاة المعهودة) أى المعهودة خارجا ذكرا فى قوله فرائض الصلاة الخ وقد تقدم أن المراد بها مايشمل الفرض والنفل وحينئذ فقوله فالنفى الخ ظاهر وذلك لان نفى هذا يجامع الجواز الذى فى النفل والكراهة التى فى الفرض ثم بعد كتبى هذا وجدت البساطى يفيده فلله الحمد والمنة جعل الله ذلك خالصا لوجهه الكريم وفوزا لديه بجنات النعيم (٣٨٩) (قوله وعلى هذا) أى وأما على فيه العائد على التشهد

علينا انا قد آمنا بك واتبعناك وقيل المراد به هنا الامان أى أمان الله علينا وعلى عباد الله الصالحين والمراد بهم هنا المؤمنون من الانس والجن والملائكة أشهد أى أتحقق أن لا اله معبود بحق الا الله وزاد فى بعض الروايات وحده لاشريك له فى أفعاله وأشهد أى أتحقق أن محمدا عبده ورسوله (ص) ولابسملة فيه (ش) أى ولابسملة فى التشهد أى يكره ولو تشهد نفل وأما حكم البسملة فى الصلاة فهو ماذكره بعد بقوله وجازت كتعوذ بنفل وكرها بفرض ويوجد فى بعض النسخ ولابسملة فيها بضمير المؤنث العائد على الفاتحة كما قرر به الشارح أى فى صلاة الفرض لامطلقا ورجعه البساطى للصلاة المعهودة قال وعلى هذا فالنفى للوجوب والسنة والاستحباب اه ويشمل الفاتحة والسورة التى بعدها كما فى الرسالة على كلام البساطى وهو حسن (ص) وجازت كتعوذ بنفل (ش) أى وجازت البسملة فى النفل كما يجوز فيه التعوذ وظاهره قبل الفاتحة أو بعدها وقبل السورة جهرا أوسرا وهو ظاهر المدونة (ص) وكرها بفرض (ش) أى وكرهت البسملة والتعوذ فى الفرض للامام وغيره سرا وجهرا فى الفاتحة وغيرها ابن عبد البر وهو المشهور عند مالك وتحصيل مذهبه عند أصحابه وقيل بالاباحة والندب والوجوب لكن من الورع الخروج من الخلاف بالبسملة أول الفاتحة ويسرها ويكره الجهر بها ولايقال قولهم يكره الاتيان بها فى الفريضة ينافى قولهم يستحب الاتيان بها للخروج من الخلاف لانا نقول متعلق الكراهة الاتيان بها على وجه أنها فرض أوعلى أن صحة الصلاة تتوقف عليها ومتعلق الاستحباب الاتيان بها دون نية الفريضة والنفلية فلا تنافى بينهما (ص) كدعاء قبل قراءة وبعد فاتحة وأثنائها وأثناء سورة وركوع وقبل تشهد

فليس المعنى هكذا بل المراد يكره فظهر اختلاف المعنى على النسختين فتدبر حق التدبر (قوله وجازت) أى البسملة جوازا مستوى الطرفين فى الفاتحة وغيرها (قوله وهو ظاهر المدونة) أى ان هذا التعميم فى الجهر ظاهر المدونة ومقابله مافى العتبية من كراهة الجهر به أى بالتعوذ ومفاد شب ترجيحه (قوله فى الفاتحة وغيرها) كذا فى الشيخ أحمد قائلا قال زروق المشهور أن السورة كالفاتحة فى الكراهة اه (قوله وتحصيل مذهبه) معطوف على المشهور أى وهو تحصيل مذهبه أى ذو تحصيل مذهبه أوأراد بالتحصيل أثره وكأنه قال حاصل مذهبه (قوله يسرها) أى مع كونه يسمع نفسه فانه اذالم يسمع نفسه لايكفى عند

(٣٧ - خرشى اول) الشافعى قال الحطاب هذه المسئلة تتعلق بثلاثة أطراف الاول أن البسملة ليست عندنا من الحمد ولامن سائر القرآن الامن سورة النمل الثانى أن قراءتها فى الصلاة غير مستحبة والاولى أن يستفتح بالحمد الثالث أنه اذاقرأها لم يجهر بها فان جهر بها فذلك مكروه اه (قوله الاتيان بها على أنها فرض) أى سواء قصد الخروج من الخلاف أولا (قوله أوعلى أن صحة الخ) يرجع للذى قبله فى المعنى (قوله ومتعلق الاستحباب الاتيان بها الخ) أى ملاحظا نية الخروج من الخلاف وخلاصته أن نية الخروج من الخلاف التى ليست معها كراهة أن يأتى بها ولا يقصد فرضية ولاغيرها لانه لوقصد الفرضية لكان آتيا بمكروه ولوقصد النفلية لم يصح عند الشافعى فلا يقال له انه مراع للخروج من الخلاف والظاهر أن الكراهة حاصلة بنية النفلية فلا مفهوم لقوله على أنها فرض أوعلى أن الصلاة الخ وكذا يكره فيما يظهر اذالم ينو فرضا ولانفلا ولم يقصد الخروج من الخلاف (قوله وبعد فاتحة) هكذا نقل المصنف الكراهة فى ذلك عن بعضهم وعلل ذلك بأنه يشغل عن قراءة السورة وهى سنة بماليس بسنة ويخالفه مافى الطراز فقد قال فيه ويدعو بعد الفراغ من الفاتحة ان أحب قبل السورة وقد دعا الصالحون اه قال الحطاب وهو الظاهر ويوافق مافى الطراز ماذكره التلمسانى فى شرح الجلاب فانه ذكر أن الدعاء بعد الفاتحة وقبل السورة مباح وليس بمكروه وكذلك فى أثناء السورة فى النافلة وكذا بعد السورة

وقبل الركوع وبعد الرفع من الركوع ولعله أخذه من كلام صاحب الطراز (قوله وبعد سلام امام) ولو بقي في مكانه بخلاف التشهد لانه يفعله بعد سلام امامه ان بقي في مكانه أو تحول تحولا يسيرا (قوله فلا يكره بعد القراءة وقبل الركوع) أي وقول المصنف وبعد فاتحة أي وقبل سورة بدليل ماهنا وقد علمت ما فيه (قوله وفي الرفع من السجدة الثانية) لم تكن موجودة في الحطاب ولعل عدم ذكرها لكون المحل مشغولا بالتكبير مع التشهد اذا كان يعقب السجدة الثانية تشهد وبالتكبير اذا كان يعقبها قيام ممرا به الركن من أوله الى آخره الا أن كلام الحطاب ربما يفيده فانه قال ولا بأس بالدعاء في أركان الصلاة كلها سوى الركوع فانه يكره الدعاء فيه (قوله لكن منه ماهو جائز) وهو ماقبل الركوع ومنه ماهو مندوب بخاص كالرفع من الركوع فانه خاص بربنا ولك الحمد أي لان الحامد له طالب منه المزيد وبأي شئ كان كالسجود وبين السجدتين كذا في عب (أقول) كون الدعاء جائزا مستوى الطرفين بعيد وذلك لان الدعاء مخ العبادة فالظاهر أن ماوقع في كلامهم من كونه مباحا أو جائزا انما القصد أنه مأذون فيه فلا ينافي الندب لا أنه مستوى الطرفين كما هو ظاهر الشارح أو يقال أن الاجابة من (٣٩٠) حيث كونه في هذا الموضع فلا ينافي أنه في ذاته مندوب وقول عب مندوب بخاص أي وهو ربنا ولك الحمد كذا في عج ذاكرا ما يفيده وفي شارح الجلاب ما ظاهره العموم (قوله مما هو ممكن) أي عادة وشرعا بدليل ما بعد (قوله فانه يحرم الدعاء بذلك) أي بالممتنع شرعا أو عادة الاولى فيما اذا كان ممتنعا عادة وفي عب وانظر هل تبطل الصلاة به مطلقا أو بالممتنع شرعا الاعادة اهـ (أقول) والظاهر صحة الصلاة مطلقا سواء كان ممتنعا عقلا كالجمع بين الضدين أو عادة أو شرعا (قوله غفار) قبيلة وكذا أسلم وقوله سالمها الله المسالمة المتاركة أي لم يلحق الله بها مكروها (قوله عصية) بضم العين قبيلة (قوله لحيان) بفتح اللام قبيلة (قوله رعلان) بكسر الراء والصواب رعلا بحذف النون وفي رواية ذكرها مسلم عن أنس بن مالك قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذين قتلوا أصحاب بئر معونة ثلاثين صباحا يدعو على رعل ولحيان وعصية عصت الله ورسوله ففي ذينك الروايتين فلا تصريح بدعائه على عصية وعبارة الشارح ليس فيها تصريح بدعائه على عصية الا أنه قد يقال ان الاخبار عنها بالعصيان يتضمن الدعاء عليها وفيه بعد ﴿تنبيه﴾ يجوز الدعاء على الظالم بعزله كان ظالما له أو لغيره والاولى عدم الدعاء على من لم يعم ظلمه فان عم فالاولى الدعاء وينهى عن الدعاء عليه بذهاب أولاده وأهله أو بالوقوع في معصية لان ارادة المعصية معصية أو بمؤلمات تحصل له فوق ما يستحقه وفي جواز الدعاء بسوء الخاتمة قولان الراجح كما قاله ابن ناجي وغيره المنع خلافا للبرزلي (قوله وتركه أحسن) أي ان الاولى خلافه أي لما في تركه من التواضع ومن هنا يعلم أن المالكية يفرقون بين المكروه وخلاف الاولى (قوله والكفان تبع لها) أفرد لانه مصدر فلا يقال ان الاولى تابعان لها ومقتضى التبعية أنه لا يتعلق باليدين كراهة استقلالا فقضاه لو سجد على الارض بجبهته دون يديه لا كراهة وظاهر لنقل الكراهة وأما اذا كان متصلا فسيأتي في قوله وطرف كم (قوله مما تنبته الارض) قصور بل كل ما فيه رفاهية أي تنعم من كتان أو صوف أو نحو ذلك كذلك (قوله كحصر السامان) كذا في نسخته أي الحصر المعروف (قوله أو الادم) كذا في نسخته بمعنى الجلد والذي في شب الدوم وقيد شيخنا عبد الله فقال لعلها أولى لان الادم أولى في الكراهة من غيره وتأمله (قوله ونحوه)

وبعد سلام امام وتشهد أول (ش) يعني أنه يكره في هذه المواضع الدعاء كما تكره البسملة والتعوذ في الفرض لكن قوله وأثناءها وأثناء سورة هو في الفرض وأما في النفل فجائز نص عليه سند ويفيده كلام التوضيح والتلمساني في شرح الجلاب قاله الحطاب وما عدا هذه المواضع الثمانية لا يكره الدعاء فيه فلا يكره بعد القراءة وقبل الركوع ولا بعد الرفع منه وقبل السجود ولا في السجود ولا بين السجدتين (ص) لا بين سجدتيه (ش) أي فلا يكره الدعاء بين سجدتيه والحكم أنه مستحب كاستحبابه بعد التشهد الاخير ولو قال المؤلف لا بغيرها ليشمل الدعاء بين السجدتين وبعد القراءة وقبل الركوع وفي حال الرفع من الركوع وفي السجود وفي الرفع من السجدة الثانية لكان أحسن أي ان الدعاء لا يكره في واحد مما ذكر لكن منه ماهو جائز ومنه ماهو مستحب (ص) ودعا بما أحب وان لدنيا (ش) أي وحيث جاز الدعاء دعا الشخص المصلي بما أحب مما هو ممكن من أمر أخراه أو دنياه كتوسعة رزق وزوجة حسنة وقولنا مما هو ممكن احترازا من الممتنع شرعا أو عادة فانه يحرم الدعاء بذلك (ص) وسمى من أحب (ش) أي وللمصلي أن يسمي من أحب الدعاء له أو عليه فقد دعا عليه الصلاة والسلام للوليد بن المغيرة وسماه وقال بعد رفعه من الركوع غفار غفر الله لها وأسلم سالمها الله ودعا على آخرين فقال وعصية عصت الله ورسوله اللهم العن بني لحيان والعن رعلان وذكوان ثم سجد كما في صحيح مسلم (ص) ولو قال يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل (ش) هذا اذا قاله لغائب أو حاضر لم يقصد مكالمته والا بطلت صلاته كما في شرح الشيخ سالم (ص) وكره سجود على ثوب لا حصير وتركه أحسن (ش) أي وكره لغير حر أو برد أو خشونة أرض لكل مصل ولو امرأة السجود بالجبهة والكفان تبع لها على ثوب منفصل عنه من قطن ونحوه من كل ما فيه رفاهية مما تنبته الارض كحصر السامان ونحوها بخلاف السجود على الحصير الحلفاء أو الادم ونحوه

أي كبساط لم يعد لفرش مسجد في صف أول والا لم يكره كان من الواقف أو من ريع وقفه أو من أجنبي وقفه ليفرش بصف أول للزوم وقفه ان جاز أو كره لان التزاحم على الصف الاول مطلوب ويفهم منه ان ما فرش في غير الصف الاول يكره السجود عليه وأشعر قوله سجود بأنه لو وقف وجلس عليه وسجد على غيره فلا كراهة (قوله ورفع أو نصب الخ) لا يخفى أن الرفع ليس فيه اتصال بالارض بخلاف النصب ففيه اتصال بحيث كان فيه اتصال فيكون سجودا حقيقة فلا يرجع حينئذ قوله وهذا اذا نوى الخ له بل لا يرجع الا اذا رفع حجرا بدون اتصال خلافا لما في عب ولا يشترط في السجود ارتفاع أسافله على أعاليه خلافا للشافعية ثم يقال أيضا انه اذا كان رفعه بقصد السجود فلا يظهر قوله وهذا اذا نوى بايمائه الارض ولفظ المدونة وان رفع شيئا أي بقصد السجود كما هو سياق كلامها وجهل فلا اعادة عليه وهذا التقييد انما هو للخمي وقد ظهر عدم التئامه (قوله لعجزه عن السجود) أو كان عامدا أو جاهلا والذي حكاه الشيخ أحمد عن بعض شيوخه الكراهة مع الصحة ولم يفصل بين جاهل وغيره والذي ارتضاه الشيخ سالم وغيره ونسباه للمدونة صحة صلاته ان كان عامدا الا جاهلا والذي ارتضاه عج بطلان صلاة الصحيح بفعل ذلك مطلقا جاهلا كان ذلك أو عامدا (قوله أي طاقات عمامته) القصد الجنس بدليل قوله بعد وهذا اذا كان قدر الخ والطاقة التعصيبة المجتمعة من طيات كما هو معروف (قوله وان كان) أي الكور كثيفا لم يقل وان كان كثيرا المطابق لقوله قدر الطاقتين لشموله لما (٣٩١) اذا كان الطاقتان كثيفتين ففيه الاعادة ثم ظاهره الاعادة أبدا وليس كذلك بل المراد الاعادة في الوقت والفرض أنها مشدودة على الجبهة والا فتبطل ففي ابن يونس وغيره الاعادة في الوقت وصرح بذلك تت في كبيره وقال ابن عرفة ابن حبيب وابن عبد الحكم اذا كان قدر الطاقتين وان كان كثيفا أعاد في الوقت ان مس أنفه الارض والحاصل ان ذلك فيما شد على الجبهة وأما ما برز عنها حتى منع لصوقها بالارض فلا يجزئ قطعا وقوله تفسير أي ان كلام ابن حبيب تقييد للمدونة لا خلاف (قوله وكذا يكره السجود على طرف كم الخ) أي الا لضرورة حر أو برد في كتاب ابن بشير ويكره ستر اليدين بالكمين في السجود الا أن تدعو الى ذلك ضرورة حر أو برد اهـ (قوله لتحقيره) أي ان الكراهة للتحقير فان لم يؤد للتحقير فلا كراهة (قوله فأما الركوع فعظموا فيه الرب) أي بالتسبيح نحو سبحان ربي العظيم وأما السجود فظاهر الحديث أنه لا يسبح في السجود مع أنه يندب التسبيح فيه أيضا والحاصل أنه يندب في السجود التسبيح والدعاء (قوله فقمن) أي حقيق (قوله لانهما) تعليل لمحذوف أي وانما طلب التعظيم والدعاء لانهما حالتا ذل وقوله خصتا بالذكر أي والدعاء ففي العبارة حذف الواو وما عطفت (قوله فخصتا بالذكر) تفريع على قوله حالتا ذل أي والقرآن ينبغي ترفعه حسا ومعنى وليس في الركوع والسجود ترفع له حسا والباء داخلة على المقصور عليه أي انهما خاصتان بالذكر لا يتجاوزانه الى القرآن لانهما حالتا ذل والقرآن ينبغي ترفعه والحاصل ان الذكر يناسب الذل بانخفاض الحال والقرآن بالعكس (قوله فكره) أي وحيث خصتا بالذكر حكم بكراهة الجمع بين كلام الخالق والمخلوق وكأنه قال تكره قراءة القرآن نصا للماهر والمطلوب الا أنك خبير بأن تعلق الحكم بمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق وكأنه قال حكم بكراهة الجمع بين كلام الخالق والمخلوق للخالقية والمخلوقية وهو يخالف ما قاله من أن العلة كون الركوع والسجود حالتا ذل وكان الشارح لم يلتفت لذلك لانه خفي في الجملة (قوله لكن ما أدى للتحقير مكروه) فان لم يؤد للتحقير فلا كراهة كما هو مصرح به (قوله لغيره الصلاة) الاحسن أن يقول لغير السجود (قوله المصلي) بل ويكره لغير المصلي (قوله في ركوع أو سجود) الاولى حذف ركوع لانه ليس محل دعاء (قوله لان أسماءه كثيرة ومسماها واحد) حاصله أنه يكره أن يدعو بشئ

فلا يكره لكن ترك السجود على ذلك أحسن (ص) ورفع موم يسجد عليه (ش) هذا معطوف على سجود أي وكره سجود على ثوب ورفع أو نصب مصل موم لعجزه عن السجود شيئا الى جبهته يسجد عليه فان فعل لم يعد وهذا اذا نوى بايمائه الارض فان نوى به ما رفعه دون الارض لم يجزه كما قاله اللخمي (ص) وسجود على كور عمامته أو طرف كم ونقل حصباء من ظل له بمسجد وقراءة بركوع أو سجود (ش) أي وكره لغير حر أو برد أيضا السجود على كور أي طاقات عمامته ولا اعادة عليه ابن حبيب هذا اذا كان قدر الطاقتين وان كان كثيفا أعاد التونسي هو تفسير وكذا يكره السجود على طرف كم أو غيره من ملبوسه فالمراد بالكم شئ متصل بالمصلي وكذا يكره للمصلي في المسجد أن ينقل حصباء أو ترابا من موضع ظل في المسجد لاجل السجود عليه في موضع شمس لتحقيره واذايته الماشي والمصلي فيه ولا كراهة في فعل ذلك في غير المسجد وكذا تكره القراءة في الركوع أو التشهد أو السجود لخبر نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا فأما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه بالدعاء فقمن أن يستجاب لكم لانهما حالتا ذل خصتا بالذكر فكره الجمع بين كلام الخالق والمخلوق في موضع واحد فالضمير في له راجع للسجود أي وكره نقل الحصباء من موضع الظل لاجل السجود فاللام للتعليل لكن ما أدى للتحقير مكروه سواء كان للسجود أو غيره وكلام المؤلف يوهم الخصوص الا أن يقال ان كراهة نقله لغير الصلاة مفهوم من كلامه بالاولى (ص) ودعاء خاص (ش) أي وكره أن يدعو المصلي بدعاء لا يدعو بغيره في ركوع أو سجود لان أسماءه تعالى كثيرة ومسماها واحد سمي

خص أى كرزق فيما يتعلق بالرزق وعالم فيما يتعلق بعلم وهكذا (أقول) ان كان المسمى شيأ واحدا فقد ضاق مجال الداعين لان الاتساع انما يكون اذا تعدد مسماها وأيضا فى الواقع أن مسماها مختلف لان عالم ذات ثبت لها العلم ووهاب ذات ثبت لها كثرة الهبة وهكذا والجواب ان المعنى أن مرجع مسماها الى ذات واحدة تتصف بصفات متعددة فالاتساع من حيث الصفات المتعددة فتدبر (قوله ليتسع) علة لكونه سمى نفسه بتلك الاسماء الكثيرة (قوله مجال الداعين) أى محل جولانهم أى محل دعائهم أى ما يدعون به من أسمائه تعالى (قوله كالابواب) أى فهى للداعين كالابواب والطرق الموصلة للمقصود أى الابواب الحسية (قوله اذ قد يكون بعضها أقرب من بعض) علة للعلية أى انما سمى نفسه بتلك الاسماء الكثيرة لاجل الاتساع اذ قد يكون الخ فلو لم تكن كثيرة لادى للتضييق والاظهر أن يقول وقد يكون بعضها أقرب الخ (قوله جادا فى خاصيته) وان لم يكن يحسن بذلك أو يعلمه أحد بذلك وخلاصته أن خصوص المدعو به بخصوص الاسم المتعلق بذلك المدعى والمنظور له خصوص ذلك المعنى فحينئذ يدخل فى المكروه ما لو كان يدعو بشئ معين ولو بالاسم الجامع للصفات كلفظة الجلالة فلو لم يقف على الدعاء بشئ معين فلا كراهة ولو بالاسم الجامع كأن دعا فقال يا الله ارزقنى يا الله نور قلبى بالعلم وهكذا وحاصله أنه لا كراهة بدعوات متعددة باسم الجلالة فقط أو بأسماء مناسبة وان لم يكن لعامة الناس ثم التعميم أفضل كما أفاده عب قائلا ولعل كراهة الخاص الذى لا يدعو بغيره ما لم يكن متعلقه عاما كسعادة الدارين مع كفاية مهماتهما فلا كراهة فى ملازمة ذلك كما شاهدت عج يدعو به اه (قوله لفاتر فى شأنه) أى شأن ذلك الاسم أى حاله أى خاصته وقوله ضعيف فى أحواله أى ذلك الاسم والمراد به خواصه فهو بمعنى ما قبله (قوله ويحتمل أن يكون المعنى الخ) وتتأكد كراهته فى حق الامام أى يكره للامام أن يخص نفسه وقد ورد فى الحديث أن (٢٩٣) ذلك خيانة للمأمومين قاله فى المدخل ويحتمل الصورتين معا (قوله دعاء فى الصلاة الخ) مفهومه الجواز خارجها وهو كذلك (قوله واحرام) ظاهره احرام الصلاة مع أنه تقدم أنه يشترط أن تكون تكبيرة الاحرام بالعربية وانها تبطل بالعجمية فلعل المسئلة ذات قولين فما هنا على قول وما تقدم على قول ولذلك قال بعض الشراح وانظر هذا أى قول المصنف أو بعجمية لقادر مع ما فى الذخيرة عن الطراز من بطلان صلاة من دعا أو سبح أو كبر بالعجمية ولو غير قادر ولم يحك فيه خلافا اه ذكره الحطاب فهذا مما يفيد وجود الخلاف وحمل احرام فى عبارة المدونة على الحج وان أمكن بعيد (قوله وحلف بعجمية) رأيت فى بعض التقاييد أنه لا ينعقد اليمين اذا لم يكن بالعربية (أقول) وهو ظاهر ما فى باب اليمين والفرق بين ما هنا وبين عدم دخوله فى تكبيرة الاحرام بعجمية انه متفق عليها بالصيغة العربية الواردة من عب (قوله ولا بأس أن يدعو بها فى غير الصلاة) ظاهره ولو فى المساجد وليس كذلك فليقيد بغير المساجد فيكره الكلام أيضا بالعجمية فى المساجد لمن كان قادرا على العربية لنهى عمر عن رطانة الاعاجم وقال انها خب أى مكر وخديعة ابن يونس نهى عمر انما هو فى المساجد وقيل انما هو بحضرة من لا يفهم لانه من تناجى اثنين دون ثالث قال القرافى وتكره مخالطتهم لانها وسيلة الى ذلك اه (قوله التفات) ولو بجميع جسده حيث بقيت رجلاه الى القبلة بلا حاجة كما قال الشارح وأما التصفح يمينا وشمالا بخده ففى الجلاب لا بأس به وكذا ظاهر كلام صاحب الطراز الا أن الحطاب قال والظاهر أن ذلك انما هو للضرورة وأما بغير ضرورة فهو من الالتفات الخ واذا كان من الالتفات فهو بالخد أخف من لى العنق ولى العنق أخف من الصدر والصدر أخف من لى البدن كله (قوله لانه اختلاس) أى استلاب كما فى المختار أى ان الالتفات سلب قوى فالمين والتاء للتأكيد ولا بد من تقدير مضاف أى ذو استلاب (قوله من صلاة العبد) أى خشوعا أو كمالا أو ثوابا من صلاة العبد والضمير فى قوله لانه واقع موقع المصدر والتقدير لانه اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد كمالا أو خشوعا فذلك الاختلاس فهو مصدر مؤكد (قوله ولا بأس به فى غيرها) الظاهر انه أراد به أنه ليس بمكروه بل هو خلاف الاولى لما رأيت مما يفيد ذلك لما فيه من التفاؤل باشتباك الامور الا انه صح فى حديث ذى اليدين تشبيكه صلى الله عليه وسلم بين أصابعه فى المسجد كما ذكره ابن رشد الا أن يقال ان هذا بيان للجواز فلا ينافى أنه خلاف الاولى (قوله وكذلك الفرقعة) التشبيه تام أى فى الكراهة فى الصلاة وخلاف الاولى فى غيرها (قوله ووقع فى الحطاب ما يفيده)

بها نفسه ليتسع مجال الداعين بها وتنفتح لهم أبواب الخيرات كالابواب اذ قد يكون بعضها أقرب من بعض لاختلافها باختلاف أحوال الداعين فرب ما صلح الدعاء ببعضها الشخص دون آخر لكونه جادا فى خاصيته لا يصلح الدعاء به لفاتر فى شأنه ضعيف فى أحواله ويحتمل أن يكون المعنى أنه يكره أن يخص نفسه دون عموم المسلمين فان الدعاء كلما عم نفع (ص) أو بعجمية لقادر (ش) أى وكره كما فى المدونة دعاء فى الصلاة واحرام وحلف بعجمية لقادر على العربية ولا بأس أن يدعو بها فى غير الصلاة ومفهومه الجواز للعاجز (ص) والتفات (ش) أى وكره للمصلى التفات بلا حاجة لانه اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد كما فى الحديث (ص) وتشبيك أصابع وفرقعتها (ش) أى وكره فى الصلاة خاصة ولو فى غير المسجد تشبيك أصابع ولا بأس به فى غيرها ولو فى المسجد ومثل التشبيك الفرقعة للاصابع ووقع فى الحطاب ما يفيد أن مالكا وابن القاسم اتفقا

ونصه وأما فرقعة الاصابع فتكره عند مالك رحمه الله تعالى فى المسجد وغيره وخص ابن القاسم الكراهة بالمسجد نقله ابن عرفة وصاحب التوضيح وغيرهما والله أعلم اه (قوله ولا يعول عليه) حاصله أنه لا كراهة فى الفرقعة والتشبيك فى غير الصلاة ولو فى المسجد (قوله ولا يعول عليه) انظر كيف هذا مع نقل ابن عرفة وغيره مما ذكر (قوله وهو أن يرجع على صدور قدميه) قال شيخنا رحمه الله تعالى المراد بالصدر ما والى أصابع الرجلين من فوق بمقدار خمس قراريط فتبقى الاصابع والية للارض ويفضى بأليتيه على عقبيه (قوله الخاصرة) أراد بها وسط الانسان (قوله لان هيئته تنافى هيئة الصلاة) وقيل للتشبيه باليهود لانهم يفعلونه فى صلاتهم (قوله ومن ذلك) أى ومن الذى يشوشه خوف والاولى حذف خوف ولا شك أن نظره الى ما يحرم يشوشه أى بضره أخرى والحاصل أن المراد بالتشويش الضرر دنيوى أو أخروى (قوله وكذلك يكره رفعه الى السماء) لانه اعراض عن الجهة التى أمر بها ﴿فائدة﴾ جوز الاكثر رفع البصر الى السماء فى الدعاء وكرهه الطبرى والقاضى شريح وجه الاول أن السماء قبلة الدعاء ووجه الثانى ايهام الجهة (قوله ويكره أن يضع بصره فى موضع سجوده فقط) خلافا لمن يقول يضع بصره موضع سجوده فقط قال مالك ينظر امامه فانه اذا أحنى رأسه ذهب بعض القيام المفروض عليه فى الرأس وهو أشرف الاعضاء وان أقام رأسه وتكلف النظر ببعض بصره الى الارض فتلك مشقة عظيمة وحرج وانما أمرنا أن نستقبل جهة الكعبة وخالف فى ذلك ابن العربى فقال قال (٢٩٣) العلماء ان المصلى يجعل بصره الى موضع سجوده وبه قال الشافعى والصوفية بأسرهم فانه أحضر للقلب وأجمع للفكر اه (قوله انما المعنى) أى الكراهة (قوله لان البصر اسم للرؤية) أى الرؤية بالعين أى فأطلق اسم الحال على المحل مجازا مرسلا (قوله ورفعه رجلا ووضع قدم على الاخرى) أى الا لطول القيام أو شبهه فلا يكره (قوله وهو الصفد) بالدال المهملة لا بالنون وهو بفتح الصاد وسكون الفاء المنهى عنه (أقول) عبارة الحطاب وكره مالك فى المدونة أن يقرن رجليه يعتمد عليهما وهو الصفد المنهى عنه اه المراد منه فالشارح أسقط يعتمد عليهما مع أن المعنى لا يتم الا به (قوله هو أى الاقران كما هو السياق أو الصفد والحاصل على ما يفيده عب وشب أن الكراهة مقيدة بثلاثة قيود ضمهما كالمكبل والاعتماد عليهما دائما واعتقاد أنه لا بد من ذلك فى الصلاة أى اعتقاد أنه السنة كما صرح بذلك اللقانى وانما كره لئلا يشتغل بذلك فان لم يعتقد ذلك لم يكره كما اذا روح بأن اعتمد على واحدة تارة وعلى أخرى أخرى أو عليهما لا دائما فيجوز وقال عج ثم ان الظاهر أن توسيعهما على خلاف المعتاد كاقرانهما فيكره (قوله كالمكبل) أى المقيد لا يخفى أن كلام عياض عين الذى قبله الا أنك بعد ان علمت الاسقاط يكون هذا أعم من الذى قبله (قوله أبو محمد) كلام أبى محمد هذا تفسير للاعتماد المحذوف فى كلام الشارح (قوله دائما) تفسير لراتبا (قوله يرى الخ) يشير الى انه لو اتفق ذلك ولم يعتقده لا يكره (قوله وتفكر بدنيوى) أى بسبب دنيوى أو فى دنيوى (قوله بحيث لا يدرى ما صلى) أثلاثا أم أربعا أم أقل أم أكثر فلا يبنى على النية لان تفكره كذلك بمنزلة الافعال الكثيرة وأما شغله به زائدا على المعتاد ويدرى ما صلى فتندب له الاعادة فى الوقت وأما ان شك هل صلى ثلاثا أم أربعا فقط فانه يبنى على الاقل ويأتى بما شك فيه (قوله وأما تفكره باخروى غير متعلق بالصلاة) أى بدليل ما فى أثر أن عمر جهز جيشا وينبغى أن يجرى فيه قيد التفكر بدنيوى الذى فيه الاعادة وأما التفكر المتعلق بالصلاة فلا يكره أيضا ولا يجرى فيه القيد فيبنى على النية فى الصورة المتقدمة المحكوم فيها بالبطلان والحاصل كما ظهر لى أن التفكر فى الاخروى لا يكره سواء كان متعلقا بالصلاة أم لا غير أنه اذا كان يتعلق بالصلاة بحيث صار لا يدرى أصلى واحدة أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعا فانه يبنى على واحدة فان تردد فى واحدة أو أقل بنى على الاحرام وان التفكر بالدنيوى مكروه

على كراهة فرقعة الاصابع فى المسجد فى غير الصلاة ولا يعول عليه (ص) واقعاء (ش) أى وكره اقعاء فى التشهد وبين السجدتين ولمن صلى جالسا وهو أن يرجع على صدور قدميه (ص) وتخصر وتغميض بصره ورفعه رجلا ووضع قدم على أخرى واقرانهما (ش) يعنى أن التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة فى القيام مكروه لان هيئته تنافى هيئة الصلاة وكذلك يكره تغميض البصر خوف اعتقاد وجوبه الا أن يكون فتحه يشوشه ومن ذلك خوف نظره الى ما يحرم وكذلك يكره رفعه الى السماء وتقدم انه يضع بصره امامه ويكره أن يضع بصره فى موضع سجوده فقط قال الابى وكان الشيخ يقول انما المعنى اذا رفع بصره لغير الاعتبار فأما للاعتبار فلا بأس به ثم الاولى أن يقول وتغميض عينيه لان البصر اسم للرؤية وكذلك يكره رفعه رجلا ويعتمد على الاخرى وكذلك وضع قدم على الاخرى لانه من العبث وكذلك اقران رجليه وهو الصفد المنهى عنه عياض هو ضم القدمين كالمكبل أبو محمد بأن يجعل حظهما من القيام سواء راتبا دائما يرى انه لا بد من ذلك فى جميع الصلاة ولو كان متى شاء روح واحدة وقام على الاخرى لجاز انظر المواق وهو يفيد انه يعتبر فى الكراهة أنه يرى أنه لا بد من ذلك فى جميعها ابن يونس انما كره ذلك لئلا يشتغل به عن الصلاة (ص) وتفكر بدنيوى (ش) يعنى أنه يكره التفكر بدنيوى لانه يؤدى الى عدم الضبط وقلة الخشوع وما كان مشغلا بحيث لا يدرى ما صلى فظاهر المذهب انه يعيد أبدا ذكره الحطاب وأما تفكره بأخروى غير متعلق بالصلاة

مالم يظن أنه يجره الى أنه لايدرى فانه يحرم عليـه وان كان يعتقد أنه لايجره لذلك لكن وقع ونزل وجره فالبطلان ولا حرمة والظاهر أيضا أنه يحرم عليه اذا ظن أن الاخروى مطلقا يجره الى أنه صار لايدرى كم صـلى فالمتعلق بغير الصـلاة كأن يفكر فى تجهيز جيش والمتعلق بالصلاة كالتفكر فى أركانها مثـلا هذا كله ظهر لى والله أعلم (قوله وكمه محشو بخـبز أو غيره) أى والفرض أنه لايمنعه ركنا من أركان الصلاة (قوله كره مالك أن يصلى وفى فمه درهم) أى حيث لايمنعه اخراج حروف قراءة (قوله من يمنعه) أى جزما (قوله ومنهم من لايمنعه) أى تحقق عدم المنع فمن خشى تجنبه أى شك تجنبه أى ندبا وكره له فعله وأما لو ظن فيجب (قوله فى حمله المدونة) أى الحاكمة بالكراهة (قوله على من يشوش عليه) أى بحيث يشك فى ذلك وأما لو كان يمنعه تحقيقا لما كره بل يحرم هـذا هو المطابق لسـياق الكلام والا فيمكن أن يفسر التشويش بحيث يمنع الكمال (٢٩٤) (قوله بغير النجس) أقول بل وبالنجس لما تقدم أن النار تطهر (قوله موضع الفاء) أى قرب موضع الفاء وهو ما كان قبل الفاء ملاصق الفاء (قوله وتزويق قبلة) بذهب أوغـيره وكذا كتابة بالقبـلة وتزويق المسجد بذهب أو غيره لاتحسـين بنائه وتجصيصه فلا يكره بل يستحب (قوله اذا ساء الخ) ساء لفظ موضوع للذم ولا ذم فى المكروه بل لوم فكأنه تجـوز به عن اللوم الشـديد (قوله لعـدد الركعات) أى ليعلم كم صلى ومن ذلك القبيل عد تكبير صلاة الجنازة بأصابعه كأن يعقد اصبعا عند تكبيرة الاحرام ثم يعقد غيره عنـد التكبيرة الثـانيـة لاجل معرفة العـدد وهكذا (قوله زواياه) أى أركانه ﴿ فائدة ﴾ الصـلاة فى المساجـد المبنية بالمال الحرام مكروهة وكذلك الحوانيت المبنية بالحرام مكروهة قاله فى الذخـيرة (قوله قولان) أى بغير ترجيح (قوله لم يعلم مما سبق) المتبادر لم يعلم البدل ممـا سـبق والمناسب أن يقول ولم يعـلم ذلك أى الذى هو الخصوص بصـلاة الفرض وكونه القيام له مراتب وكونه له بدل وأطلق الجمع وأراد به مافوق الواحد كما يتبين ذلك مما يأتى (قوله ترجمة) أى فصلا ﴿ فصل يجب بفرض ﴾ المراد به ما تتوقف صحة العبادة عليه فيدخـل فى ذلك صلاة الصبى والباء للسببية (قوله قيام) أى مستقل بدليـل ما يأتى والنعت اذا علم يجوز حذفه ولو لم يكن معه طمأنينة واعتدال لان القيام فرض مسـتقل ولو لم يكن معه طمأنينة واعتـدال فان عجز عنهما وقدر عليـه وجب عليه أن يأتى به وان قدر عليهما وجب أن يأتى بهـما (قوله وقيام الهوى للركوع) فيه اشارة الى أن الفرض فى كلام المصنف أعم ممـا سـبق لانه فيما سبق خاص بفرضـين وهما القيام لتكبيرة الاحرام والقيام للفاتحـة وهـذا أعم منهما فيشملهما و يشمل القيام لغيرهما كالركوع فلا تكرار سلمناه فنقول ذكـره توطئة لقوله الا لمشـقة بقى أن الاولى حـذف قيام وهوى لان الهوى الانحـدار الى أسفل وهو الركوع لانه الانحناء (قوله فى صلاة الفرض) اشارة الى أن قول المصنف يجب بفرض ليس المراد به فى أى صلاة كانت فرضـا أو نفلا بل المراد به يجب بفرض فى صلاة فرض وهـذا اذا حملت الفرض فى كلام المصنف على الاجزاء الفرضيـة أى التى تتوقف عليها صحة العبادة كالفاتحـة

فظاهر كلام المؤلف أنه غير مكروه (ص) وحمل شئ بكم أو فم (ش) الباء للظرفية أى و يكره ان يجعل فى فمه شـيأ وهو فى صلاته فيها كره مالك أن يصلى وكمه محشو بخبز أو غيره وفيها كره مالك أن يصلى وفى فمـه درهـم أو دينار أو شئ من الاشياء ابن القاسم فان فعل فلا اعادة قال سند من الناس من يمنعه الدرهـم مخارج الحروف ومنهم من لا يمنعه فمن خشى تجنبه ومثـله للشبيبى فى حمـله المدونة على من يشوش عليـه دون غيره اهـ و يحمل قول المدونة فى الخبز على المخبوز بغـير نجس وأصـل أشـياء شيئاء على وزن فعـلاء كحمراء كرهوا اجتماع همزتين بينهما ألف فقلبوا اللام وهى الهـمزة الاولى الى موضع الفـاء فقالوا أشياء على وزن لفعاء فهو غـير منصرف لالف التأنيث وان كان اسم جمع لا جمعا لشئ (ص) وتزويق قبلة (ش) أى ومما يكره تزويق قبلة المصلى لئلا يشغله وقد ورد أنه عليه الصلاة والسـلام قال اذا ساء عمل قوم زخرفوا مساجـدهم (ص) وتعمـد مصحف فيـه ليصلى له (ش) الضمير فى فيه راجع للمحراب أو للمسجد المفهوم من السـياق والضمير فى له راجع للمصحف واللام بمعنى الى أى وكره جعـل المصـلى فى المحراب مصحفا ليصـلى اليـه أى الى جهتـه وان كان ذلك موضعـه فلا بأس به وأما حكم القراءة فى المصحف فى الصـلاة فهو ما أشار له المؤلف فى فصـل ندب نفـل بقوله ونظر بمصحف فى فرض أو أثناء نفـل لا أوله (ص) وعبث بلحيته أو غيرها (ش) أى يكره ذلك وليس من العبث تحويل خاتمـه من إصبع لآخر لعـدد الركعات خوف السـهو لان فعـل ذلك لاصلاح الصـلاة (ص) كبناء مسجد غير مربع (ش) أى كما يكره بناء مسجد غـير مربع لعدم تسوية الصفوف فيه ولهذا اختلف فى الصلاة فيه بالكراهة والجواز ولذا قال وفى كره الصلاة به قولان ومثـل غـير المربع ما اذا كان مربعا لكن قبلته فى بعض زواياه فلو قال كبناء مسجد لم تسـتو فيـه الصفوف لكان أشمل ولما قدم أن بعض فرائض الصلاة يجب فيه القيام وكان ذلك خاصا بصـلاة الفرض دون غيرها وكان لذلك القيام مراتب وله بدل لم يعلم مما سبق عقد لذلك ترجمة فقال

﴿ فصـل ﴾ فى بيان حكم القيام وبدله ومراتبهما (ص) يجب بفرض قيام الا لمشـقة أو لخوفه به فيها أو قبـل ضررا كالتيمم (ش) يعنى أنه يجب القيام للفرض كالفاتحـة وقيام الهوى للركـوع ولو للمأموم وتكبيرة الاحرام لغـير المسـبوق فى صلاة الفرض الا لمشـقة

ولو كانت الصلاة نافلة كما هو المستفاد من شرح شب وهو الذى أراده الشارح كما تبين و يحتمل أن يكون المصـنف أراد بقوله بفرض العبادة المفروضة كالصلوات الخمس والفرض المنـذور ان نذر فيه القيام والكفائى كالجنازة على القول بفرضيتها الا على سنيتها فيندب القيام ولكن يحتاج للتقييد بقولنا فى الفرض أى كالفاتحة لا السورة وهو الذى ذهب اليـه عب (قوله فادحـة) كذا قيـدها ابن فرحون لكن محله اذا كان مريضا وأما الصحيح فلا يسقط عنـه القيام بالمشقة كما قاله ابن عبد السلام وهو الراجح وهى غير خوف المرض أو زيادته لذكره له بعـد وليس حصـول الدوخـة أو السقوط أو الاغماء من المشقة الفادحـة بل من المرض (قوله أو لا كراه الخ) انظر الاكراه هنا يكون بماذا والظاهر أنه بخوف القتـل قاله عب والذى أقول الظاهر أنه بخوف القتـل أو الضرب المؤلم فانه مثـل المرض (قوله فلو عبر بالقدرة) أى بأن يقول يجب بفرض قيام مع القدرة (قوله كما مر فى التيمم) فيه اشارة الى أن قول المصنف كالتيمم معناه كالضرر الموجب للتيمم وهو خوف المرض أو زيادته أو تأخر البرء واليـه ذهب تت وقال عج يرجع لقوله أو خوفه ولقوله ضررا فلا بد أن يكون الخوف مستندا الاخبار عارف الى آخر ما تقـدم (قوله بما ذكر) الاولى أن يقول لما ذكر باللام التى للتقوية أى سواء حصل الخوف للمرض أو زيادته أو الاغمـاء على أن الاغمـاء من أفراد المرض وظاهر الشارح (٢٩٥) خلافه وقوله بسبب القيام اشارة الى أن الباء فى قول المصنف به للسببية وقوله فى الصـلاة متعلق بقوله حصل الخ (قـوله بتجربة العادة) أى فى نفسـه أو فى مقارب له فى المـزاج ومثل ذلك اخبار الطبيب العـارف وقد يقال اعتبار الخوف على هـذا الوجه يشق فى الصــلاة فيعتـبر مطلق الخوف الحاصـل كذا فى عب (قوله والعلم به) اللام زائدة وهو معطوف على تقـدم وقوله فيقيد الخ أى يقيد قوله بفرض أى بصلاة فرض أى ما عـدا السورة (قوله يرجع قائما) أى ليأتى بالركوع من قيام (قـوله فى كل العبادة) فرضا أو نفلا (قوله فى الجملة) أى كالقيام لانه انما يكون واجبا فى صلاة الفرض (قوله و بهذا) أى بقولنا اذا المحافظة الخ (قوله لم لا يصلى قائما) ظاهر العبارة أنه مجرد بحث من سند وفى لـ وشب وذهب سند الى أنه لا يجلس تقديما للركن على الشرط (قوله لا يترك الركن لاجله) نقول له انه بمثابة سلس يقدر على رفعه ولسند أن يقول انه لا يقدر على رفعه لانه لا يقدر على رفعـه الا بالجلوس وهو ممنوع منه شرعا والممنوع شرعا كالمعدوم حسا (قوله كالعريان) الاولى أن يجعل تنظيرا تأنيا فيقول ولانه كالعريان بجامع المحافظة على الركن وترك الشرط والجواب الفرق بين الشرطين فستر العورة قيـل غير شرط والطهارة شرط قطعا (قوله استناد) عطف على قيام مع مراعاة محـذوف ومضاف دل عليهما الكلام أى قيام مستقل وهذا هو المحذوف ثم ذو استناد وهذا هو المضاف (قوله لكل شئ الخ) يشـير الى أن المعطوف عليه وهو كل شئ أى يستند لكل شئ من جماد لا لجنب الخ وفيـه أن المعطوف عليه بلا يجب أن يكون مخالفا لما قبله لا داخلا فيه و يجاب بأنه يقدر صفة أى و يستند لكل شئ يجوز الاستناد اليه ولا يقدر لا يصح فينافيه قوله ولهما أعاد بوقت (قوله لا لزوجة وأمة الخ) هـذا اذا تحقق حصول اللذة أو الاشتغال الذى تفسد به الصلاة سواء وجد غيرهن أم لا وان لم يتحقق ذلك بل تحقق خلافه أو تردد فى ذلك فانه يستند اليهن و يصلى ولا اعادة عليـه وجد غيرهن أم لا والسرية مثـل الزوجـة فاذا علمت ذلك فالاولى حذف ذكر الزوجة والامة و يذكره على حدته بتفصيله المذكور (قوله أو حائض) أى محرم اعلم أن كلام الشارح قاصر على ما اذا كان المصـلى رجـلا وأما اذا كان المصلى امرأة فنقول لا لجنب من ذكر من محارمها أو امرأة مطلقا أى من محارمها أم لا أو حائض كذلك (قوله أعاد الخ) أى لبعدهما عن الصلاة أى مع الكراهة

فادحة أو لا كراه فيسقط حينئـذ فلو عبر بالقـدرة لكان أشمل وكذا يسقط القيام لو خاف المصلى بالقيام ضررا كاغماء أو مرض أو زيادته أو تأخر برء كما مر فى التيمم سواء بسواء وسواء حصل الخوف بما ذكر بسبب القيام فى الصلاة أو قبـل دخوله فيها بتجربة العادة وحملنا الفرض فى كلامه على الفاتحة وما معها أى فى صـلاة الفرض ولم نحمله على صـلاة الفرض لئـلا يشمل غير المراد فان القيام لصـلاة الفرض يشمل القيام للسورة مع أن القيام لها سـنة وقد يقال بمنع الشمول لتقـدم الحكم بالسنية لقيام السـورة والعلم به من قوله فان عجز عن فاتحـة قائما جلس فيقيـد ما هنا به وحينئـذ فيفيد كلامه وجوب القيام للركوع الذى لم يعـلم حكمه فى فرائض الصـلاة و يدل على وجوبه قولهم من ترك الركوع يرجع قائما (ص) كخروج ريح (ش) هو راجع الى المستثنى والمعنى أنه يجب بفرض قيام الا لمشـقة أو خوف ضرر أو خروج ريح بالقيام والامن من ذلك بالقعود فيصلى قاعدا قاله ابن عبد الحكم اذ المحافظة على الشرط الواجب فى كل العبادة أولى من المحافظة على الركن الواجب فى الجملة و بهـذا يسقط قول سند لم لا يصـلى قائما و يغتفر له خروج الريح و يصـير كالسلس فلا يترك الركن لاجـله كالعريان يصـلى قائما بادى العورة (ص) ثم استناد لا لجنب وحائض ولهـما أعاد بوقت (ش) هـذه هى المرتبـة الثانيـة وهى القيام مستندا عنـد العجز عن قيامه مستقلا محافظة على صورة الاصل ما أمكن و يستند لكل شئ من جماد وحيوان لا لزوجة وأمة وأجنبية ولا لجنب من محرم أو رجل أو حائض واذا خالف واستند لهـما أعاد الصـلاة فى الوقت ان وجـد من يستند عليـه غيرهـما والا فلا اعادة لان الاستناد

(قوله بوقت) هو فى العشاءين للفجر وللطلوع فى الصبح وللاصفرار فى الظهرين (قوله وتربع) الواو للاستئناف وسمى المتربع متربعا لانه جعل نفسه اربا عا الفخذان والساقان أى جعل نفسه اربا عا على الارض (قوله تحت ركبته اليسرى) أى أو تحت وركه اليسرى أو تحت ساقه أو بين ساقه ووركه وكذا يقال فى الطرف الآخر كذا فى بعض الشراح وماذكره الشارح هو الاصل (قوله لان حكمه يعلم الخ) يقال وكذا حكم المتربع يعلم من خارج فالاحسن أن الكاف داخلة على المشبه كما هو قاعدة الفقهاء (قوله ويرفع كذلك) أى متربعا (قوله بكسر الجيم) لان المراد الهيئة لا المرة حتى يكون بفتح الجيم (قوله استحبابا) فيه نظر لان التغيير فى حال السجود سنة لقول المصنف وسن على أطراف قدميه (٢٩٦) (قوله بأن يثنى رجله) تفسير ليغير الا أن هذا انما هو فيما بين السجدتين لا فى حال السجود (قوله فى سجوده) متعلق بيثنى لانه تفسير ليغير اذا أراد أن يسجد (قوله وبين سجدتيه) معطوف على قوله اذا أراد أن يسجد (قوله وفى الرفع منها الخ) لم يتقدم ما يتعلق بالرفع من السجدة حتى يقول كذلك (قوله لا خصوصية لما بين السجدتين الخ) أى بل يغير فى حال التشهد وفى حال السجود والحاصل أنه يغير جلسته بين سجدتيه وفى حال سجوده وتشهده لكن الاستحباب فى جلوسه بين السجدتين والتشهد والسنية فى حال السجود (قوله وانما اقتصر الخ) يقال عليه انه قد علم حكم الجلوس بين السجدتين والتشهد من قوله والجلوس كله فتدبر (قوله لجواز الاعتماد) أراد به خلاف الاولى (قوله فى الوقت الضرورى الخ) لا يؤخذ على اطلاقه بل الضرورى فى العشاءين والفجر وبعض الضرورى فى الظهرين والاختيارى فقط فى العصر لانه يعيد فى الظهرين للاصفرار (قوله ثم ندب على أيمن) قال اللقانى كان ينبغى أن يقول كذلك أى مستقلا ثم مستندا لا لجنب وحائض والهما أعاد بوقت والندب منصب على التقديم والا فأحد الحالات الثلاث واجب لا بعينه (قوله عطف على جلوس) فيه مسامحة بل المعطوف محذوف مع عاطف محذوف والتقدير ثم اضطجاع وندب على أيمن ثم أيسر ثم ظهر (قوله ثم على شقه الايسر) أى ووجهه للقبلة والا بطلت (قوله جازله الصلاة على ظهره) لان الترتيب بين البطن وحالات الاضطجاع الثلاث واجب فظهر أن قول المصنف ثم ظهر من عطف الجمل أى ثم جازله الصلاة على ظهره أو ثم صلى على ظهر ولو جعل من عطف المفردات لاقتضى أن تقديم الظهر على البطن مندوب مع أنه واجب واذا صلى على البطن فانه يصلى ورأسه للقبلة كالساجد عكس الظهر اذا عجز عن صلاته على ظهر والا بطلت ﴿تنبيه﴾ قال عج والحاصل أن صور الترتيب بين هذه الامور عشر صور فصور الترتيب بين

عليهما حينئذ واجب (ص) ثم جلوس كذلك (ش) أى ثم بعد العجز عن الاستناد يجب جلوس كذلك أى كالقيام بحالتيه وبقية أحكامه مستقلا ثم مستندا لا لجنب وحائض والهما أعاد بوقت وظاهر كلام المؤلف كابن شاس وابن الحاجب وجوب الترتيب بين الاستناد قائما والجلوس مستقلا والذى ذكره غيره أن ترتيبهما مستحب كما ذكره ابن ناجى والشيخ زروق وهو الراجح انظر المواق (ص) وتربع كالمتنفل وغير جلسته بين سجدتيه (ش) أى حيث قلنا يصلى الفرض جالسا على أى حال فيستحب التربع كجلوس المتنفل فيخالف بين رجليه فيجعل رجله اليمنى تحت ركبته اليسرى ورجله اليسرى تحت ركبته اليمنى ولما كان تعبيره بالفعل يوهم وجوب التربع قال كالمتنفل لان المتنفل لا يجب عليه التربع لان حكمه يعلم من المذهب والا فالمؤلف لم يذكره فيقرأ متربعا ويركع كذلك واضعا يديه على ركبتيه ويرفع كذلك ثم يغير جلسته بكسر الجيم استحبابا أى هيئته اذا أراد أن يسجد بأن يثنى رجله اليسرى فى سجوده وبين سجدتيه ويفعل فى السجدة الثانية وفى الرفع منها كذلك ثم يرجع متربعا للقراءة ثم يفعل فى الركعة الثانية كما فعل فى الاولى ويجلس للتشهد كجلوس القادر فاذا كمل تشهده رجع متربعا قبل التكبير الذى ينوى به القيام للثالثة كما أنه لو صلى قائما لا يكبر حتى يستوى قائما فتربعه بدل قيامه فقد ظهر لك أنه لا خصوصية لما بين السجدتين بتغيير الجلسة وانما اقتصر على التغيير بين السجدتين لئلا يتوهم أنه يجلس بينهما متربعا وأما تغييره فى السجود فقد تقدم ما يفهم منه وهو سنية السجود على أطراف قدميه (ص) ولو سقط قادر بزوال عماد بطلت والا كره (ش) يعنى أن القادر على القيام أو الجلوس مستقلا اذا استند الى شئ عمدا أو جهلا بحيث لو أزيل ما استند اليه سقط فان صلاته تبطل ويجب عليه اعادتها ومن باب أولى لو سقط بالفعل وان استند سهوا فان تلك الركعة تبطل وتجزئه صلاته هذا فى قيام الفاتحة وأما قيام السورة فلا شئ عليه لان قيامها سنة لا شئ عليه فى تركه كما قاله ابن ناجى ولو كان المفعول فيه الاستناد نافلة فلا شئ عليه لجواز الاعتماد فيها من غير عذر ولو كان الاستناد خفيفا بحيث لو أزيل المستند اليه لا يسقط صاحبه لم تبطل صلاته لكن يكره له ذلك ويعيد فى الوقت الضرورى (ص) ثم ندب على أيمن ثم أيسر ثم ظهر (ش) هذا عطف على قوله جلوس من قوله ثم جلوس أى ان من عجز عن الحالات الاربع وقدر على حالات الاستلقاء الثلاث يندب له البداءة بالصلاة على شقه الايمن ووجهه الى القبلة كما يفعل به فى لحده ثم على شقه الايسر فان لم يفعل المندوبين المذكورين جازله الصلاة على ظهره ورجلاه الى القبلة وانظر الكلام على عطف

القيام مستقلا وبين كل واحد من الأربعة بعده أربعة والترتيب بين القيام مستندا وبين كل واحد من الثلاثة بعده صوره ثلاث والترتيب بين الجلوس مستقلا والاثنين بعده صوره اثنان والترتيب بين الجلوس مستندا وبين الاضطجاع صوره واحدة وكلها ماعدا الترتيب بين القيام مستندا والجلوس مستقلا واجب وأما بينهما فمستحب (قوله الا عن القيام) أى استقلالا واستنادا (قوله أوما للسجود) أى وجوبا فان لم يفعل بطلت صلاته (قوله ويومئ للسجود) أى السجدتين وهل يشترط نية ان هذا الايماء للسجود أو للركوع مثلا أو لا يشترط ذلك بل نية الصلاة المعينة أولا كافية هكذا انظر عج خلافا للمنافى عب وسكت عن حال اليدين هل يومئ بهما للارض اذا كان لا يقدر على الوضع للارض ويضعهما على الارض اذا كان يقدر مع أنه مطلوب منه ذلك على أحد القولين الآتيين وهو الموافق لما تقدم فى حالة الايماء للركوع (قوله معطوف على لفظ وحده) أى مع كون الواو بمعنى أو والمعطوف محذوف لان التقدير أو هو ومع الجلوس (قوله مسلط على المعطوف) فيكون المعنى والعاجز (٢٩٧) عن كل شئ الا عن القيام مع الجلوس يومئ للسجود مع جلوس وهذا بالنسبة للمعطوف (قوله انتفى) أى الاشكال (قوله ايهام انه يومئ من قيام مطلقا) أى سواء عجز عن كل شئ الا عن القيام أو عجز عن كل شئ الا عن القيام والجلوس ثم انظر كيف يصح ذلك مع قوله للسجود منه وتسليط أوما الاول عليه ويكون المعنى والعاجز عن كل شئ الا عن القيام وحده أى القيام استقلالا أو استنادا أو هو مع الجلوس يومئ لكن الاول يومئ من قيام مطلقا والثانى يومئ للركوع من قيام وللسجود من جلوس (قوله وحل الشارح غير معقول) أى لانه قال يريد ان العاجز يباح له الايماء فى كل حال الا عند العجز عن القيام فقط فانه لا يباح له ذلك بل يصلى الصلاة جالسا بركوعها وسجودها اه (قوله ويجزئ) أى بناء على الوفاق أى أو لا يجزئ بناء على الخلاف اعتبارا بكلام ابن القاسم طارحا لكلام أشهب وجعله بعضهم المعتمد (قوله

قوله ثم ظهر فى الشرح الكبير (ص) وأوما عاجز الا عن القيام ومع الجلوس أوما للسجود منه (ش) يعنى ان العاجز عن جميع الاركان الا عن القيام فقادر عليه يفعل صلاته كلها من قيام ويومئ لسجوده أخفض من الركوع فان قدر على القيام مع الجلوس أيضا أوما للركوع من قيام ويمد يديه لركبتيه فى ايمائه ويجلس ويومئ للسجدة الاولى والثانية من جلوس ثم ان الاستثناء من متعلق عاجز اذ المعنى وأوما عاجز عن كل شئ الا عن القيام وحده فليس عاجزا عنه وقوله ومع الجلوس معطوف على لفظ وحده المقدر لكن يلزم على هذا الاستغناء عن قوله وأوما الثانى لان أوما الاول مسلط على المعطوف وان قدر شرط انتفى أى وان قدر عليه مع الجلوس أوما للسجود منه وأجاب بعض شيوخنا عن الاشكال المذكور بأن نكتة التصريح بقوله أوما ثانيا الرفع ايهام انه يومئ من قيام مطلقا كما أشار له الزرقانى وحل الشارح غير معقول (ص) وهل يجب فيه الوسع ويجزئ ان سجد على أنفه تأويلان (ش) ذكر المؤلف مسئلتين فى كل منهما تأويلان الاولى هل يجب على من صلى ايماء من قيام أو جلوس أن يأتى منه بوسعه بحيث لا يطيق زائدا عليه حتى لو قصر عن طاقته فسدت صلاته وهو ظاهر ما فى رواية ابن شعبان فى مختصره واستظهر لانه أقرب للاصل أو يكفى ما يسمى ايماء مع القدرة على أكثر منه ولا يشترط أن يأتى بنهاية وسعه وأخذه اللخمى والمازرى من المدونة المسئلة الثانية من بجبهته قروح تمنعه من السجود فلا يسجد على أنفه وانما يومئ كما قاله ابن القاسم فى المدونة فان وقع ونزل وسجد على أنفه فقال أشهب يجزئه لانه زائد على الايماء واختلف المتأخرون فى مقتضى قول ابن القاسم هل هو الاجزاء كما قاله أشهب أم لا فقال بعضهم وحكاه عن ابن القصار وهو خلاف قول أشهب وقال غيره من الاشياخ هو موافق لاشهب لان الايماء لا يختص بحد ينتهى اليه ولو قارب المومئ الارض أجزأه اتفاقا فزيادة امساس الارض بالانف لا تؤثر مع ان الايماء رخصة وتخفيف ومن ترك الرخصة وركب المشقة فانه يعتد بما فعل كمتيمم أبيح له التيمم لعذر فتحمل المشقة واغتسل بالماء فانه يجزئه والى هذا الخلاف وما قبله أشار بالتأويلين (ص) وهل يومئ بيديه أو يضعهما على الارض وهو المختار كحسر عمامته بسجود تأويلان

 بحيث لا يطيق زائدا) أى ولا يبالى بمساواة الايماء للركوع للايماء فى السجود وعدم تمييز أحدهما عن الآخر حتى لو قصر عنه بطلت صلاته اذا فعل ذلك عمدا أو جهلا لا سهوا هكذا ينبغى كما أفاده بعض الفضلاء (قوله أو يكفى ما يسمى ايماء) ولا يجب أن يبذل وسعه وعليه فلا بد من تمييز الركوع عن السجود أى يبقى فى وسعه ما يحصل به تمييز أحدهما عن الآخر (قوله وسعه) أى طاقته (قوله كما قاله ابن القاسم) فمن بجبهته قروح تمنعه السجود عليها فانه مأمور بالايماء ولا يسجد على الانف (قوله ومن ترك الرخصة وركب المشقة) أى تركها ولو فى الجملة لتدخل تلك الصورة لانه هنا لم يسجد بجبهته الى الارض واعلم ان المصنف لو قال ولا يسجد على أنفه عند ابن القاسم وقال أشهب بالاجزاء وهل وفاق تأويلان لكان أظهر (قوله وهل يومئ بيديه الخ) لا يخفى كما أفاده الشارح ان ذلك انما هو فى حالة الايماء للسجود وأما الايماء للركوع من قيام أو جلوس فانه فى حالة الانحناء يشير بيديه لركبتيه وفى حالة الجلوس يضعهما على ركبتيه وهل ذلك واجب قال عج وفى كلام الشارح اشارة له (قوله أو يضعهما) المناسب الواو (قوله كحسر عمامته الخ) اشترط

الحسر ولم يشترط طهارة البقعة التى يومئ اليها الان السجود فرض قطعا وطهارة البقعة قيل سنة وقيل واجبة على ماتقدم (قوله كما يفعل الساجد غير المومئ) أفاد المماثلة فى الفعل ولم يتنزل للحكم وقد أشار لذلك عج بقوله وقوله أو يضعهما على الارض وحكمه حكم وضعهما فى السجود لمن يقدر عليه كذا فى بعض التقارير وفيه نظر فان المستفاد من كلام تت والشارح لزوم ذلك له (قوله الا أن يكون خفيفا) أى الذى على جبهته المفهوم من سياق الكلام (قوله أولا يومئ بهما فى حال قيامه) أى بل يرسلهما الى جانبه كما رأيته بخط الشيوخ العارفين على عج (قوله بل يضعهما على ركبتيه) انظره هل هو واجب عند ذلك القائل كما هو ظاهر اللفظ وقد تقدم الكلام فى ذلك (قوله العوامل الثلاث) أى (٢٩٨) التى هى يومئ و يضعهما وحسر وقول الشارح للسجود متعلق بقوله يومئ (قوله أولا يفعل باليدين شيأ) حاصله ان التأويل الثانى محذوف وأما قوله وهل يومئ بيديه فنيما اذا أوما للسجود من قيام وقوله أو يضعهما فيما اذا أومأ من جلوس وظهر من ذلك أن أو فى قوله أو يضعهما بمعنى الواو لانه لامعنى لاو فى ذلك الموضع ورد ذلك محشى تت بأن التأويلين مفروضان فيمن يصلى جالسا أحدهما مذكور وهو أنه ان كان يقدر أن يسجد عليهما سجد والا أومأ والثانى تأويل محذوف وهو أنه لا يفعل بهما شيأ وكلامه ظاهر كما يعلم من النقل (قوله وان سجد) أى وان جلس وسجد لا ينهض (قوله ثم جلس) أى استمر جالسا (قوله الا أنه اذا جلس) زاد شب وسجد فهو يشير الى أن فى العبارة اضمارا والتقدير وان جلس وسجد لا ينهض واقتصر شارحنا على ذكر وجلس ولم يذكر وسجد كما فعل شب ولعل السر فى تفسير سجد بجلس ان ظاهر المصنف من كونه اذا سجد لا ينهض من السجود بل يستمر ساجدا غير مراد بل المراد بالسجود الجلوس الشامل له ولغيره من أحوال الجلوس (قوله انتقل وجوبا الخ) أى أوندبا فيما الترتيب فيه مندوب فالمناسب للشارح أن يزيده (قوله من جلوس) أى اذا كان يصلى مضطجعا وقوله أو قيام اذا كان يصلى من جلوس وقوله أو ائتمام أى اذا كان يصلى قائما بالايماء ثم قدر على الركوع والسجود فيأتى بهما هذا معنى الائتمام (قوله وان عجز عن فاتحة قائما جلس) وأما تكبيرة الاحرام ففى قيام أى عجز لدوخة أو غيرها سواء قدر على القيام من غير قراءة أو لم يقدر عليه أيضا ومثل المصنف من عجز عنها جالسا وقدر عليها مضطجعا فانه يضطجع ويدخل فى كلام المصنف من لم يكن حافظا لها ويقدر على قراءتها فى مصحف جالسا (قوله ويأتى بأم القرآن أو بعضها الخ) المناسب لقوله يقوم بقدر ما يمكنه أن يقول فيجلس ويأتى ببعضها وذلك لان الاتيان بالكل لا يكون الا اذا لم يقدر على شئ منها وهو قائم

(ش) ماذكره المؤلف بيان لاحد التأويلين فيمن يومئ للسجود وهو أن المومئ للسجود اذا أومأ له من قيام أومأ بيديه وان أومأ له من جلوس وضعهما على الارض كما يفعل الساجد غير المومئ وهذا هو المختار عند اللخمى وبعض القرويين كما يجب عليه أن يرفع عمامته عن جبهته اتفاقا كما يفعل الساجد غير المومئ والا بطلت صلاته الا أن يكون خفيفا كالطاقة والطاقتين فيكره فقط والتأويل الثانى مطوى تقديره أولا يومئ بهما فى حال قيامه ولا يضعهما على الارض فى حال جلوسه بل يضعهما على ركبتيه حيث أومأ للسجود من جلوس لانهما تابعان للجبهة فى السجود وهى لم تسجد وهذا قول ابن نافع وتأويل أبى عمران مع بعض القرويين والى ماذكره وطواه أشار بقوله تأويلان اذا تقرر هذا علم ان محل التأويلين مسئلة الايماء للسجود فقوله يسجود يتنازعه العوامل الثلاث أى وهل يومئ مع ايمائه بظهره ورأسه للسجود بيديه أيضا اذا صلى قائما ويضعهما ان صلى جالسا على الارض فى ايماء السجود ان قدر كما يحسر عمامته عن جبهته فى ايمائه له أى أولا يفعل باليدين شيأ مما ذكر من ايماء قائما أو وضع لهما جالسا بل يجعلهما على ركبتيه وقوله تأويلان راجع لما قبل التشبيه (ص) وان قدر على الكل وان سجد لا ينهض أتم ركعة ثم جلس (ش) يعنى ان المصلى اذا كان يقدر على جميع أركان الصلاة من قيام وقراءة وركوع وسجود والرفع منهما والجلوس الا أنه اذا جلس لا يقدر على النهوض للقيام فانه يصلى الاولى قائما بكمالها ويتم بقية صلاته جالسا واليه مال اللخمى والتونسى وابن يونس وقيل يصلى جملة صلاته قائما ايماء الا الاخيرة فانه يركع و يسجد فيها (ص) وان خف معذور انتقل للاعلى (ش) أى وان خف فى الصلاة معذور عن حالة عجز من اضطجاع أو جلوس أو ايماء انتقل وجوبا عن حالته تلك للاعلى منها من جلوس وقيام وائتمام ولا يجزئه ائتمامها على الحالة الاولى وقيدنا بقولنا فى الصلاة ليخرج من خف بعدها فلا يعيد كما فى سماع عيسى (ص) وان عجز عن فاتحة قائما جلس (ش) يعنى اذا عجز المصلى عن قراءة الفاتحة كلا أو بعضا فى حال القيام ولا يعجز عن ذلك جالسا فانه يجلس و يقرأ الفاتحة بعد قيامه لتكبيرة الاحرام وقدر ما يطيق من الفاتحة و يأتى بما عجز عنه منها جالسا على القول بوجوبها فى كل ركعة وعلى القول الشاذ القائل بوجوبها فى ركعة يقوم بقدر ما يمكنه و يسقط عنه معجوزه الا فى الاخيرة فيجلس و يأتى بأم القرآن أو بعضها واحترز بقوله فاتحة عما لو عجز عن السورة وحدها فانه يتركها و يصلى قائما و يركع اثر قراءة الفاتحة
وأخرى

(قوله بطرف) الطرف العين ولا يجمع لانه فى الاصل مصدر فيكون واحدا و جمعا قال الله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم قاله فى المختار (قوله أو غيرهما) أى كرجل أو رأس (أقول) فى هذا التعميم نظر اذ هذا ليس محل توقف وذلك لان المسئلة الثانية انما هى للمازرى وقد قصرها على الطرف والحاجب ونصه فى شرح التلقين اذا لم يستطع المريض أن يومئ برأسه للركوع والسجود فمقتضى المذهب فيما يظهر لى انه يومئ بطرفه وحاجبه و يكون مصليا به مع النية اه (قوله وذلك) أى قوله وهو أحوط يتضمن ان الخ لا نسلم ان قوله وهو أحوط يتضمن ان مقتضى المذهب الوجوب بل سيأتى ان ابن بشير أقر بالعجز عن دليل يقتضيه وحيث أقر بذلك فلا مقتضى فى المذهب له (قوله وقطع ابن بشير فى الثانية بمذهب الشافعى) أى قاطعا بالحكم بها فى المذهب موافقا للشافعى (قوله و به يسقط الخ) حاصله انه يقول ان المازرى تكلم على الذى يقدر على الايماء بطرف أو حاجب مع النية ولم يصرح بنفى وجوده فى المذهب جملة بل مقتضى المذهب الوجوب وابن بشير صرح بأن القادر على الايماء بطرف أو حاجب أو غيره لا خلاف أى فى المذهب انه يصلى و يومئ وانما نفى النص عن العاجز عن جميع ذلك سوى النية بالقلب ولم يقل مقتضى المذهب الوجوب بل أقر بالعجز عن (٢٩٩) دليل يقتضى ذلك فحيث كان كل منهما تكلم على مسئلة وجوابهما مختلف فكيف ينسب كلا من المسئلتين لكل من الشيخين هذا ما اعترض به ابن غازى والجواب عنه من وجهين الاول انا ندعى ان كلا من المازرى وابن بشير قال لا نص ومقتضى المذهب الوجوب ونعم فى القول فنقول هو أعم من الصراحة والضمنية واعتراضك يا ابن غازى ناظر الى القول صراحة الثانى ان فى الكلام لفا ونشرا مشوشا الا أن الجواب الاول أولى من الجواب الثانى لما فيه من زيادة الفائدة فاذا علمت ذلك فقوله و به أى بما ذكر من الجوابين (قوله بالنظر للقائل والمقول) القائل هو المازرى وغيره والمقول الذى هو لا نص الخ فلا نص راجع لقوله وغيره ومقتضى المذهب الوجوب راجع لقوله فقال (قوله ومرتبا) أى ومرتبا بالنظر للتصوير الذى هو قوله وان لم يقدر الا على نية أو مع ايماء بطرف وقد عرفت المقول (قوله وجاز قدح عين) أى اخراج ماء من العين لعود البصر ولا خصوصية للعين بل مداواة سائر الجسد كذلك (قوله وفى جوازه لعود ابصاره) الاولى حمل المصنف على هذه الصورة وهى القدح للابصار لان القدح لذهاب الوجع جائز بلا خلاف ولو أدى للاستلقاء هذا ما يفيده الحطاب رحمه الله تعالى والبساطى والبرزلى (قوله وصلاته كذلك) أى جالسا (قوله روايتا ابن وهب الخ) لف ونشر مرتب فابن وهب راجع لقوله وفى جوازه وابن القاسم راجع لقوله ومنعه (قوله بتردد النجح) أى النفع أى لم يقطع بحصول النفع (قوله وأجيب) جواب بالمنع (قوله كعذر الجالس) فى العبارة حذف لفظة أى والتقدير أى كعذر الجالس فهو بيان لمعنى أيضا (قوله وفرق الخ) كالجمع بين القولين (قوله ونحوها) لا يخفى انه اذا كان المراد بالنحو الزائد فلا فائدة فيه وان أراد بها ما كان أقل فتظهر له فائدة ولا يخفى ما فى الاتساع بين اليوم ونحوه والثلاثين فلم يعلم حكمه و يمكن أن يقال أراد بنحو اليوم الاثنى عشر فأقل وأراد بنحو الاربعين ما زاد على ذلك وحرر (قوله ولمريض) متعلق بمحذوف دل عليه ما تقدم والتقدير و يجوز لمريض ولام لمريض لام العلة لكن يشترط فى المفروش على النجس أن لا يكون قطعة من ثوب المصلى وأن

وأخرى مالو عجز عن طوال السورة (ص) وان لم يقدر الا على نية أو مع ايماء بطرف فقال وغيره لا نص ومقتضى المذهب الوجوب (ش) يعنى ان المصلى اذا لم يقدر على شئ من الاقوال والافعال الا على نية أو قدر عليها فى الصلاة مع الايماء بطرف أو يد أو غيرهما من سائر الاعضاء فقال ابن بشير فى الاولى لا نص وأوجب الشافعى القصد الى الصلاة وهو أحوط وذلك يتضمن ان مقتضى المذهب الوجوب عنده وقال المازرى فى الثانية مقتضى المذهب الوجوب وذلك يتضمن لا نص وقطع ابن بشير فى الثانية بمذهب الشافعى حاكيا عدم الخلاف فيه وللمازرى أن لا يسلم له ذلك فقوله فقال وغيره لا نص راجع للمسئلتين أى فقال كل واحد منهما فى مسئلته لا نص ومقتضى المذهب الوجوب لكن ابن بشير قال فى مسئلته لا نص صريحا ومقتضى المذهب الوجوب ضمنا والمازرى قال فى مسئلته لا نص ضمنا ومقتضى المذهب الوجوب صريحا وهذا أولى من جعله لفا ونشرا مشوشا و به يسقط اعتراض ابن غازى وغيره على المؤلف أى لفا ونشرا مشوشا بالنظر للقائل والمقول ومرتبا بالنظر للتصوير والمقول والمراد بغيره هو ابن بشير (ص) وجاز قدح عين أدى لجلوس لا استلقاء فيعيد أبدا (ش) يريد ان اخراج الماء من العين لوجع صداع ونحوه علم انه يؤدى الى الجلوس جائز بلا خلاف وفى جوازه لعود ابصاره فقط وصلاته كذلك ومنعه ووجوب قيامه وان ذهبت عيناه روايتا ابن وهب وابن القاسم وأما ان علم انه يؤدى الى الاستلقاء امتنع وان فعل وصلى أعاد أبدا وظاهره طال زمنه أو قل وعلله بعضهم بتردد النجح وأجيب بان المشاهد حصوله وجوزه أشهب التونسى وهو الاشبه لجواز التداوى فيجوز الانتقال الى الاضطجاع كما يجوز بالفصد الانتقال من الغسل الى مسح موضع الفرض وما يليه مما لا يدمن ربطه ابن ناجى و به الفتوى بافريقية وصححه ابن الحاجب واليه أشار بقوله (وصحح عذره أيضا) كعذر الجالس وفرق فى رواية ابن حبيب بين اضطجاعه يوما ونحوه فيجوز أو أربعين يوما ونحوها فلا (ص) ولمريض

يكون كثيفا لكن تقدم فى قوله أو كانت أسفل نعل خلعها ما يقتضى الصحة فيما اذا كان المفروش قطعة من ثوب المصلى وقد مال اليه شيخ بعض شيوخنا فى شرح الرسالة (قوله كالصحيح على الارجح) أى الا أنه مكروه لان المطلوب من الصحيح تنظيف ثيابه ومباعدتها عن النجاسة و بدنه ومكانه ومقابل الارجح انه لا يجوز للصحيح لانه يصير محركا لتلك النجاسة (قوله على فراش نجس) أى أو أرض متنجسة (قوله لانه أشد حرمة الخ) هذا اذا وجد مكانا يصلى فيه غير المفروش بالحرير وأما ان لم يجد سواه صار محل ضرورة فيجوز بالستر عند القدرة عليه ومن غير الستر عند العجز عنه (قوله أى يجوز للمتنفل) المراد خلاف الاولى والافضل القيام الا فى السنة فان الجلوس فيها مكروه كذا فى عج وظاهره لا فرق بين الوتر وغيره و يوافق ما نقل عن ابن عبد السلام (قوله مع قدرته على القيام) أى والاستناد أحرى وقوله والمتنفل جلوس وأولى عكسه لانه انتقال للاعلى وظاهر كلامهم انه يجوز فى النافلة تكرر القيام والجلوس وهل يقيد بما اذا لم يكن من الافعال الكثيرة أم لا لان هذا مشروع فيها واستظهره بعض وقال بعض شيوخنا ينبغى ما لم يخرج الى حد اللعب (قوله بأن نذر ذلك باللفظ) بأن قال نذر على صلاة ركعتين من قيام فانه يجب عليه القيام وأما ان قال نذر على صلاة ركعتين من غير أن يتلفظ بقيام فانه لا يجب القيام وتبرأ ذمته بفعله جالسا مع عدم الاثم والافضل الفعل من قيام لما ورد من ان صلاة الجالس فى النفل على النصف من صلاة القائم (قوله وأما نية ذلك) أى نية النفل قائما فلا تكفى فى وجوب القيام الا اذا نذره بالخصوص كلله على صلاة ركعتين من قيام (قوله ولا يجوز أن يتنفل (٣٠٠) مضطجعا) بل لا تصح فى هذه الحالة كذا قرره بعض الشيوخ رحمه الله تعالى

(قوله وما يتعلق بها) أى بفرائض الصلاة أى من سنن ومستحبات وغير ذلك (قوله شرع قصدا الخ) فيه اشارة الى ان هنالك شيأ شرع فيه غير مقصود وهو ما أشار له بقوله بعد وانجر به الكلام الخ) (قوله عند الشك فى الاتيان بها الخ) لا يخفى ان المصنف والشارح لم يتكلما على ذلك ونحن نبينه فنقول ان الشخص اذا تحقق أو ظن صلاة عليه فيجب عليه أن يأتى بها ولو فى وقت النهى وأما عند الشك فيتوقى أوقات النهى وجوبا فى المحرم وندبا فى المكروه و يفعله فيما عداهما لكن بشرط أن يستند لعلامة لا لمجرد الوهم (قوله أو فى ترتيبها الخ) لا يخفى ان الذى شك فى ترتيبها ان كانت معينة فقد تكلم عليها المصنف وان لم تكن معينة فلم يتكلم عليها المصنف ولا الشارح ونبينها ان شاء الله تعالى (قوله به) أى بسببه أى بسبب الكلام على قضاء الصلاة الفائتة الكلام الخ (أقول) وما المانع من أن يكون هذا مقصودا ابتداء ولا ينافى ذلك كون المصنف صدر الباب ببيان حكم الفوائت لكون الكلام فيها أكثر ثم بعد ذلك وجدت ابن الحاجب انما عقد هذا الفصل للفوائت ولم يذكر مسئلة الحاضرتين ثم ذكرها المصنف فى شرحه عليه فكأن الشارح لاحظ مقصود ابن الحاجب فجعل الباب مقصودا له دون الحاضرتين بقى أن يقال ولم يقصد ابن الحاجب الامرين معا (قوله الحكم العام) هو المشار له بقوله وجب الخ لانه ظاهر سواء كانت كثيرة أو قليلة علم ترتيبها من الاخرى أم لا كان معها حاضرة أم لا الى غير ذلك ﴿فصل قضاء الفوائت﴾ (قوله فائتة) أى محققة الفوات أو مظنونته أو مشكوكته وأما الوهم والتجويز العقلى فلا كما اذا بلغ الصبى وتوهم أو جوز أن عليه صلاة كما ذكره الحطاب (قوله فورا) أى ولا يجوز له أن يؤخر الا بقدر ما يحتاج اليه من معاشه قال أبو الحسن انظر هل درس العلم من ذلك أم لا ومراده بالعلم غير العينى وأما العينى فيقدم مطلقا وكذا التمريض واشراف القريب ونحوه فيما يظهر أبو محمد صالح ان قضى فى كل يوم يومين لم يكن مفرطا الا يوم فلا الاثلى لا يقدر الا عليه ومن ذلك من يصلى مع كل صلاة صلاة والظاهر ان مرادهم بقولهم لم يكن مفرطا أى مع

ستر نجس بطاهر ليصلى كالصحيح على الارجح (ش) يعنى أنه يجوز للمريض وكذا الصحيح أن يصلى على فراش نجس اذا بسط عليه ثوبا طاهرا كثيفا وأما الحرير فلا يجوز الجلوس عليه ولو ستر بكتان أو قطن لانه أشد حرمة من النجس لكن هذا مخالف لما مر من أن الحرير مقدم على النجس وقد يقال ما هنالك فى حال الضرورة وما هنا فى حال عدمها (ص) ولمتنفل جلوس ولو فى أثنائها ان لم يدخل على الاتمام لا اضطجاع وان أولا (ش) أى و يجوز للمتنفل الجلوس مع القدرة على القيام ولو فى أثناء الصلاة كما لو صلى ركعة قائما وأراد أن يجلس فى الثانية ان لم يدخل أولا ملتزم القيام بأن نذر ذلك باللفظ وأما نية ذلك فلا تكفى كما هو المرتضى وان خالف وأتم جالسا بعد ان التزم الاتمام قائما أثم ولا تبطل صلاته كذا ينبغى ولا يجوز له أن يتنفل مضطجعا مع القدرة على ما فوقه وان دخل على ذلك أولا وابتدأ النافلة به و يجوز للمريض * ولما فرغ من الكلام على فرائض الصلاة وما يتعلق بها شرع قصدا فى الكلام على حكم قضاء الصلاة الفائتة وترتيبها فى نفسها ومع غيرها وبيان كيفية ما يفعل عند الشك فى الاتيان بها أو فى عينها أو فى ترتيبها وانجر به الكلام الى بيان حكم ترتيب الحاضرتين فقال مشيرا للحكم العام بقوله

﴿فصل وجب قضاء فائتة مطلقا﴾ (ش) يعنى ان الصلاة الفائتة يجب على المكلف قضاؤها فورا سواء تركها عمدا أو سهوا وسواء تركها فى بلاد الاسلام أو الحرب والمؤلف

تكلم

الاشغال الحاجية أى انه مع الاشغال الحاجية أقل ما يقضى كل يوم يومان وأما عند عدمها فيجب قضاء الممكن وحرر ولا يجوز نافلة لمن عليه الفوائت الا فجر يومه والشفع والوتر لا غيره كالتراويح فان فعل أجر من حيث كونه طاعة واثم من حيث التأخير (قوله سواء تركها) فيه اشارة الى أن قول المصنف مطلقا راجع لقوله فائتة و يصح رجوعه أيضا القضاء أى قضاء غير مقيد بوقت لكن يستثنى المشكوكة (قوله ومع ذكر) أى وقدرة ولا يأتى العجز الا بالاكراه ولا يأتى فى النهار بتين بل فى الليلتين فان زال الاكراه قبل خروج الوقت أعاد استحبابا ما دام الوقت فان خرج الوقت فلا اعادة وان زال فى الصلاة بطلت لانه زوال الاكراه كالذكر (قوله شرطا) صفة لموصوف محذوف أى وجوبا شرطيا وأعرب بهرام حالا من ترتيب ولا يخفى أنه يشمل ما اذا ضاق الوقت عن فعلهما بحيث صار ما يسع منه فعل الاولى فقط و ينبغى أن يقال الترتيب واجب غير شرط (٣٠١) (قوله على المعروف) راجع لقوله أو فى الاثناء لا للاول فقد اتفق على وجوب ترتيب الحاضرتين وانه ان خالف أعاد الثانية بلا خلاف ومقابل المعروف ما قاله الشيخ أحمد الزرقانى انه لو ذكر الظهر فى عصر يومه فان فيه التفصيل الآتى فيما لو ذكر يسير الفوائت فى حاضرة (قوله ووجب مع ذكر لا شرطا) لا يخفى ان هذا من تعارض وقتين وقت الفائتة الذى هو زمن تذكرها ووقت الحاضرة فلما تعارض الوقتان قدم وقت المتقدمة على وقت الحاضرة (قوله أعاد الحاضرة استحبابا بعد اتيانه الخ) ولو مغربا أو عشاء بعد وتر لان الاعادة المذكورة ليست لفضل الجماعة (قوله بناء على أن كل خلل الخ) وقد حصل الخلل فى صلاة الامام فليكن فى صلاة المأموم (قوله وهنا لا خلل فى صلاة المأموم) أصل العبارة للبساطى ونصه وانما ذلك بالنظر الى الخلل فى الصلاة نفسها وهنا الصلاة نفسها لا خلل فيها اه فزاد الشارح ما ترى وهو مضر وحاصل كلام البساطى ان الاعادة للخلل فى الصلاة نفسها أى لكونه اختل منها شرط وهنا لم يختل منها شئ لانها مستوفية الشروط والاركان فقول الشارح وانما هو فى صلاة الامام لا يصح (قوله والراجح منهما الاعادة) ضعيف بل الراجح كما قرره الاشياخ واعتمدوه عدم الاعادة ﴿تنبيه﴾ انما جرى خلاف فى اعادة المأموم و جزموا باعادة مأموم المصلى بالنجاسة حيث يعيد لان الخلل الذى يحصل بالصلاة بالنجاسة أشد من الخلل الحاصل بترك الترتيب (قوله فى صلاة) أى فرض أو نفل ما عدا الجنازة فانه يتمها ولا يلحق بها عيد ولا كسوف ولا استسقاء كما هو ظاهر كلامهم (قوله ولو جمعة) كان الاولى حذفها لان الفذ لا يتصور منه جمعة أو يأتى بها بعد قوله وامام ومأمومه والاول أولى للاستغناء عنها بذكرها ثانيا (قوله قطع فذ) وجوبا وهو ظاهر المذهب قاله فى التوضيح وذكر أن القول بالاستحباب مشكل

تكلم على أربع مسائل قضاء الفوائت وترتيب الحواضر والفوائت فى أنفسها وترتيب الفوائت مع الحواضر فأشار الى الاخير بقوله و يسيرها مع حاضرة والى ما قبله بقوله والفوائت فى أنفسها والى ما قبله بقوله ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا والى ما قبله بقوله هنا وجب قضاء الخ (ص) ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا (ش) أى ووجب مع الذكر ابتداء وفى الاثناء على المعروف ترتيب الحاضرتين كالظهر والعصر أو المغرب والعشاء فيقدم الظهر على العصر والمغرب على العشاء فلو بدأ بالاخيرة ناسيا للاولى أعاد الاخيرة ما دام الوقت بعد أن يصلى الاولى فلو بدأ بالاخيرة وهو متذكر للاولى أو جاهل للحكم أعاد الاخيرة أبدا بعد أن يصلى الاولى (ص) والفوائت فى أنفسها (ش) عطف على حاضرتين فقيد الذكر مسلط عليه أى ووجب مع الذكر ترتيب الفوائت كثرت أو قلت متماثلة أو مختلفة فى أنفسها لكن ليس بشرط فلا يلزم من عدمه العدم فلا يعيدها أصلا لو خالف ونكس ولو عامدا اذ بالفراغ منها خرج وقتها (ص) و يسيرها مع حاضرة وان خرج وقتها وهل أربع أو خمس خلاف (ش) هو أيضا مجرور عطفا على ما عطف عليه ما قبله أى ووجب مع ذكر لا شرطا أيضا ترتيب يسير الفوائت أصلا أو بقاء اذا اجتمع مع الحاضرة فيقدم عليها وان خرج وقتها على مذهب المدونة واختلف فى أكثر اليسير هل أربع صلوات وهو مذهب الرسالة وظاهر المدونة عند جماعة أو خمس صلوات وهو قول مالك وقدمه ابن الحاجب وشهره جماعة منهم المازرى وتندب البداءة بالحاضرة مع الفوائت الكثيرة ان لم يخف فوات الوقت والا وجب (ص) فان خالف ولو عمدا أعاد بوقت الضرورة وفى اعادة مأمومه خلاف (ش) هذا راجع لقوله و يسيرها مع حاضرة الخ أى فان خالف ولو عمدا وقدم الحاضرة على يسير الفوائت أعاد الحاضرة استحبابا بعد اتيانه بيسير الفوائت بالوقت الضرورى المدرك فيه ركعة بسجدتيها فأكثر وهو الغروب فى الظهرين والفجر فى العشاءين والطلوع فى الصبح كما لو خالف ناسيا فى الحاضرتين وهل يعيد مأموم الامام المعيد وشهره ابن بزيزة بناء على ان كل خلل فى صلاة الامام خلل فى صلاة المأموم أو لا اعادة على مأمومه وهو الذى رجع اليه مالك وقاله ابن القاسم واختاره اللخمى وطائفة بناء على ان الاعادة لخلل فى الصلاة نفسها وهنا لا خلل فى صلاة المأموم وانما هو فى صلاة الامام لانه هو الذى عليه اليسير المقدم عليه الحاضرة والراجح منهما الاعادة (ص) وان ذكر اليسير فى صلاة ولو جمعة قطع فذ

(قوله وشفع ان ركع) أى استحبابا كما يفيده أبو الحسن أو وجوبا كما هو مقتضى كلام بعض الشراح وهذا الحكم عام فى الصبح والجمعة وصلاة العصر كالمغرب على قول ضعيف ومقابله قولان الاتمام ورجحه ابن عرفة والقطع وهو ما اعتمده الشيخ عبد الرحمن ﴿تنبيه﴾ محل كونه يشفع ان ركع مقيدا بما اذا لم يخش خروج وقت المذكورة فيحرم الشفع ويتعين القطع كان الوقت ضروريا كما اذا ذكر الظهر فى العصر وقد بقى للغروب ركعة أو اختياريا ويتصور فى جمع التقديم كما اذا حصل العصر فى وقت الظهر المختار ثم تذكر الظهر فانه يقطع العصر ويصلى الظهر خشية خروج (٣٠٢) الوقت (قوله لا مؤتم) أى فلا يقطع الا أنه يعيدها ظهرا ما دام الوقت (قوله ولو جمعة) قال بهرام يريد أنه يتمادى مع امامه ويعيدها ظهرا وهو المذهب وقال أشهب ان علم أنه اذا قطع وصلى المنسية أدرك ركعة من الجمعة قطع والا تمادى ولا يعيد ظهرا اهـ وفى شب خلافه ونصه وان لم يوقن ذلك تمادى مع الامام وأعاد ظهرا أربعا على ما نقله ابن يونس عنه أى عن أشهب ومفاد هذا كله أن قوله ولو جمعة راجع للمأموم وفى بعض الشراح أنه مبالغة فى جميع ما تقدم من قطع الامام ومأمومه وتمادى المأموم (قوله ولا يستخلف الامام على المشهور) ومقابله أنه يستخلف وهو رواية أشهب (وقوله وأما المأموم فيتمادى) وهو مسلم فقد ذكر المواق أنه يتمادى أيضا اذا ذكر حاضرة فى حاضرة وان كان يعيدها بعد ذلك أبدا (قوله فانه لو كمل أربعا الخ) كذا فى نسخته والمناسب لو كمل اثنتين وبعد ذلك ففيه وقفة مع ما يأتى فى قول المصنف فى سجود السهو وأتم النفل وقطع غيره (قوله ولو أراد ذلك) أى الموافقة التى شرح بها كلام المصنف (قوله وعليه حل حلولو) أى على المخالفة وهو نص ابن فرحون وهو ضعيف (قوله وكمل فذ بعد شفع) أو يعيد كما يدل عليه قوله فان خالف ولو عمدا الخ والامام أولى لا من الفذ بهذا الحكم (قوله ركعتين) أى تامتين (قوله كثلاث من غيرها) أى أتم ثلاث ركعات بسجدتيها أى الفعل المعظم فلا يذكره قبل عقد الثالثة رجع وتشهد وسلم (قوله وظاهر كلام أهل المذهب) أى من التكميل بعد الثلاث من غير المغرب وبعد ركعتين من المغرب الذى أشار اليه المؤلف بقوله وكمل الخ (قوله الاعادة الواجبة) أى باعتبار مشتركتى الوقت (قوله سواء فاتته ناسيا أو عامدا) اشارة الى تفسير الاطلاق فقول المصنف منسية أى طرأ لها النسيان فلا ينافى أنها تركت فى الاول عمدا أو سهوا ويجوز أن يرجع قوله

وشفع ان ركع وامام ومأمومه لا مؤتم فيعيد فى الوقت ولو جمعة (ش) يعنى أن المصلى فذا أو اماما أو مأموما اذا تذكر صلاة يجب ترتيبها مع ما هو فيه كما لو تذكر يسيرا أو أربعا على الخلاف الى واحدة وهو فى صلاة فان كلا من الفذ والامام يؤمر بقطع ما هو فيه ان لم يركع فان ركع ركعة بسجدتيها شفعها أى كملها ركعتين نافلة وسلم وسواء ذكر فيها ما خرج وقته أم لا كما لو ذكر ظهر يومه فى عصره لكن ان تمادى بعد ذكره صحت فى غير مشتركتى الوقت لما تقدم من أن الترتيب ليس شرطا فى غير المشتركتين وعلى رواية ابن الماجشون من الشرطية تبطل قاله فى توضيحه وانما قلنا يقطع الامام ولو جمعة فتبطل صلاة المأمومين ولا يستخلف الامام على المشهور وأما المأموم فيتمادى مع امامه ويعيد غير المشاركة فى الوقت استحبابا بعد اتيانه بما ذكر من الصلوات اليسيرة وأبدا فى المشاركة بعد اتيانه بمشاركتها الشرطية ترتيبهما مع الذكر ولذا قال ابن عبد السلام ان التمادى مشكل اذ فيه مراعاة حق الامام بالتمادى على صلاة فاسدة يجب على المأموم اعادتها ولا حق للامام فى ذلك ولا فرق فى تمادى المأموم واعادته ما هو به فى الوقت بين الجمعة وغيرها ويعيدها جمعة ان أمكنه والا ظهرا اذ هى بدلها فيرجع اليه عند تعذر الاصل ومقتضى قوله وشفع ان ركع فى الفرض وأما النفل فيقطعه ركع أم لا فيظهر تأثير الذكر فيه فانه لو كمله أربعا لم يظهر للذكر تأثير فيه بخلاف الفرض فانه يظهر فيه الاثر وهو شفعه نقله بعضهم ثم ظاهر كلامه مخالفة الامام والمأموم للفذ فى التفصيل السابق ولو أراد ذلك لاخر قوله وشفع ان ركع الخ عن قوله وامام ومأمومه وعليه حل حلولو وهو نص ابن فرحون والذى يظهر من كلام التهذيب ان الامام ومأمومه كالفذ فى التفصيل وعليه فيكون فى كلامه الحذف من الثانى لدلالة الاول عليه أو يأتى بالكاف فيقول كامام ومأمومه ليؤذن بالتفصيل (ص) وكمل فذ بعد شفع من المغرب (ش) يعنى أن الفذ اذا ذكر اليسير من الفوائت بعدما أتم من المغرب ركعتين فانه يكملها بنية الفرض ولا يخرج عن نفل لئلا يلزم التنفل قبلها ولان ما قارب الشئ يعطى حكمه وهذا هو العلة فى قوله (كثلاث من غيرها) أى كما يكمل غير المغرب اذا ذكر اليسير بعدما كمل ثلاث ركعات وهو ظاهر كلام أهل المذهب ولو فى مشتركتى الوقت ثم بعد التكميل يفعل ما تقدم من الاعادة الواجبة والمستحبة وعلى هذا التعميم درج الشيخ سالم فى شرحه وتطرفيه الاجهورى فى شرحه بقوله وفيه نظر لما تقدم من أن من ذكر حاضرة فى حاضرة ان صلاته تبطل بمجرد الذكر وأيضا لا معنى لوجوب تكميل صلاة تجب اعادتها أبدا وليس من مساجين الامام وأيضا كلام المؤلف فى التكميل بنية الفريضة وهذا لا يتأتى فيمن تذكر حاضرة فى حاضرة (ص) وان جهل عين منسية مطلقا صلى خمسا وان علمها دون يومها صلاها ناويا له (ش) يعنى أن من تذكر فائتة من الصلوات الخمس سواء فاتته ناسيا أو عامدا

هذا اذا كان الجهل الخ اشارة الى أن قوله مطلقا راجع لقوله وان جهل ويصح أن يرجع لقوله منسية أى جهل جهلا مطلقا ونسى نسيانا مطلقا يحترز به عن النسيان أو الجهل المقيد بذلك وان شئت قلت فى تفسيره علم يومها أو جهله فى يومين أو ثلاثة أو فى الاسبوع (قوله لا يدرى ما هى) تفسير للجهل أى ان المراد بالجهل عدم العلم بالشئ الشامل (٣٠٣) للشك والظن والوهم (قوله فانه يصلى الصلوات الخمس) الا انه يبدأ بالليليتين اذا علم أن المقدم فى تلك الحالة الليل وتقدم النهاريات اذا علم تقدمها وان شك خير (قوله اذ لا يطلب منه) الاولى التفريع والا كان مصادرة (قوله فاذا نوى بها يومها) أى على جهة الكمال لان المذهب لا يشترط تعيين اليوم (قوله أم لا) أى أم لا تعرف مرتبة احداهما من الاخرى هذه لم يتكلم عليها المصنف ولا الشارح وحاصلها انه اذا ترك صلاتين لا يدرى ما هما ولا يدرى نسبة احداهما من الاخرى فلا يخلو من ان يعلم انهما من يوم واحد والليلة التى تليه أو التى تليها أو من يومين أو لا يعلم ذلك فان كان يعلم انهما من يوم واحد لكن لا يعلم أهما صبح وظهر أو صبح وعصر أو صبح ومغرب أو صبح وعشاء أو ظهر وعصر أو ظهر ومغرب أو ظهر وعشاء أو عصر ومغرب أو عصر وعشاء أو مغرب وعشاء فانه يصلى خمسا يبدأ بالصبح ويختم بالعشاء هذا فيما اذا كان الليل متأخرا وأما اذا كان متقدما كما اذا كان لا يدرى هل هى المغرب والعشاء أو المغرب والصبح أو المغرب والظهر أو المغرب والعصر أو العشاء والصبح أو العشاء والظهر أو العشاء والعصر أو الصبح والظهر أو الصبح والعصر أو الظهر والعصر فانه يصلى ستا يبدأ بالمغرب وان كان يعلم انهما من يومين أو لا يعلم هل هما من يوم واحد أو من يومين فانه يصلى الخمس مرتين (قوله والا فهى سمية) أى وان لم تكن مماثلتها الخ (قوله فى جميع مسائل الباب كلها) هذه الكلية غير مسلمة الا أن يراد الكل المجموعى لما يتبين لك (قوله وقد علمت سقوط طلبه على الراجح) أى فيكون مشكلا (قوله فهو مشهور) هذا هو الجواب أى فالحكم بكونه يصلى ستا مشهور مبنى على ضعيف وهو ان الترتيب شرط

لا يدرى ما هى فانه يصلى الصلوات الخمس اذ لا تبرأ ذمته الا بها اذ هو مطلوب ببراءة الذمة لان كل صلاة من الخمس يمكن أن تكون هى المنسية أو المتروكة فصار عدد حالات الشك خمسا فوجب استيفاؤها ويجزم النية فى كل واحدة من الخمس بأنها هى فلا يقال النية مترددة هذا اذا كان الجهل للفائتة غير مقيد بليل ولا نهار وهو معنى الاطلاق فلو علم أنها نهارية صلى ثلاثا أو ليلية صلى اثنتين فان علم الفائتة بكونها ظهرا مثلا الا انه جهل يومها فلم يعلم أهو السبت أو الاحد أو غيره فانه يصلى الصلاة المعينة ولا عبرة بكون يومها مجهولا اذ لا يطلب منه تكرار الصلاة بحسب عدد أيام الاسبوع اذ لا تختلف الصلاة المعينة باختلاف الايام فاذا نوى بها يومها الذى تركت فيه فقد برئت ذمته اذ لو كررها لا يحصل فى نيته الا على يوم مجهول فاذا كان لا بد من الاحالة على مجهول فلا فائدة فى التكرار وهذا معنى قوله صلاها ناويا له أى صلاها ناويا بها اليوم الذى يعلم الله أنها له والا فاليوم المجهول لا ينوى (ص) وان نسى صلاة وثانيتها صلى ستا وندب تقديم ظهر (ش) هذا شروع فيما اذا كانت المنسية أكثر من واحدة واعلم ان المنسى اذا زاد على الواحدة فلا يخلو اما أن يكون صلاتين أو أكثر والصلاتان اما معينتان أو لا وغير المعينتين اما أن تعرف مرتبة احداهما من الاخرى أم لا فان عرفت مرتبتهما فاما من يوم أو أكثر فان كانا من يوم فهى اما ثانيتها أو ثالثتها أو رابعتها أو خامستها وان لم يكونا من يوم فالثانية اما ثالثتها وهى سادستها وحادية عشرتها وسادسة عشرتها وحادية عشرينها وسادسة عشرينها وحادية ثلاثينها والا فهى سمية أى مماثلة لثانيتها أو ثالثتها أو رابعتها أو خامستها فأشار المؤلف لما اذا كانا من يوم وعرف مرتبة الثانية من الاولى بقوله وان نسى الخ والمعنى ان من نسى صلاة وثانيتها من خمس صلوات منها اثنتان ليليتان ومنها ثلاث نهاريات ولا يدرى أهما من صلاة النهار أو هما من صلاة الليل أو احداهما من صلاة النهار والاخرى من صلاة الليل ولا يدرى هل الليل سابق النهار أو النهار سابق الليل فيحتمل كونهما ظهرا وعصرا أو عصرا ومغربا أو مغربا وعشاء أو عشاء وصبحا أو صبحا وظهرا فانه يصلى ست صلوات متوالية يختم بما بدأ به لاحتمال كونه المتروك مع ما قبله فيأتى بأعداد تحيط بحالات الشكوك ويستحب له فى جميع مسائل الباب كلها أن يبدأ بالظهر ويختم بها لانها أول صلاة صلاها جبريل بالنبى صلى الله عليه وسلم وقد تقدم ان من نكس الفوائت عمدا أو جهلا لا اعادة عليه اذ بالفراغ منها خرج وقتها وترتيب المفعولات انما هو مع بقاء الوقت فبراءة ذمته تحصل بخمس صلوات فصلاته السادسة انما هى لحصول الترتيب وقد علمت سقوط طلبه حينئذ على الراجح وأما على مقابله من ان من ترك الترتيب فى الفوائت يعيد أبدا فلا اشكال فهو مشهور مبنى على ضعيف وهذا لا يختص بهذا الفرع بل يجرى فى غيره مما يأتى ومنه قوله وأعاد المبتدأة الخ (ص) وفى ثالثتها أو رابعتها أو خامستها كذلك يثنى بالمنسى (ش) يريد انه اذا نسى صلاة وثالثتها ولا يدرى ما هما أو صلاة ورابعتها أو خامستها فانه يصلى ست صلوات كما اذا نسى صلاة وثانيتها الا أن صفة القضاء مختلفة ففى الاولى يبدأ بالظهر ويثنى بثالثتها وهى المغرب ويثلث بثالثتها وهى الصبح ويربع بثالثتها

(قوله أى بالثانى من المنسى) لما كان قوله بثانى المنسى ربما يتوهم منه ان الثانى خارج عن المنسى لان المضاف غير المضاف اليه وانه ليس منسيا دفع ذلك بقوله أى بالثانى من المنسى مفيدا ان المغايرة بالكلية والجزئية (قوله اذا الفرض) بيان لارشاد المعنى وبه أى بقولنا لعل التثنية الخ (قوله فليس المراد الخ) بل المراد به ضد يثلث الخ وصح لان التثنية باعتبار ما انفصل عنه والا فلا مفهوم لقوله يثنى لانه يثنى ويثلث ويربع وهكذا (قوله وبه يندفع الاعتراض الخ) لا يخفى ان الاعتراض كما أفاده من وجهين الا أن الاول يندفع بما قل دون الثانى (قوله عين المنسى) أى جنس المنسى وذلك لان المنسى اثنان لا واحد (قوله ليست لتمام المنسى بل ببعضه) كذا فى نسخة الشارح فاذا علمت ذلك فاللام فى لتمام بمعنى الباء بدليل قوله بل ببعضه أى ان التثنية انما هى ببعض المنسى أى بجزئه (قوله هو مجموع المعطوف والمعطوف الخ) أى المشار له (٣٠٤) بقوله وفى ثالثتها لان المعنى وفى صلاة وثالثتها فالمعطوف عليه صلاة والمعطوف هو قوله وثالثتها وكذا يقال فيما بعد ولا يقال انه لا يحتاج لهذا بعد قوله سابقا بالثانى من المنسى لانا نقول هذه عبارة أخرى غير الاولى ولا يعترض الا اذا كانت العبارة واحدة (قوله وصلى الخمس مرتين) يحتمل لامرين احدهما ان يصلى صلاة كل يوم متوالية وهو مختار ابن عرفة والثانى انه يصلى كل صلاة من الخمس مرتين فيصلى الصبح مرتين ثم الظهر كذلك وهكذا للعشاء وهو قول المازرى فان قصر على الاول لاختيار ابن عرفة له يراد بالخمس مرتين صلاة يومين والى هذا القول ذهب شارحنا حيث قال بأن يصليها ثم يعيدها (قوله انظر وجهه فى شرحنا الكبير) ووجه ماذكره الحطاب ان البراءة يقينا بست صلوات فيثنى فيها بالمنسى فلا يكاف عشرا فيصير سابعتها بمنزلة ثانيتها وثامنتها بمنزلة ثالثتها وتاسعتها بمنزلة رابعتها وعاشرتها بمنزلة خامستها وهكذا يقال فى ثانية عشرتها وسائر ماهو من يوم آخر وهو غير مماثل لها فمن نسى صلاة ومماثلة ثانيتها وهى سابعتها يصلى ست صلوات متتابعة مرتبة بمنزلة من نسى صلاة وثانيتها ومن نسى صلاة ومماثل ثالثتها وهى ثامنتها يصلى ست صلوات كمن نسى صلاة وثالثتها فيصلى صلاة ثم يترك ثانيتها ثم يصلى ثالثة ثانيتها وهكذا الى أن يصلى ست صلوات ومن نسى صلاة ومماثل تالية تاليتها وهى تاسعتها كمن نسى صلاة ورابعتها يصلى صلاة ويترك تاليتها وتالية تاليتها ثم يصلى صلاة ويترك تالية تالية تاليتها وهكذا أى فيصلى صلاة ويترك اثنتين ثم يصلى صلاة ويترك اثنتين وهكذا الى أن يتم ست صلوات (قوله وفى صلاتين) أى وفى نسيان صلاتين من باب الاشتغال لانه قد تقدم اسم وهو قوله فى صلاتين وتأخر عنه فعل عامل فى ضميره وهو قوله صلاهما فجملة صلاهما مفسرة للعامل المقدر فى قوله وفى صلاتين الخ اذ تقديره وصلى فى نسيان صلاتين (قوله وأعاد المبتدأة) وجوبا والفرق بين اعادة المفعول هنا وجوبا وبين اعادتها استحبابا فى قوله فان خالف ولو عمدا أعاد بوقت

وهى العصر ويخمس بثالثتها وهى العشاء ويسدس بثالثتها وهى الظهر وفى الثانية يبدأ بالظهر ثم يثنى بعشاء الآخرة ثم بالعصر ثم بالصبح ثم بالمغرب ثم بالظهر وفى الثالثة يبدأ بالظهر ثم يثنى بالصبح ثم بعشاء الآخرة ثم بالمغرب ثم بالعصر ثم بالظهر فقوله يثنى بالمنسى أى يثنى بثانى المنسى أى بالثانى من المنسى كما يرشد اليه المعنى اذ الفرض ان الاولى وثالثتها أو رابعتها أو خامستها كل منها منسى وبعبارة أخرى لعل التثنية بالنظر الى فعل كل صلاة والصلاة التى قبلها فقط أى يوقع المنسى فى المرتبة الثانية بالنسبة لما انفصل عن فعله فليس المراد يثنى ضد يثلث ولا ضد يربع ولا ضد يخمس ولا ضد يسدس بل المراد انه يوقعه فى المرتبة الثانية وبه يندفع الاعتراض عليه بانه لا مفهوم ليثنى بل يثلث ويربع ويخمس ويسدس وبأن عين المنسى مجهولة فكيف يقول يثنى بالمنسى ثم التثنية ليست لتمام المنسى بل ببعضه لان المنسية هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلعل فى الكلام مضافا مقدرا أى بباقى المنسى (ص) وصلى الخمس مرتين فى سادستها وحادية عشرتها (ش) يعنى انه اذا نسى صلاة وسادستها ولم يدر ماهما أو صلاة وحادية عشرتها فانه يصلى الخمس مرتين بأن يصليها ثم يعيدها متوالية وندب تقديم ظهر لانهما متماثلتان من يومين لان سادستها هى مماثلة المنسية من يوم ثان وحادية عشرتها هى مماثلة المنسية من يوم ثالث وكذا الحكم فى كل متماثلتين كسادسة عشرتها وحادية عشرينها وما أشبه ذلك وانما وجب الخمس مرتين لان من نسى صلاة من يوم لا يدرى عينها فيصلى لكل منسية خمسا لانها ان كانت الاولى ظهرا فحادية عشرتها ظهر اليوم الثالث وسادسة عشرتها ظهر اليوم الرابع وحادية عشرينها ظهر الخامس وهو لا يدرى أهى ظهر أو عصر أو مغرب أو عشاء أو صبح فمماثلتها كذلك ولذا لو علم ان المنسية ظهر أو عصر أو مغرب أو عشاء أو صبح أو حادية عشرتها أو سادسة عشرتها الخ صلى ظهرين فقط أو عصرين أو مغربين أو عشاءين أو صبحين وسكت المؤلف عن حكم ما بين المتماثلتين كصلاة وسابعتها الى عاشرتها وكصلاة وثانية عشرتها الى خامسة عشرتها وهكذا والظاهر بل الصواب ان حكمه كذلك من وجوب صلاة الخمس مرتين للعلة السابقة وهو انهما مجهولتان من يومين فيصلى لكل مجهولة خمسا كما قاله العلامة البساطى وقال الحطاب يصلى ستا يثنى بالمنسى انظر وجهه فى الشرح الكبير (ص) وفى صلاتين من يومين معينتين لا يدرى السابقة صلاهما وأعاد المبتدأة (ش)

الضرورة أن الترتيب هنا لا يتصور حصوله بكل وجه الا باعادة المفعول فكان مما لا يتصل الى الواجب الا به فهو واجب بخلاف الاول هذا ما ظهر لى فى الجواب اه لـ (قوله لا يدرى السابقة من الصلاة) هكذا فى نسخته بالافراد والمناسب من الصلاتين الا أن يراد الجنس المتحقق فى أكثر من واحد (قوله بأن لا يعلم السابق من اليومين على الآخر) أى بأن عرف بأن الظهر للسبت والعصر للاحد ولا يعلم السابق منهما على الآخر وقوله أو يعلمه أى يعلم السابق أى بأن عرف ان السبت سابق على الاحد لكن لا يدرى الظهر للسبت أو الاحد (قلت) وخلاصة هذا ان اليومين معينان فتبقى ثالثة اليومين غير معينين كأن يعلم أن عليه الظهر والعصر وأنهما من يومين لكن لا يدرى أى اليومين فقوله ان لم يتعين اليومان اتفاقا لا يظهر ذلك الشرط الا اذا كان ما قبله يدخل فيه تلك الصورة وقد علمت مما قررنا عدم الدخول (قوله كسبت وأحد ولم يعلم السابق منهما) أى وعرف ما لكل يوم ولا يخفى ان تعينهما ليس قاصرا على تلك الصورة كما هو ظاهره بل هو شامل لصورة أخرى وهى ما اذا علم السابق منهما ولا يدرى أى الصلاتين له ثم لا يخفى أن كلامه هذا يشعر بأن موضوع الخلاف ماذكره وليس كذلك بل موضوع الخلاف الصورة الثانية التى ذكرناها (قوله وقيل ان عرف اليومين الخ) قصره على صورة وهو ما اذا عرف أنهما السبت والاحد ولا يدرى أى الصلاة لهذا أو لهذا (٣٠٥) ولو علم أن السبت سابق على الاحد وأما لو عرف أن للسبت الظهر وللاحد العصر ولا يدرى ما هو السابق فلا يأتى فيه ماذكره من كونه يصلى لكل منهما ظهرا وعصرا (قوله وبهذا يندفع اعتراض المواق) حاصل اعتراضه أنه يقول ان ابن يونس صوب أنه يصلى ظهرا بين عصرين أو عصرا بين ظهرين لا فرق بين كون اليومين معينين أو غير معينين ومقابله انه اذا كان اليومان معينين يصلى لكل يوم صلاتين فالمصنف حيث قيد بقوله معينين قد جاء على غير مختار ابن يونس فيكون ذاهبا للقول الضعيف وحاصل الجواب ان قوله معينين ليس صفة ليومين حتى يأتى الاعتراض بل صفة لصلاتين بمعنى فرضين (وأقول) حامدا الله تعالى انه لا اعترض على جعله صفة ليومين

لانه اذا كان الحكم ماذكره المصنف فى اليومين المعينين الذى هو محل الخلاف فأولى محل الاتفاق فتدبر (قوله فالصحيح) ومقابل الصحيح يصلى ظهرا وعصرا تامتين ثم مقصورتين ثم تامتين وهذا القول منقول عن ابن القاسم (قوله بخلاف العكس) بل واعادة الحضرية سفرية ليس بواجب بل مستحب كما قال فى لـ لان القصر سنة لا يقال قياس ذلك أن تكون الاعادة سنة كالقصر لانا نقول لا بدع من أن يكون ذلك الفعل أولا سنة والاعادة مستحبة ألا ترى أنه اذا اشتغل فى صلاة عن فعل سنة يعيد فى الوقت وحيث حكموا بالاعادة فى الوقت فهى مستحبة وهو واضح بل تكون الاعادة فى الوقت ناشئة عن ترك واجب كما قالوا اذا ترك مسح أسفل الخف بناء على ان مسح الاسفل واجب قال فى التوضيح وفى الاعادة لها سفرية اشكال لان اعادة من أتم فى السفر مستحبة فى الوقت ولا وقت هنا فالذى يأتى هنا على أصل المذهب ان يصلى حضريات ليس الا وانظر هل يقال المسئلة التى أمر بالاعادة فيها فى الوقت واذا خرج الوقت لا اعادة انما هى اذا أمر فيها بالقصر فخالف وأتمها وهذه انما أمر باتمامها بناء على أنها عليه كذلك وأمر بالاتيان بها سفرية لاحتمال أن تكون كذلك فيكون قد حصل له سنة القصر فلا يراعى فى ذلك بقاء الوقت (قوله وثلاثا كذلك الخ) معمول لمقدر أى وان ذكر ثلاثا حالة كونها كذلك أى معينات ولا يدرى السابقة صلى سبعا وقوله أربعا فيه حذف أى كذلك أى وان ذكر أربعا فى حال

(ش) أى وفى نسيان صلاتين معينتين كظهر وعصر مثلا من يومين لا يدرى السابقة من الصلاة بأن لا يعلم السابق من اليومين على الآخر أو يعلمه ولا يدرى أى الصلاتين له صلاهما وأعاد المبتدأة حتى يصير ظهرا بين عصرين أو عصرا بين ظهرين ان لم يتعين اليومان اتفاقا وكذا ان تعينا كسبت وأحد ولم يعلم السابق منهما فمعينتين بالتاء صفة لصلاتين حقه ان يتصل بموصوفه لا مذكر صفة ليومين اذ لا فرق بين كون اليومين معينين كسبت وأحد أو غير معينين على المشهور وقيل ان عرف اليومين كسبت وأحد فيصلى ظهرا وعصرا للسبت وظهرا وعصرا للاحد ويصح أن يكون معينين بالتذكير صفة لصلاتين أيضا وذكر الصفة باعتبار أن الصلاتين بمعنى الفرضين ويفهم الاطلاق فى اليومين صريحا على هذا الضبط أيضا وبهذا يندفع اعتراض المواق (ص) ومع الشك فى القصر أعاد اثر كل حضرية سفرية (ش) يعنى فان شك مع ما تقدم فى القصر أى نسى ظهرا وعصرا معينتين من يومين لا يدرى السابقة منهما وشك مع ذلك هل كان الترك لهما فى السفر أو فى الحضر فالصحيح أنه يصلى ظهرا حضرية ثم هى سفرية ثم عصرا حضرية ثم هى سفرية ثم ظهرا حضرية ثم هى سفرية وليست البداءة بالحضرية متعينة كما يشعر به كلام المؤلف كابن الحاجب بل يصح العكس لكن البداءة بالحضرية أولى لانها المجزئة سواء كان ترتبها فى الذمة حضرية أو سفرية بخلاف العكس ولا مفهوم لقوله اثر بل المراد بعد لان حقيقة الاثر ما كان من غير انفصال وهو لا يشترط ولو أبدل اثر ببعد لكان أولى لانه لا يتقيد بالفورية والبعدية تصدق بالتراخى والمأخوذ من المتن انه لا يعيد المغرب والصبح لانهما لا يقصران خلافا لمن يقول باعادتهما كما هو قول حكاه ابن عرفة ولا فائدة فيه (ص) وثلاثا كذلك سبعا وأربعا ثلاث عشرة وخمسا احدى وعشرين (ش) هذا

يكونها كذلك صلى ثلاثة عشر وهكذا يقال فيما بعد ﴿تنبيه﴾ كان حقه أن يؤخر قوله ومع الشك فى القصر عن قوله وخمسا تسعا فيذكرها آخر الباب لجريانها فى جميع مسائل الباب قاله عج (قوله لانها ان فاتته على الترتيب الاول فقد برئ به الخ) حاصله ان كلا من الصلوات الثلاث فيه ست احتمالات اثنان مع التقدم واثنان مع التأخر واثنان مع التوسط وذلك لانه على تقدير تقدم الصبح فيحتمل أن يكون الذى بعده الظهر ثم العصر ويحتمل العكس أى أن يكون بعدها العصر ثم الظهر وعلى تقدير توسطها فيحتمل أن يكون الذى قبلها الظهر والذى بعدها العصر ويحتمل العكس وعلى تقدير تأخرها فيحتمل أن يكون الاول الظهر ثم العصر ويحتمل العكس وكذا يقال فى كل من الظهر والعصر فهى احتمالات ثمانية عشر ولا يجمع تلك الاحتمالات الا اذا صلاها سبعا فنبينه فنقول انه اذا صلاها سبعا صلاها أولا مرتبة ثم صلاها ثانيا كذلك ثم صلى الصبح فقد حصل للصبح فى الترتيب الاول التقدم على الظهر ثم العصر وعند حصول الترتيب الثانى حصل لها التقدم على العصر الكائن فى الترتيب الاول ولا ينظر للتوسط ثم الظهر الحاصل فى الترتيب الثانى وحصل لها التوسط بين الظهر الكائن فى الترتيب الاول والعصر الكائن فى الترتيب الثانى وحصل لها التوسط بين العصر الكائن فى الترتيب الاول والظهر الكائن فى الترتيب الثانى فقد حصل لها التوسطان وحصل لها باعتبار كونها أول الترتيب الثانى التأخر عن الظهر ثم العصر أى فالذى قبلها بالاصق العصر وقبل العصر الظهر وحصل لها باعتبار كونها آخرا التأخر عن العصر الكائن فى الترتيب الاول ثم الظهر الكائن فى الترتيب الثانى وحصل للظهر باعتبار كونها فى الترتيب الاول التقدم على الصبح الكائن فى أول الترتيب الثانى ثم العصر الكائن فى الترتيب

الثانى وحصل لها باعتبار كونها فى الترتيب الاول التقدم على العصر الكائن فى الترتيب الاول ثم الصبح الكائن فى أول الترتيب الثانى هذان التقدمان للظهر وحصل لها أى للظهر التوسط بين الصبح والعصر فى الترتيب الاول والتوسط باعتبار كونها فى الترتيب الثانى بين العصر الكائن فى الترتيب الاول والصبح الاخيرة وحصل لها أى للظهر باعتبار كونها فى الترتيب الثانى التأخر عن العصر الكائن فى الترتيب الاول ثم الصبح الكائن فى أول الترتيب الثانى وحصل لها فى حال كونها فى الترتيب الثانى التأخر عن الصبح الكائن فى أول الترتيب الاول ثم العصر كذلك أى الكائن فى الترتيب الاول وقس على ذلك حال العصر وقد أعطيناك الضابط (قوله ويحتمل ان الصبح آخرها) هذا أحد التأخيرين اللذين قد أعلمناك بهما (قوله ويحتمل أن الظهر آخرها) لا يعلم وقبلها بلصقها الصبح وقبلها أى الصبح بلصقها العصر فهذا أحد التأخرين والتأخر الثانى هو التأخر عن العصر وقبل العصر الصبح أى الصبح الكائن فى الترتيب الاول والعصر الكائن فى الترتيب الاول (قوله ويحتمل أن العصر بعد الظهر وقبل الصبح) لا يخفى ان هذا التوسط الذى للعصر محقق بالصبح التى فعلت فى أول الترتيب الثانى فالمناسب اسقاطه (قوله ويحتمل ان الصبح متوسطة بعد الظهر وقبل العصر الخ) لا يخفى ان هذا التوسط قد تحقق لها بفعل العصر فى الدور الثانى لانها صارت متوسطة بين الظهر الكائن فى الترتيب الاول والعصر الكائن فى الترتيب الثانى والضابط على ما مشى عليه أن تضرب عدد المنسيات فى أقل منها بواحد وتزيد عليها واحدا أو تضربها فى مثلها ثم تنقص عدد المنسيات الا واحدا أو تضرب عددها الا واحدا فى مثله وتزيد على المجتمع عددها أو تضرب عدد المنسيات فى أقل منها باثنين وتزيد على الخارج عدد المنسيات وواحدا وهذه الضوابط تأتى فيما لا نهاية له من الصلوات كما اذا ترك ست صلوات معينات من ستة أيام ولا يدرى السابقة أو ترك سبعا كذلك وهكذا وهذا لا يفهم من قول المؤلف (قوله وصلى فى ثلاث الخ) مؤخر من تقديم وحقه ان يصله بقوله وان نسى صلاة وثانيتها لانه من تتمته ولعل ناسخ المبيضة خرجه فى غير موضعه ويمكن الجواب انه انما ارتكب ذلك لاجل أن يشبه فى قوله صلى ستا قوله فيما تقدم وفى ثالثتها أو رابعتها أو خامستها كذلك طلبا للاختصار

من تتمة قوله وفى صلاتين من يومين معينتين الخ أى أن من نسى ثلاث صلوات معينات كصبح وظهر وعصر من ثلاثة أيام ولا يدرى السابقة منها فانه يصلى سبعا الثلاثة مرتبة ويعيدها ثم يعيد المبتدأة ثالثة ليحيط بحالات الشكوك لانه ان فاتته على الترتيب الاول فقد برئ به ويحتمل أن الصبح آخرها وأولها الظهر وأوسطها العصر فيعيد الصبح ويحتمل أن الظهر آخرها فيعيدها ويحتمل أن العصر بعد الظهر وقبل الصبح فيعيد العصر بعد الظهر ويحتمل أن الصبح متوسطة بعد الظهر وقبل العصر فيعيد الصبح ثالثة وان نسى أربع صلوات معينات كصبح وظهر وعصر ومغرب من أربعة أيام صلى ثلاث عشرة صلاة الاربعة مرتبة ويعيدها ويعيدها ثم يعيد ما ابتدأ به ليحيط بحالات الشكوك وان نسى خمس صلوات معينات كظهر وعصر ومغرب وعشاء وصبح من خمسة أيام صلى احدى وعشرين صلاة الخمسة مرتبة ويعيدها ويعيدها ويعيدها ثم يعيد ما ابتدأ به ليحيط بحالات الشكوك فمعنى قوله كذلك أى معينات كانت الايام معينة أم غير معينة مع الشك فى التقدم والتأخر فقول التتائى فى قوله كذلك أى معينات من ثلاثة أيام معينة غير ظاهر (ص) وصلى فى ثلاث مرتبة من يوم

(قوله وأربعا ثمانيا الخ) قال بهرام أربعا وخمسا معمول لقوله نسى والتقدير وان نسى أربعا أى حال كونها كذلك أى مرتبة من يوم لا يعلم الاولى صلى ثمانيا وان نسى خمسا أى فى حال كونها كذلك أى مرتبة من يوم لا يعلم الاولى صلى تسعا ويحتمل أن يكون أربعا وخمسا منصوبين على اسقاط الخافض أى وفى أربع يصلى ثمانيا وفى خمس يصلى تسعا قال المرادى وشذ صرف ثمان تشبيها له بجوار والمعروف عدم الصرف وقيل هما لغتان (قوله من يوم وليلة) فيه اشارة الى حذف عاطف ومعطوف على قوله من يوم فيكون أراد باليوم النهار فقط وليس هذا بمتعين كما أفاده فى ك اذ قد يطلق اليوم ويراد به الفرد الكامل منه وهو النهار مع الليل وهو دورة الفلك ليلا ونهارا (قوله وهذا) أى الخروج من العهدة بما ذكر (قوله فانه يبرأ

بأربع صلوات) فاذا علم تقدم النهار بدأ بالظهر ويختم بالعشاء وأما اذا علم تقدم الليل فيبدأ بالمغرب ويختم بالظهر (قوله وأما اذا كان لا يدرى هل كلها الخ) أى والفرض انه علم تقدم أحدهما بعينه فاذا علم تقدم النهار فيبدأ بالصبح ويختم بالعشاء واذا علم تقدم الليل فيبدأ بالمغرب ويختم بالعصر (قوله ثم انه يصليها الخ) لما كان قوله يصلى خمسا صادقا بالبداءة بالظهر الذى عهد فى الباب انه يبتدأ به بين ان ذلك ليس مرادا بل المراد هنا انه يصليها مرتبة فيبدأ بالصبح فيما اذا علم تقدم النهار ويبدأ بالمغرب اذا علم تقدم الليل (قوله وهو الصحيح) لعل مقابل الصحيح انه يبدأ بالظهر ويختم بالصبح وحرر

﴿فصل سجود السهو﴾ (قوله حكم السهو) أى سجود السهو أو أن الاضافة تأتى لادنى ملابسة (قوله وأما النسيان الخ) أى فيتقرر بينهما العموم والخصوص المطلق وهذا المخالف لما قرروا من ان السهو زوال المعلوم عن المدركة فقط والنسيان زوال المعلوم عن المدركة والحافظة معا (قوله عما لا يكون) الاولى حذف لا (قوله والسهو يكون عما يكون) الاولى اثباتها بدليل ما بعده (قوله تقول غفلت الخ) من باب دخل فهو بفتح الفاء (قوله عن هذا الشئ) أى عن فساد أمر حتى كان أى حتى حصل فلم أتنبه لعدم حصوله أى فالغفلة فى الحقيقة عن سبب عدم ذلك الشئ (قوله لانك اذا سهوت عن الشئ لم يكن) أى لانك اذا سهوت عن أمر لم يتقرر خارجا يحمل هذا على فعل اختيارى سها عن فعله لانه لا شك ولا ريب أنه اذا سها عن فعل اختيارى له لا يكون أى بوصف كونه فعلا اختياريا فلا ينافى أنه يكون لا بهذا الاعتبار (قوله وهو ان الغفلة تكون عن فعل الغير) أى والسهو عن فعل النفس بذلك يعلم ان هذا الفرق ملازم للفرق الاول بل هو موضح له كما تبين من تقريرنا ويظهر بذلك التباين بين الغفلة والسهو وأما بين النسيان والغفلة فلم يتعرض له ويظهر أن يكون بينهما التباين لان النسيان يكون عن فعل النفس تقول نسيت أن أفعل نسيت أن آكل ونحو ذلك ويظهر أيضا ان هذا التعريف للغفلة لا يظهر برده ما ذكر

لا يعلم الاولى سبعا وأربعا ثمانيا وخمسا تسعا (ش) لما قدم ان من جهل عين منسية يصلى خمسا ومنسية وثانيتها يصلى ستا وكان الضابط لذلك انه كلما زاد واحدة زادها على الخمس الثابتة للواحدة فاذا نسى ثلاث صلوات مرتبة أى متوالية من يوم وليلة ولا يعلم الاولى منها فانه يصلى سبع صلوات مرتبة لان للواحدة المجهولة من الثلاث خمسا فيبدأ بالظهر ويختم بالعصر واذا نسى أربع صلوات مرتبة أى متوالية من يوم وليلة ولا يعلم الاولى منها فانه يصلى ثمان صلوات مرتبة لان للواحدة المجهولة من الاربع خمسا واذا نسى خمس صلوات متوالية من يوم وليلة ولا يعلم الاولى منها فانه يصلى تسع صلوات لان للواحدة المجهولة من الخمس خمسا فقوله هنا من يوم أى وليلة ولا بد أن لا يعلم سبق الليل لليوم وعكسه وفهم من قوله لا يعلم الاولى أنه لا يعلم أعيان الصلوات وبعبارة أخرى وما ذكرناه فى تقرير وصلى فى ثلاث مرتبة الخ من أنه لا يدرى هل الثلاث من النهار أو بعضها من النهار وبعضها من الليل ولا يدرى هل الليل سابق أو النهار اشارة الى أنه لو علم أن بعضها من النهار وبعضها من الليل لا يكون الحكم كذلك وهو كذلك اذ تحصل البراءة حينئذ بست صلوات فيبدأ بالظهر ويختم به لاحتمال أن تكون واحدة من النهار واثنتان من الليل وعكسه فيخرج من عهدة هذه بصلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وهذا على احتمال كون النهار سابقا على الليل وأما على احتمال تأخره فلا بد من صلاة الصبح والظهر بعد الصلوات المذكورة وهذا حيث لم يعلم تقدم الليل على النهار ولا عكسه وأما ان علم تقدم أحدهما بعينه على الآخر فانه يبرأ بأربع صلوات فى الموضوع المذكور وهو ما اذا علم أن بعضها من النهار وبعضها من الليل وأما ان كان لا يدرى هل كلها من النهار أو بعضها من النهار وبعضها من الليل فانه يصلى خمسا فقط اهـ ثم انه يصليها مرتبة وهو الصحيح * ولما فرغ من الكلام على ما قصده من أحكام السهو عن الصلاة كلها شرع فى الكلام على السهو عن بعضها فقال

﴿فصل﴾ يذكر فيه حكم السهو وما يتعلق به والسهو الذهول عن الشئ تقدمه ذكر أولا وأما النسيان فلا بد أن يتقدمه ذكر والفرق بين السهو والغفلة ان الغفلة تكون عما لا يكون والسهو يكون عما يكون تقول غفلت عن هذا الشئ حتى كان ولا تقول سهوت عنه حتى كان لانك اذا سهوت عن الشئ لم يكن ويجوز أن تغفل عنه ويكون وفرق آخر وهو ان الغفلة تكون عن فعل الغير تقول كنت غافلا عما كان من فلان ولا يجوز أن يسهى عن

فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وغفل عن ذكره الغافلون وفى القاموس ما يفيد ترادف الغفلة والسهو فانه قال غفل عنه سها (قوله سها عن الشئ) أى الذى هو من فعله (قوله مطلقا) أى سواء كان عن ثلاث سنن أو أقل (قوله لامام ومنفرد الخ) لعله أى اصالة والا فالمأموم يخاطب بالسجود مع الامام (قوله الكبير) وهو الشيخ أحمد الفيشى احترازا عن الشيخ محمد الفيشى شارح العزية ودأبهم ان شهاب الدين لقب لمن اسمه أحمد وشمس الدين لقب لمن اسمه محمد (قوله أشار الخ) جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا يقول وهل أشار فأجاب بقوله أشار أو معطوف على جواب لما وهو أخر وحذف العاطف (قوله بمعنى موجب السجود الخ) أى ففى العبارة استخدام ثم لا يخفى ما فيه وذلك لانه يكون حينئذ فيه تناف وذلك لانه أولا يفيد أن علة السجود السهو حيث قال لسهو وقوله وان تكرر يفيد ان العلة ما هو أعم فالاحسن أن يرجع الضمير للسهو ويكون فى المفهوم تفصيل أى وأما اذا لم يكن سهو فتارة يسجد كما اذا طول الخ ويمكن أن يقال ان قوله بمعنى (٣٠٨) موجب السجود تفسير لسهو أى المشار له بقوله سن لسهو (قوله من نوع واحد) أى نقص أو زيادة (قوله اجماعا) هكذا حكى البساطى الاجماع على عدم التعدد (قوله أو أكثر كنقص وزيادة) أى فجمهور العلماء على أنه لا يتكرر ومقابله ما قاله ابن أبى حازم وعبد العزيز من انه يتعدد بأن يسجد قبل وبعد (قوله فانه يسجد له) أى لكن بشرط أن يستلزم ترك سنة كالطول بعد الرفع من الركوع لان استلزم ترك مستحب كتطويل الجلسة الوسطى (قوله كما اذا سجد الخ) لا يخفى أنه لا حاجة لذلك بناء على ما تقدم له من قوله لامام ومنفرد فتأمل (قوله أو تكلم المصلى الخ) لا يخفى ان السبب مقدم على المسبب والمصنف جعل السهو المتكرر سببا فى سجدتين فقط فتكون السجدتان بعد السهو المتكرر فاذا طرأ سهو آخر بعد السجود فله حكم آخر فلا يقال حينئذ ان المصنف يقيد بكذا لان التقييد بكذا انما يكون لو كان المصنف محتملا لغير التقييد ومثل ذلك من سجد لنقص قبل سلامه ثم تذكر أنه بقى عليه منها فاتحة وسها فيه فانه يسجد ثانيا (قوله للتعليل) أى التعليل لقوله سن (قوله مع ملاحظة) أى فالمعلل ليس السنية فقط بل سن السجدتين (قوله أو طلب) هذا فى المعنى تفسير لما قبله فالافضل أن يقول أى طلب الخ (قوله وجه السنية) الاضافة للبيان وفائدتها الاجمال ثم التفصيل لانه أوقع فى النفس (قوله أو دفع) لا يخفى ان دفع خلل السهو جبر فهو تنويع فى التعبير والمراد واحد (قوله فتغلب الخ) لا يخفى أن المفرع عليه لا ينتج ذلك انما ينتج أن فى المصنف حذف العاطف والمعطوف ثم أقول لا يخفى أنه لا حاجة لذلك بل الاولى ان يبقى المتن على ظاهره وقوله كتم لشك تشبيه فيما تقدم من الحكم وغيره (قوله فى أصل السجود له) أى من حيث عدمه وكأنه يقول لا يتوهم عدم السجود له والاحسن أن يقال يحمل قول المصنف وان تكرر الخ من نوعين ويكون فيه اشارة الى الخلاف خارج المذهب من أنه يتكرر بأن يسجد قبل وبعد كما هو عادته (قوله بنقص سنة) أى بسهو متلبس بنقص سنة وتلبسه بنقص السنة لكونه سببا له وهو مسبب عنه كما أفاده اللقانى واضافة نقص الى سنة من اضافة المصدر

فعل الغير وقد سها عن الشئ فهو ساه ولما وقع فى المذهب اختلاف فى حكمه قبليا أو بعديا بالوجوب والسنية ووجوب القبلى عن ثلاث سنن وسنيته عما دونها وكان الراجح سنيته بعديا أو قبليا مطلقا عينه بقوله (ص) سن لسهو الخ (ش) أى سن لسهو لامام ومنفرد سجدتان والمراد بالمنفرد ولو حكما ليشمل المسبوق اذا قام للقضاء بعد سلام امامه وكلام المؤلف فى غير المستنكح بدليل قوله فيما يأتى لا ان استنكحه السهو وفى غير ناشئ عن شك مستنكح والا فالسجود له مستحب كما يأتى عند قوله أو استنكحه الشك وقول الشارح وأما السجود البعدى فلا خلاف فى عدم وجوبه الخ فيه نظر فانه تبع فى هذه العبارة التوضيح لكنه معترض فان شهاب الدين الفيشى الكبير نقل عن الطراز وأجوبة ابن رشد الوجوب فى السجود البعدى ولما كان السهو قد يتكرر من المصلى أخر الشارع سجوده الى تمام الصلاة وان كان الاصل أن يؤتى بالجابر عند مجبوره لكن لو أتى لكل سهو بسجوده عنده لربما تكرر سهوه وشق عليه فخفف عنه لطفا به أشار الى ذلك بقوله وان تكرر أى السهو بمعنى موجب السجود من نوع واحد اجماعا أو أكثر كنقص وزيادة وقلنا بمعنى موجب السجود ليشمل الطول بالمحل الذى لم يشرع الطول به فانه يسجد له ولا سهو هنا بل هو عمد على ما يأتى وهذا اذا كان التكرار قبل السجود للسهو وأما ان كان بعد السجود فان السجود يتكرر كما اذا سجد المسبوق مع امامه القبلى ثم سها فى قضائه بنقص أو زيادة فانه يسجد لسهوه ولا يجتزى بسجوده السابق مع الامام أو تكلم المصلى بعد سجوده القبلى وقبل سلامه فانه يسجد بعد السلام أيضا كما فى النوادر عن ابن حبيب واللام فى قوله لسهو للتعليل مع ملاحظة سجدتان لانه فى نية التقديم أى سن الاتيان بسجدتين أو طلب على وجه السنية الاتيان بسجدتين لاجل جبر أو دفع خلل سهو أو جبر أو دفع خلل شك فتغلب هنا فى السهو فجعله شاملا للشك بقرينة قوله كتم لشك فقوله وان تكرر مبالغة فى سجدتان الآتى فى كلامه لا فى سن لان السهو المكرر لا يتوهم فى أصل السجود له حتى يبالغ عليه وانما المتوهم السهو والمنفرد لانه ربما يتوهم انه لا يسجد له لانه خفيف فكان يقول وان انفرد لكن لما كان قوله سجدتان فى نية التقديم بالغ عليه (ص) بنقص سنة

للمفعول أى نقص المصلى سنة أو اضافة المصدر للفاعل لانه يأتى لازما ومتعديا (قوله سجدتان) فلا تجزئ الواحدة فلو سجد واحدة وتذكر قبل السلام أضاف اليها أخرى فان كان سلم سجد الاخرى وتشهد وسلم ولا سجود عليه وتمنع الزيادة على اثنتين ولو سجد ثلاثا فلا سجود عليه قبليا أو بعديا وخالف اللخمى فى القبلى فقال ان سجد ثلاثا سجد بعد السلام (قوله قبل سلامه) أى وبعد تشهده ودعائه والظاهر أنه لو سجد قبل التشهد يكفى ويكفيه وللصلاة تشهد واحد (قوله مؤكدة) يدخل فى السنة المؤكدة الفاتحة فى الاقل اذا سها عنها فى أقل الصلاة وأتى بها فى جلها فانه يسجد لها واذا لم يسجد لها كان بمنزلة من ترك السجود القبلى المترتب عن ثلاث سنن (قوله ولو خفيفة) على هذا يكون قول المصنف أو مع زيادة معطوفا على مؤكدة أى أو سنة مطلقا مع زيادة (قوله قبل سلامه) هذا حيث لم يصل خلف من يرى السجود بعد السلام والا فلا مخالفة فان الخلاف شر اه (قوله تغليبا لجانب النقص على المشهور) مقابله ما نقل عن على بن بركات من تغليبه الزيادة وانه يسجد بعد السلام (قوله أو متردد اينه) أى أو النقص متردد بين نفسه وبين الزيادة هذا معناه ولا يظهر له وجه فليرجع الضمير للنقص لا بمعناه الحقيقى بل بمعنى الخلل (٣٠٩) والمعنى أو تردد الخلل بين كونه نقصا أو زيادة أى تيقن حصول خلل وشك فى كونه نقصا أو زيادة (قوله كالوشك هل صلى ثلاثا أو أربعا) أى والفرض انه لم يتحقق سلامة الركعتين الاولتين فآل الامر الى أنه شاك هل زاد أم لا وهل نقص أم لا فقول الشارح لانه شك فى الزيادة والنقص أى شك فى كل من الزيادة والنقص أى بالمعنى الذى قلنا أى هل زاد أم لا وهل نقص أو لا وقوله فليست زائدة أى بل هى داخلة فى قول المصنف بنقص سنة أو مع زيادة لان المصنف شامل لما اذا كان ذلك متيقنا أو مشكوكا فيه الا أنك خبير بأن هذا التمثيل لا يطابق الممثل له لان الممثل له تيقن موجب السجود أى تيقن حصول خلل ولم يذكر كيفية ذلك الخلل هل هو نقص أو زيادة ولا شك ان ذلك غير التصوير المذكور فتأمل (قوله ففى صور الشك) أى الشك فى النقص أو هو مع الزيادة (قوله عما اذا كان الترك عمدا) سيأتى ان فيه الخلاف (قوله ويأتى أن الصلاة تبطل اذا سجد الخ) أى اذا سجد قبل السلام متعمدا لا بعد (قوله على المشهور) مقابله يتقيد بكونه عن سنة مؤكدة (قوله وبالجامع الخ) معطوف على مقدر أى فى الجامع وغيره فى غير الجمعة وبالجامع وحده فى الجمعة (قوله اذا ترتب عن نقص فى الجمعة) أى وأما اذا لم يكن فى الجمعة فيسجده عند طلوع شمس وغروبها وخطبة جمعة لانه داخل الصلاة بل ولو أخره وكذلك البعدى ان ترتب عن صلاة فرض واختلف ان ترتب عن نفل فقيل كذلك وهو ظاهر المدونة وقيل لا واختلف فى كونه تفسيرا للمدونة (قوله ولا يسجده فى غيره) أى غير الجامع الاول والمراد بكونه أولا أنه صلى فيه الجمعة وقضيته انه لا يصح السجود فى الرحبة ولا فى الطرق المتصلة الا أنه قد ذكر عج أنه على القول بصحة الجمعة فى رحاب المسجد والطرق المتصلة به وان لم يكن ثم ضيق ولا اتصال صفوف كما هو المعتمد يصح السجود فيهما لانه اذا صحت الجمعة فيهما فأولى السجود ﴿تنبيه﴾ قال عج لو سجد سجود الجمعة فى غير الجامع فيكون بمنزلة تاركه فيفصل فيه اذا طال بين أن يكون عن ثلاث أم لا (قوله فى أى جامع كان) فقد نص الشيخ أبو الحسن بقوله فلابد من المسجد الجامع وان لم يكن الذى صلى فيه اه وحينئذ فلا يكفى فعله فى الزوايا التى تقام فيها الصلوات الخمس دون الجمعة

مؤكدة أو مع زيادة سجدتان قبل سلامه (ش) يعنى ان المصلى اذا نقص سنة مؤكدة داخلة الصلاة سهوا كالزائد على أم القرآن أو نقص سنة ولو خفيفة كتكبيرة مع زيادة كقيامه مع ذلك لخامسة فانه يسجد قبل سلامه سجدتين تغليبا لجانب النقص على الزيادة على المشهور ولا فرق بين كون النقص محققا أو مشكوكا فيه أو مترددا بينه وبين الزيادة كما قال القرافى فى الذخيرة اذا تيقن موجب السجود وتردد فيه هل هو قبلى أو بعدى كما لو شك هل صلى أربعا أو ثلاثا انتهى لانه شك فى الزيادة والنقص فيغلب جانب النقص فليست زائدة على كلام المؤلف خلافا للتتائى ومن تبعه ولا فرق بين كون النقص مع الزيادة محققين أو مشكوكين أو أحدهما محققا والآخر مشكوكا فيه ففى صور الشك يسجد قبل السلام وان تحققت الزيادة أو شك فيها فبعده كما يأتى فالصور تسع بصورة القرافى يسجد بعد السلام فى الصورتين الاخيرتين منها واحترز بالسنة من الفرض وبالمؤكدة من الخفيفة كتكبيرة وتسميعة وبداخلة الصلاة عما هو خارجها كالاذان والاقامة وبالسهو عما اذا كان الترك عمدا فلا سجود لشئ من ذلك بل لا بد من الاتيان بالفرض المتروك ان أمكن التدارك بأن لم يعقد ركوع الركعة التى تلى ركعة النقص كما يأتى فى قوله وتداركه ان لم يسلم ولم يعقد ركوعا ويأتى ان الصلاة تبطل اذا سجد لسنة خفيفة أو مستحب ومثله ما لو سجد لترك ما هو خارج عنها وعلم مما قررنا أن النقص مع الزيادة لا يتقيد بكونه عن نقص سنة مؤكدة على المشهور (ص) وبالجامع فى الجمعة (ش) أى ويسجد السجود القبلى فى الجامع الاول اذا ترتب عن نقص فى الجمعة كما لو أدرك مع الامام ركعة وقام للقضاء فسها عن السورة مثلا ولا يسجده فى غيره ومقتضى سياق هذا أن السجود قبلى وهذا مبنى على أن الخروج من الجامع لا يعد طولا وانما الطول بالعرف كما هو مذهب ابن القاسم وأما السجود البعدى من الجمعة فيسجده فى أى جامع كان

(قوله أى وأعاد على المشهور) ومقابله عدم اعادة التشهد وهو لمالك أيضا واختاره عبد الملك (قوله أى والصلاة والدعاء) لما لم يكن ذلك مفهوما من المصنف زاده (قوله ومن قوله أعاد تشهده الخ) يوهم أنه غير كلام المؤلف وليس كذلك لانه عينه (قوله ولا يطيله) بمعنى الذى قبله (قوله ومن أقيمت الخ) أى وكذا من أقيمت الخ الذى هو بقية المواضع (قوله ولا خفاء أن التشهد الخ) الاولى أن يقدمه عند قوله ومن قوله أعاد تشهده انه لا يدعو فيه ولا يطيله فتدبر الا أن فى شرح شب خلاف ما قاله الشارح التابع فيه للحطاب ونص شرح شب فيه بحث لانه ان أراد به المعنى العلمى الجنسى الفقهى فهو علم عند الفقهاء على الجميع وان أراد به لفظ أشهد أن لا إله الا الله خرج التحيات اه والظاهر عدم صحة ذلك لقول المصنف وهل التشهد والصلاة الى آخر ما تقدم (قوله حتى انحنى) ظاهره وان لم يضع يديه على ركبتيه وهو الموافق لقول المصنف فيما سيأتى الا الترك ركوع فبالانحناء كسر الخ (قوله وأبدله بأقل السر) أى بحركة لسان (قوله بأعلى السر) وهو سماع نفسه فانه لا يسجد لقرب أعلى السر من الجهر أولان من أتى بأعلى السر تكون قراءته جهرا الا ان الغالب ان من أسمع نفسه يسمع غيره أو لان ما قارب الشئ يعطى حكمه وقرره بعض الشيوخ واشتهر البحث فى ذلك بان أعلى الشئ هو الوجه الاكمل منه فأعلى السر حركة اللسان لا سماع النفس (٣١٠) غير أن ذلك مصطلح لهم ولا مشاحة فيه (قوله كما سيأتى الخ) لا يخفى أن ذلك لا يأتى لان الذى يأتى له أن يسير الجهر والسر حاله وسطى كما يتبين (قوله أى وأتى بأعلى الجهر) وهو أن يسمع نفسه ويزيد على سماع من يليه أى وأما لو أبدله بأدنى الجهر فانه لا شئ عليه أى كما يأتى فى قوله ويسير جهر أو سر (قوله وسورة بفرض الخ) الاولى أن يقول وظاهر قوله كترك جهر أو سورة بفرض ولو من ركعة لاجل افادة أن ترك الجهر من ركعة موجب للسجود فانه وان لم يترك سنة مؤكدة الا أنه ترك بعض سنة مؤكدة له بال فيطلب بالسجود له وذلك لما تقدم أن الجهر جميعه فى الصلاة سنة مؤكدة قال عج فالحق ان السجود لبعض السنة أى لتركه قد يكون مطلوبا كترك الجهر فى الفاتحة من الفريضة وقد يكون مبطلا كالسجود لترك تكبيرة وانظر ما الفرق ويمكن الفرق بان الشئ يعظم ويتأكد بمحله فالجهر فى الفاتحة فى ركعة فقط كان بعض سنة مؤكدة الا أنه شرف بشرف الفاتحة فتقوى على تكبيرة واحدة فتدبر وحاصل ما يقال انه لو أبدل السر بأعلى الجهر فانه يسجد بعد السلام لانه زيادة محضة حيث فعل ذلك فى الفاتحة ولو من ركعة أو فى السورة لكن من ركعتين وكذا عكسه لو أسر فى محل الجهر فانه يسجد قبل السلام وأما لو كان ما وقعت فيه المخالفة كالآية والآيتين من الفاتحة أو من السورة فقط من ركعة فلا سجود ذكره فى شرح الرسالة (قوله وتشهدين) يتصور ذلك حيث يجلس ثلاثا فى مسائل اجتماع البناء والقضاء كمن أدرك الثانية وفاتته الثالثة والرابعة فانه يأتى بركعة ويجلس للتشهد ثم بركعة ويجلس للتشهد أيضا ثم بثالثة ويجلس للتشهد فاذا نسى تشهدين من هذه سجد ويتصور أيضا بما يأتى فى النفل وظاهر قوله وتشهدين أن التشهد الواحد لا يسجد له والمعتمد السجود له (قوله أى وأتى بالجلوس) وأولى ان ترك الجلوس (قوله يشمل النفل) لا يخفى انه لا يعقل فى النفل ترك تشهدين بحيث يطالب بالسجود لان غاية ما يصلى النفل أربعا عند من يزيده على اثنتين فانه وان سن فى حقه مؤكدا تشهده بعد اثنتين الا أن التشهد الاخير يتضمن ذكره قبل فوات محله فيفعل وأجيب بانه أطلق الترك على الترك حقيقة والترك حكما وذلك اذا أخر الثانى عن أول جلوسه وقد ترك الاول حقيقة ثم رأيت

(ص) وأعاد تشهده (ش) أى وأعاد على المشهور الساجد للسهو قبل السلام تشهده استحبابا ليقع سلامه عقب تشهد وفهم من كلام المؤلف ان السجود القبلى يكون بعد الفراغ من التشهد أى والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والدعاء ومن قوله أعاد تشهده أنه لا يدعو فيه ولا يطيله قاله ابن حبيب وهذا أحد مواضع لا يطلب فى تشهدها الدعاء ومن أقيمت عليه الصلاة أو خرج عليه الخطيب وهو فى تشهد نافلة ومن سها عن التشهد حتى سلم الامام وما ذكرناه من أن اعادة التشهد للسجود القبلى مستحب تبعنا فيه الشيخ سالما فى شرحه ولكن الذى يظهر من كلام المؤلف ومن صنيع حلولو أن اعادته على سبيل السنية فانه جعل قول ابن وهب بالاستحباب مقابلا وأما التتائى فقد قرر كلام المؤلف بالاستحباب قال واختاره ابن رشد فانظر فيه ويكبر لكل خفض ورفع فهى أربع تكبيرات ولا خفاء فى أن التشهد اسم للتحيات لله الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله (ص) كترك جهر وسورة بفرض وتشهدين (ش) هذا مثال لنقص السنة الموجبة للسجود والمعنى ان من ترك الجهر فيما يجهر فيه فى صلاة الفرض من الفاتحة أو مع السورة وأبدله بأدنى السر أو ترك السورة فى صلاة الفرض ولم يذكر ما ترك حتى انحنى أو ترك لفظ التشهدين ولو فى نفل فانه يسجد فيما ذكر قبل السلام وقولنا من الفاتحة أو مع السورة احترازا عما لو ترك الجهر وأبدله بأقل السر فى السورة فقط فانه لا سجود عليه لانه سنة واحدة غير مؤكدة اللهم الا أن يترك ذلك فى ركعتين وقولنا وأبدله بأقل السر احترازا عما اذا أتى بأعلى السر فانه لا يسجد كما يأتى فى قوله ويسير جهر أو سر الخ وقوله بعد أو ترك سر أى وأتى بأعلى الجهر وظاهر قوله وسورة بفرض ولو من ركعة كذا ذكره فى المدونة وظاهر قوله وتشهدين أى وأتى بالجلوس يشمل النفل لاتيانه به بعد القيد (ص) والا فبعده (ش) أى

مايفيد أن هنالك من يقول بأنه يكون ساهيا ويكون عامدا قال عج وأشار له بعض حذاق أشياخى بقوله ان تأخير الثانى عن محله ينزل منزلة تركه وهو مشكل فان السجود فى الحقيقة انما هو للنقص والزيادة وهى تأخيره عن محله وأجيب بأنه لم يذكر حتى سلم وقد قال فى المدونة اذا ذكر ذلك بقرب السلام رجع وتشهد وسلم وسجد بناء على ان السلام ليس بمانع من الاستدراك كما قال وروى عنه ان السلام يفوت بناء على انه مانع فحاصله انه سلم عقب رفعه من السجدة الاخيرة من الصلاة ثم أتى بالتشهد عقب السلام أو بقربه ولابد فى هذا الجواب من دعوى أن ما أتى به من التشهد منزل منزلة العدم حتى يكون السجود لترك تشهدين والا فيمكن ان يكون السجود لترك التشهد الاول وزيادة السلام والتشهد بعده (قوله بل تمحضت الزيادة الخ) لا يخفى ان هذا التفسير بحسب المعنى المراد والا فالمصنف صادق على ما اذا كان السهو بنقص سنة غير مؤكدة أو فرض فتدبر (قوله فيأكل ويشرب) أى جمع بينهما أى فى جمع بينهما سهوا بطلت صلاته ولا ينفعه سجوده وأما لو فعل أحدهما ناسيا فيجبر (٣١١) بالسجود وسيأتى ما يتعلق بقوله وفيما ان أكل أو شرب انجبر الخ (قوله فانه لا سجود عليه على المشهور) ومقابله يسجد خلاصته ان الزيادة القولية اذا وقعت سهوا لا توجب سجودا على المعتمد (قوله كمتم لشك) هذا اذا شك قبل السلام وأما اذا شك بعد أن سلم على يقين فقال الهوارى اختلف فيه فقيل يبنى على يقينه الاول ولا يؤثر والشك بعد السلام وقيل يؤثر وهو الراجح (قوله من ترك قراءتهما) قصور لان المراد تيقن سلامتهما من ترك قراءة ومن ترك ركوع أو سجود وأما لو تيقن السلامة كما اذا شك فى كونه سها عن سجود الاولى مثلا أولا فان الثانية ترجع أولى والثالثة ترجع ثانية وأما لو تيقن سلامتهما من ترك الفرض الا أنه شك فى ترك السورة فانه مخاطب بالسجود قبل السلام الا أنه لا انقلاب (قوله لانقلاب الركعات) ظهر مما قررنا وجه الانقلاب ثم الاولى ان يحذف الجلوس لانه لا انقلاب مع ترك الجلوس (قوله وعلى هذا يحمل الخ) أى وأما السجود بعد السلام فلا يكون الا عند تحقق الزيادة هذا معناه (قوله خلافا لابن لبابة) أى فلا يقول بذلك الحمل وحاصله ان ابن لبابة يقول يسجد للزيادة بعد السلام الا اذا صلى وشك هل صلى ثلاثا أم أربعا فانه يسجد قبل السلام لخبر الموطا اذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر أثلاثا أم أربعا فليصل ركعة ثم يسجد سجدتين قبل السلام اه أى والفرض انه تحقق سلامة الركعتين الأولتين عنده فيكون الامر بالسجود قبل السلام مع هذه الحالة محض تعبد (قوله فى الفرائض) أى فى الاجزاء الفرائض (قوله أى يزيد فيه) أى وليس المراد باتمامه ان له حدا مخصوصا وقد كان نقص عنه فيطالب باتمامه (قوله أو بمحذوف) أى المشار له بقوله واتمامه وتقدير دفع لابد منه علقته بمتم أو باتمام (قوله وعلى أنه ظرف لغو الخ) أى المحكوم بصحته بتأويل شك بمشكوك فيه (قوله والاولى ان اللام بمعنى مع) أى ان الاعتراض وان اندفع بالتأويل يندفع بكون اللام بمعنى مع ولعل وجه الاولوية ما ذكره من البحث على انه يمكن صحة التعليل بدون حذف المضاف أى ان وجود الشك وتحققه موجب للاتمام وهو ظاهر

وان انتفى النقص بجميع صوره من تيقن أو شك انفرادا أو اجتماعا بل تمحضت الزيادة اليسيرة وتحققت أو شك فيها فيسجد بعد السلام الواجب أو السنى فيشمل تسليم الرد على الامام والمأموم وانما قيدنا الزيادة باليسيرة احترازا من الكثيرة فانها مبطلة سواء كانت من أقوال غير الصلاة كالكلام نسيانا ويطول أو كانت من غير جنس أفعال الصلاة مثل ان ينسى أنه فى صلاة فيأكل ويشرب أو كانت من جنس أفعال الصلاة والكثيرة منه فى الرباعية والثلاثية أربع ركعات وقولنا فى الزيادة الكثيرة من غير أقوال الصلاة احترازا عما اذا كانت من أقوالها كالسورة مع أم القرآن فى الاخيرتين والسورة مع السورة التى مع أم القرآن فى الأولين فانه لا سجود عليه على المشهور (ص) كمتم لشك (ش) هذا تمثيل للزيادة المشكوكة فأحرى المحققة يعنى ان الشخص المصلى اذا شك هل صلى ثلاثا أم أربعا ولم يكن موسوسا فانه يبنى على الاقل المحقق ويأتى بما شك فيه ويسجد بعد السلام لاحتمال زيادة المأتى به وسيأتى ما اذا كان مستنكحا وموضوع كلام المؤلف انه قد تحقق سلامة الركعتين الاوليين من ترك قراءتهما والجلوس بعدهما والا سجد قبل السلام لاحتمال الزيادة والنقصان أى نقص السورة لانقلاب الركعات وعلى هذا يحمل ما فى أكثر الروايات من التصريح بالسجود قبل السلام خلافا لابن لبابة ثم المراد بالشك مطلق التردد وكذا يقال فى قوله ومقتصر على شفع شك أهو به أو بوتر فيشمل الوهم فانه يوجب ذلك لان الوهم معتبر فى الفرائض دون غيرها فاذا ظن انه صلى ثلاثا وتوهم انه صلى ركعتين عمل على الوهم واذا توهم انه ترك تكبيرتين لم يسجد فقول المؤلف لشك ليس ظرفا لغوا متعلقا بمتم لانه يقتضى انه يتم شكه أى يزيد فيه وليس كذلك فاللام للتعليل وهى متعلقة بمتم أو بمحذوف أى واتمامه لاجل دفع شك أو يؤول شك بمشكوك أى كمتم لفعل مشكوك فيه على نظر فيه كما قال البساطى ووجه تنظيره ان المشكوك فيه انما هو الركعة التى حصل فيها الشك والاتمام انما هو واقع فى الصلاة وعلى انه ظرف لغو متعلق بمتم تكون اللام صلة متعدية لمتم والاولى أن اللام بمعنى مع ومما يدخل تحت الكاف فى قوله كمتم لشك من قدم السورة على الفاتحة ثم أعادها بعد قراءة الفاتحة كما هو المطلوب

(قوله فان مذهب المدونة انه يسجد بعد السلام) هذه العبارة التى قالها الشارح هى عبارة الشيخ أحمد بالحرف الى قوله انظر أبا الحسن بادخال الغاية (أقول) انظر كيف يأتى هذا وقد تقدم لشارحنا ان الزيادة القولية لا توجب سجودا أى الزيادة القولية فى السنن لانه سيأتى أن تكرير الفاتحة سهوا يوجب السجود على انه لا فرق بينه وبين ما بعده من قوله وأما من قرأ السورة الخ بل قد يقال ان السجود عند الشك فى الفاتحة أولى لان الفاتحة تكررت احتمالا هذا هو الظاهر وان كان بعض الاشياخ علل بعدم السجود فقال لاحتمال عدم نسيان الفاتحة فتكون قراءة السورة فى محلها بخلاف الصورة الاولى فانه قدم السورة على الفاتحة ناسيا للفاتحة الخ والشيخ سالم سوى بين المسئلتين فى عدم السجود فقال ولو قدم السورة على أم القرآن ثم رجع لام القرآن وأعاد السورة أو شك فى قراءة أم القرآن بعد قراءة السورة فقرأها وأعاد السورة فلا سجود اه وذكر عب الحكم عند تقديم السورة بالسجود كما قال الشارح مستشكلا على كون الزيادة القولية لا سجود فيها فلعل مذهب المدونة الذى هو الحكم بالسجود ضعيف وان اعتمده عب (قوله أشرع فى الوتر) أى جواب أشرع فى الوتر الخ هذا قاصر على ما اذا كان شك فى حال القيام مع ان الحكم عام فى حال قيامه أو جلوسه أو سجوده فتدبر (قوله هذا هو المشهور) ومقابله ما نقل عن مالك من رواية على انه يسجد قبل لاحتمال أن يكون فى وتره فيشفعه بسجدتين للنهى الوارد لا وتران فى ليلة (قوله بيانا للحكم والسجود جميعا) أى بيان لكونه يطلب بالاقتصار على الشفع أى بجعل ثالث الركعة التى هو فيها ثانية الشفع وقوله والسجود جميعا أى من حيث عطفه على قوله متم لشك الذى قد جعل تمثيلا لما يسجد له بعد فتدبر (قوله تفسير لمضاف مقدر) الظاهر لا حاجة لهذا المضاف المقدر وذلك لان المعنى ان المتم للشك يسجد بعد السلام كذلك هنا أى المقتصر فيؤول بالتقدير المذكور للتناسب بين المتعاطفين (قوله والنافلة) أى المشار لها بقوله ومقتصر الخ أى والحال ان النافلة كالفريضة (قوله ولما كان هذا يقتصر الخ) يمكن ان يجعل هذا جوابا عن قوله ان قوله كمتم لشك يغنى عن قوله مقتصر الخ (قوله عبر فى كل منهما بما يناسب) أى بلفظ يناسب حكمه فعبر فى الثانى بلفظ مقتصر المناسب لحكمه وهو كونه يقتصر من مناسبة اللفظ لمعناه وعبر فى الاول بلفظ متم المناسب لحكمه وهو كونه يتم على الوجه المذكور (قوله بأو جزء عبارة) أراد الجنس اذ هنا عبارتان متم لشك ومقتصر على شفع أو المعنى أو جزء عبارة فى كل وهذا أوضح فتدبر (قوله وأما لو أبدله بأدنى الجهر) بأن يسمع نفسه ومن يليه هذا ما حل به بعض الشراح الا أنه لا يناسب ما سيأتى للشارح من انه أبدله بحالة وسطى (قوله ولهى عنه) أى عن مقتضاه (قوله لكن استحبابا) كذا قال القاضى عبد الوهاب قال شب وهو خلاف ظاهر المصنف إلا أن البغداديين ومنهم عبد الوهاب يطلقون المستحب على ما يشمل السنة فليس هذا جاريا على طريقة المصنف من التفرقة بين السنة والمستحب (قوله بأن يطرأ عليه فى كل وضوء الخ) لا يخفى ان هذا يفيد انضمام الشك فى الوسائل للشك فى المقاصد وليس كذلك (قوله أو فى اليوم مرة أو مرتين) لم يتم كلام عبد الوهاب وتمامه فان لم يطرأ له الا بعد يوم أو يومين أو ثلاثة فليس بمستنكح من ابن عرفة قال عج فقوله فى كل وضوء أى سواء اختلفت صفة إتيانه فيه كأن يأتيه مرة فى نيته ومرة فى مسح رأسه ونحو ذلك أم لا وكذا يقال فى قوله أو صلاة وقوله فان لم يطرأ له الا بعد يوم أو يومين يفيد أن ما أتاه فى اليوم التالى يوم انقطاعه أو يومى انقطاعه أو أيام انقطاعه غير مستنكح وأما ما أتاه فى اليوم التالى ليوم اتيانه فهل يكون مستنكحا لثبوته له فى اليوم الذى قبله أو انما يكون مستنكحا فى اليوم التالى ليومى اتيانه أو غير ذلك يحرر قلت والذى يظهر أن يقال انه اذا أتاه فى يومين متواليين فانه يكون فى اليوم الثانى منهما

فان مذهب المدونة انه يسجد بعد السلام وأما من قرأ السورة ثم شك فى الفاتحة فانه يقرؤها ويعيد السورة ولا سجود عليه انظر أبا الحسن (ص) ومقتصر على شفع شك أهو به أو بوتر (ش) يريد أن من لم يدر أشرع فى الوتر أو هو فى ثانية الشفع فانه يجعلها ثانية الشفع ويسجد بعد السلام لاحتمال أن يكون أضاف ركعة الوتر الى الشفع من غير أن يفصل بينهما بسلام فيكون قد صلى الشفع ثلاثا هذا هو المشهور فقوله ومقتصر على شفع بيانا للحكم والسجود جميعا وقوله شك أهو به الخ تفسير لمضاف مقدر قبل مقتصر تقديره وكشك مقتصر على شفع وصورة شكه أهو به أو بوتر وقوله ومقتصر الخ يغنى عنه قوله كمتم لشك اذ فهم منه أن الشاك يبنى على الأقل والنافلة فى ذلك كالفريضة ولما كان هذا يقتصر على الركعتين المتيقنتين فيسلم منهما على أنهما شفعه وما قبله لا يقتصر على المتيقن بل يأتى بما شك فيه عبر فى كل منهما بما يناسب حكمه فحصل التقابل بين اللفظين بأو جز عبارة (ص) أو ترك سر بفرض (ش) يعنى انه اذا ترك السر فى الفرض والمقروء فرض وهو الفاتحة أو مع السورة وأبدله بأعلى الجهر فانه يسجد بعد السلام أما لو أبدله بأدنى الجهر فلا سجود وانما عدل عن أن يقول أو جهر فيما يسر فيه بفرض قصد الاختصار (ص) أو استنكحه الشك ولهى عنه (ش) يعنى وكذا يسجد بعد السلام لكن استحبابا اذا استنكحه الشك أى داخله وكثر منه بأن يطرأ عليه فى كل وضوء وفى كل صلاة أو فى اليوم مرة أو مرتين

وأضرب

مستنكحا ان علم من عادته انه يأتى فى اليوم الثالث أيضا أو ظن ذلك وأما لو علم أو ظن أو شك انه لا يأتيه فى اليوم الثالث فانه يكون فى اليوم الثانى غير مستنكح والظاهر أنه فى اليوم الاول غير مستنكح ولو علم أنه يستمر اتيانه فى اليوم الثانى والثالث وقد يقال هو فى هذه الحالة مستنكح كاليوم الثانى فتأمله ثم ظهر لى ان الذى ينبغى أن يجرى فى مسئلة الشك ما جرى فى مسئلة السلس فاذا زاد زمن اتيانه على زمن عدم اتيانه أو تساويا فهو مستنكح وان قل زمن اتيانه فليس بمستنكح وليس المراد بزمن اتيانه الوقت الذى يحصل فيه بل جميع اليوم الذى يحصل فى بعض أوقاته يعد يوما فيوم انقطاعه هو الذى لا يحصل شئ من ذلك بجزء من أجزائه فاذا أتاه يوما أو أتاه يومين ولم يأت يوما فهو مستنكح فاذا أتاه يوما وانقطع عنه يومين فليس بمستنكح بل الذى تقتضيه الحنيفية السمحة ان المراد بالمستنكح ما يشق معه الوضوء فى الشك فى الوضوء وفى الصلاة ما تشق معه الصلاة (قوله وأضرب) تفسير لالهى بكسر الهاء وفتح الياء هذه لغة جميع العرب ما عدا طيئا فانهم بالفتح (قوله وجوبا) فلو خالف وعمل بمقتضاه ولو عمدا أوجهلا لم تبطل صلاته ذكره الحطاب (قوله ترغيما للشيطان) جواب عما يقال السجود مشكل لبنائه على الاكثر فلا موجب للسجود وحاصل الجواب ان السجود انما هو لترغيم الشيطان

واضرب عنه وجوبا أى لا يصلح ويبنى على الاكثر فاذا شك فيما صلاه هل اثنتان أم ثلاث أو ثلاث أم أربع بنى على ثلاث وأتى بركعة وسلم وعلى أربعة وسلم وسجد بعد السلام فيهما ترغيما للشيطان لان الاشتغال به يؤدى الى الشك فى الايمان والعياذ بالله واستنكاح الوضوء كالصلاة سواء ابن ناجى وقول أهل المذهب الشك فى النقصان كتحققه مخصوص بهذه انتهى فقوله ولهى عنه مستأنف والحاصل أن الشك مستنكح وغير مستنكح والسهو كذلك فالشك المستنكح هو أن يعترى المصلى كثيرا بأن يشك هل زاد أو نقص ولا يتيقن شيئا يبنى عليه وحكمه أنه يلهو عنه ولا اصلاح عليه ولكن يسجد بعد السلام استحبابا كما فى عبارة عبد الوهاب والى هذا أشار بقوله أو استنكحه الشك ولهى عنه والشك غير المستنكح كمن شك أصلى ثلاثا أم أربعا وحكمه واضح واليه أشار بقوله كمتم لشك ومقتصر على شفع الخ والسهو المستنكح هو الذى يعترى المصلى كثيرا وهو أن يسهو ويتيقن انه سها وحكمه أنه يصلح ولا سجود عليه واليه أشار بقوله لا ان استنكحه السهو ويصلح والسهو غير المستنكح هو الذى لا يعترى المصلى كثيرا وحكمه أنه يصلح ويسجد بحسب ما سها من زيادة أو نقص واليه أشار بقوله سن لسهو والفرق بين السهو والشك أن الاول ينضبط ما تركه بخلاف الثانى (ص) كطول بمحل لم يشرع به على الاظهر (ش) أى اذا طول متفكرا لشك حصل عنده فيما يتعلق بصلاته فانه ان طول بمحل لم يشرع فيه التطويل كالرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين ومن استوفز للقيام على يديه وركبتيه فانه يسجد بعد السلام وان طول بمحل يشرع فيه التطويل أى يكون التطويل فيه قربة كالقيام والركوع والسجود والجلوس فلا سجود عليه الا أن يخرج عن حده فليسجد ومقتضى كلام المؤلف أنه اذا طول فى الجلسة الوسطى لما ذكر أنه يسجد لان التطويل فيها غير مشروع بل يكره مع ان ابن رشد قال الصواب لا سجود على من فعل ذلك وهو قول ابن القاسم

هو لترغيم الشيطان (قوله لان الاشتغال به) تعليل لقوله أضرب (قوله مخصوص بهذه) أى بسبب هذه أى قصر على ما عدا هذه بسبب اخراج هذه (قوله كثيرا) أى اتيانا كثيرا (قوله هل زاد أو نقص) مسئلتان أى هل زاد أولا أو هل نقص أولا (قوله كطول) أى عمدا لان ابن رشد انما استظهر ذلك فى العمد وهذا هو الذى يصح حل كلام المصنف عليه وأما سهوا فهو على القاعدة أى انه يسجد أى اذا طول سهوا الاخلاف فيه بين ابن رشد وغيره حتى يستظهره ومراد المصنف أنه طول طولا زائدا على طمأنينة واجبة وسنة ومحل السجود فى كلامه حيث ترتب على الطول ترك سنة كما تقدم فى الرفع من الركوع فانه يسن تركه بعد الرفع من الركوع وبين السجدتين فان ترتب عليه ترك مستحب فقط كتطويل بجلسة وسطى فتركه مستحب فان قلت حينئذ كان يسجد قبل السلام وقد يقال ان مناطه الطول بمحل لم يشرع به بشرط أن يتضمن ترك سنة فتضمن ترك سنة شرط فى كون الطول فى المحل الذى لم يشرع به مقتضيا للسجود أفاده عب (قوله اذا طول) فلو لم يطول فلا سجود عليه يوضح ذلك قول المنتقى من شك فى صلاته لزمه أن يتمهل ليتذكر أى ما سها عنه فان تذكر والا عمل على ما سبق من أن المستنكح يبنى على الكمال وغيره يبنى على اليقين ما لم يطل فان طال فابن القاسم لا يرى عليه السجود مطلقا وسحنون يرى عليه السجود مطلقا وفرق أشهب فرأى عليه السجود حيث طول بمحل لا يشرع فيه التطويل وعدمه حيث طول بمحل شرع فيه التطويل ابن رشد وقوله أصح الاقوال (قوله فيما يتعلق بصلاته) أى فتفكر فيما يرتبط بها وأما لو طول فيه عبثا أو للتذكر فى شئ من غير صلاته فانظر ما حكمه ومن العبث التفكر فى ذلك المحل بقصد التقرب الى الله تعالى والظاهر لا بطلان بل السجود بالطريق الاولى ما لم يخرج عن الحد وحرر (قوله والجلوس) أى الثانى (قوله الا أن يخرج عن حده) قال عج وانظر ما حده والمراد أنه طول بمحل شرع به للتقرب الى الله تعالى فلو طول فيه عبثا أو لتذكر شئ فى غير صلاته فانظر ما الحكم أفاده عج (قلت) والظاهر أيضا لا بطلان بل يسجد وحرر (قوله وهو قول ابن القاسم) ومقابله قول سحنون يسجد

والحاصل أن ترك التطويل في الرفع من الركوع سنة وكذا بين السجدتين وهذا لا يفيده كلامه في سنن الصلاة وهنا أمران الاول تقدم ان الزائد على الطمأنينة سنة فتكون السنة ترك التطويل الزائد على ما هو سنة ولم يبينه واحد الزائد على الطمأنينة ولا حد التطويل عليه الذي يوجب السجود وفي بعض التقار بأن هذا قدر التشهد * ثانيهما ان ترك التطويل الذي هو سنة هل هو سنة مؤكدة أو سنة خفيفة لم أر في ذلك نصا ولا يعلم ذلك من كون السجود له ولا التطويل لان النقص المنضم للزيادة جرى خلاف في أنه هل يشترط أن يكون في مؤكدة أم لا كذا قال عج (وأقول) النقص هنا لم يؤخذ جزأ بل أخذ شرطا بل قد يقال التطويل في ذاته هو ترك السنة (قوله وان بعد شهر) انظر ما حكم تأخيره مدة تاعن الصلاة هل هو مكروه أم لا والحاصل أنه يفعله متى ماذكره الا في صلاة ولو ترتب في صلاة جمعة قال مالك في المدونة ومن ذكر سجود ابعديا من صلاة قد مضت وهو في فريضة أو نافلة لم تفسد واحدة منهما قال ابن القاسم فاذا فرغ مما هو فيه سجده (قوله وهو كناية) المناسب أن يقول الا أن يقال هو كناية الخ (قوله ولو عبر به) أي بالطول وقوله لكان أحسن أي لما فيه من التصريح بالمطلوب (قوله لان النافلة صارت فرضا الخ) مفاده انه يأتي به متى ماذكره ولو وقت نهي ولو مرتبا عن نافلة وهو

كذلك عند صاحب الطراز وظاهر كلام ابن عبد السلام انه لا يسجدهما في وقت نهي ولو كان مرتبا عن فريضة ونقله ابن ناجي عنه وعن غير واحد فانظره في شرحه للرسالة وقال عبد الحق عن بعض شيوخه ان ترتب عن فرض أتى به حينما ذكر وعن نفل ففي الوقت المباح (قوله لانه لترغيم) وكونه فيه ترغيم الشيطان لا ينافي كونه جابرا والحاصل ان في البعدي شيئين كونه جابرا ومرغما للشيطان فراعى أهل المذهب الامرين (قوله والقبلي جابر) والجابر يكون متصلا بالمجبور أو متأخرا عنه (قوله بخلاف الجابر) أي المحض الذي ليس فيه ترغيم وهو القبلي فلا يرد ما يقال أول الكلام يقتضي أن الجبر يصح ولو مع البعد فالظاهر

لان تقصيرها مستحب ولا سجود في ترك مستحب فكان على المؤلف استثناء هذه من كلامه فيقول لم يشرع به الا الجلسة الوسطى على الاظهر (ص) وان بعد شهر (ش) راجع لقوله فبعده أي والا سجد بعده وان كان سجوده بعد شهر وفي نسخة طول ولو بعد شهر وعلى كل حال لا يتقيد به لكنه تبع المدونة في التعبير بالشهر وهو كناية عن الطول ولو عبر به لكان أحسن فان قلت لم أمر بالسجود بعد شهر وليس هو بفرض والقاعدة ان النافلة لا تقضى فالجواب أنه لما كان جابرا للفرض أمر به للتبعية لا لنفسه فان قلت هذا الجواب فيه قصور لان هذا فيما اذا كانت الصلاة المجبورة فريضة مع ان هذا الحكم جار فيما اذا كانت نافلة والجواب ان قوله لما كان جابرا للفرض الخ شامل لان النافلة صارت فرضا بالشروع فيها فلا اشكال وانما كان السجود القبلي المترتب عن سنتين أو سنة مؤكدة لا يؤتى به مع الطول والبعدي يؤتى به مطلقا لانه لترغيم الشيطان والقبلي جابر والترغيم لا يتقيد بزمان بخلاف الجابر ولان السجود البعدي آكد من القبلي المذكور ولذا قيل بعدم السجود في بعض افراده كنقص تكبيرتين (ص) باحرام وتشهد وسلام جهرا (ش) يعني ان السجود البعدي أو القبلي اذا أخر فانه يحتاج الى احرام بمعنى أنه ينوي بتكبيرة الهوي الاحرام وليس للاحرام تكبيرة زائدة على تكبيرة الهوي وهل يرفع يديه بهذا الاحرام أم لا لم أر فيه نصا كما قاله الحطاب والى تشهد والى سلام يجهر به كسلام الصلاة وأما السجود القبلي اذا أتى به في محله فلا يحتاج الى نية احرام لانه في الصلاة ثم ان السلام في السجود البعدي واجب غير شرط فلا تبطل الصلاة بتركه وأحرى أن لا تبطل بترك الاحرام بمعنى التكبير وأما النية فلا بد منها وفي الطراز لا خلاف ان التشهد لهما ليس شرطا أي فلا تبطل بتركه فلو ترك الثلاثة وهي الاحرام أي التكبير والتشهد والسلام وأتى بنية

والآخر يقتضي انه لا يصح الا مع القرب (قوله ولذا) أي ولكونها آكد (قوله قيل بعدم السجود في بعض أفراده) أي القبلي يعارض هذا بأن الصلاة تبطل ببعض صور ترك القبلي وهو ما اذا كان عن ثلاث سنن وطال فذلك يقتضي ان القبلي آكد (قوله وتشهد) أي تشهد الجلوس الاول فقط (قوله بمعنى الخ) لا يخفى ان هذا التفسير للاحرام لا مناسبة له اذ لا معنى لكون المراد بالاحرام أن ينوي بتكبيرة الهوي الاحرام فالاحسن عبارة عج حيث قال والمراد بالاحرام المعتبر في البعدي النية مع تكبيرة السجود والظاهر ان تكبيرة السجود سنة وأما النية فلا بد منها (قوله لم أر فيه نصا كما قاله الحطاب) والظاهر انه لا يرفع كما في بعض الشراح (قوله والى تشهد) أي على طريق السنة (قوله يجهر به) أي سنة وخلاصته ان الجهر به سنة كسلام الفريضة (قوله فلا يحتاج الى نية احرام) اضافة للبيان ان أريد بالاحرام مجرد النية فان أريد به النية مع التكبير كما هو مفاد عبارة عج المتقدمة فهو من اضافة الجزء للكل وما ذكره شارحنا من عدم الاحتياج منقول عن الهواري (قوله لانه في الصلاة) أي فنية الصلاة المعينة منسحبة عليه أي فلو اتفق انه أتى بالسجدتين ذاهلا عن كونهما سجدتي السهو لصحتا اذا علمت ذلك فقول عب وأما القبلي فالسلام للصلاة ويحتاج لتكبيرة هوي مع نية اه لا يظهر لانه مخالف للنقل (قوله فلا تبطل الصلاة بتركه) المناسب السجود كما يستفاد من عبارة ابن رشد ويجاب بأنه أراد بالصلاة السجود لا الصلاة التابع لها السجود (قوله فلا بد منها) أي في صحة السجود لا في صحة الصلاة التابع لها السجود

(قوله وصح سجود السهو وان قدم بعديه) ولو كان المقدم له المأموم دون امامه والفرض انه مأموم لا مسبوق (قوله أو أخر قبليه) ولو المأموم بأن سجد الامام القبلي في محله وأخره المأموم وصحت صلاته ولو أخر الامام القبلي قيل يقدم المأموم وقيل يؤخر (قوله لان فعل الساهي لا يتصف بصحة الخ) ظاهر ذلك انه لا يكتفي به ما وقع من سجود سهو ويطالب باعادته (أقول) لا يخفى أنه ساه عن كونه مقدما أو مؤخرا مع كونه قاصدا فعله وحيث ان الامر كذلك فالظاهر الصحة لان السهو تعلق بتقديمه لا بذاته لانه مقصود بحسبها (قوله لاان استنكحه السهو الخ) سيأتي يبين الشارح وجه عطفه ويجوز وجه آخر وهو أن يكون معطوفا على معنى ما تقدم أي وسجد قبل السلام أو بعده ان حصل ما تقدم لاان استنكحه السهو فلا سجود عليه وأما عطفه على قوله لاان استنكحه الشك ففيه شيء وذلك لان اخراجه مما فيه السجود بعد السلام لا يدل على انتفاء السجود بالكلية الذي هو المراد لاحتمال السجود قبل السلام وان كان هذا بعيدا اذ لا نقص هنا والحاصل أنه لا سجود عليه لما حصل من نقص أو زيادة أو نقص وزيادة عند انقلاب الركعات للحرج اللاحق (قوله مثل أن يكون عادته أبدا السهو عن الجلوس الاول الخ) الظاهر أن ذلك يكتفي منه في كل يوم ولو مرة من صلاة (قوله ثم شك في ترك ذلك) كذا في الشيخ أحمد والظاهر بل المتعين حذفه لان هذا المستنكح يضبط ما فعله (قوله فانه يصلح صلاته) أما اصلاح الاول فانه يأتي به اذا لم يفارق أو يفارق على ما يأتي من الخلاف وأما اصلاح الثاني بأن يتذكر ترك السجود قبل أن يعقد الركعة الثانية فانه يرجع و يسجد (قوله ولا سجود عليه) وانظر ما حكم سجوده هل هو حرام أو مكروه أو الاول ان كان قبليا والثاني ان كان بعديا كذا في بعض الشراح قال عج فلو سجد للسهو في هذه الحالة وكان قبل السلام فهل تبطل صلاته حيث كان متعمدا أو جاهلا لانه غير مخاطب بالسجود فهو بمثابة من سجد للسهو ولم يسه أم لا لان هنالك من يقول بسجوده وهذا

وانع اذا أصلح ما سها عنه وأما ان لم يصلح فانه يكون بمنزلة التارك له وهو كمن لم يستنكحه السهو فيجري عليه حكمه اه أي وهو السجود فقولهم الساهي المستنكح لا سجود عليه مقيد بحالة الاصلاح هذا ما يفهم من كلام عج لكن كلامه بعد في التنبيه الرابع يفيد أنه لا سجود عليه حيث تعذر الاصلاح وهو المناسب للفظ المصنف والحاصل انه لا سجود عليه مطلقا أمكنه اصلاح أم لا فتدبر والظاهر الصحة

فالظاهر أنه صحيح (ص) وصح ان قدم أو أخر (ش) الضمير موزع اذ المعنى وصح سجود السهو ان قدم بعديه ولو عمدا رعيا للمذهب الشافعي ولا يجوز ابتداء أو أخر قبليه رعيا لمذهب أبي حنيفة ويكره ابتداء وبعبارة أخرى قوله وصح ان قدم الخ أي عمدا الا ان فعل الساهي لا يتصف بصحة ولا فساد لانه غير مكلف (ص) لاان استنكحه السهو ويصلح (ش) يعني ان من استنكحه السهو أي كثر ذلك عليه مثل أن يكون عادته أبدا السهو عن الجلوس الاول أو يكون عادته نسيان السجود ثم شك في ترك ذلك فانه يصلح صلاته ولا سجود عليه ثم ان قوله لاان الخ عطف على معنى قوله بنقص لانه في معنى لنقص والتقدير سن لنقص لا لاستنكاح السهو ولا لفريضة الخ وبعبارة أخرى ويصلح أي يأتي بما سها عنه أي يصلح ما يمكنه اصلاحه من الفرائض والسنن والمستحبات كما اذا ترك السورة مثلا ثم ركع ولم يمكن يديه من ركبتيه وأما الفرض فلا بد من الاتيان به ويسجد بعد السلام كما اذا ترك الفاتحة مثلا ولم يمكن الاتيان بها فانه يأتي بركعة ويسجد بعد السلام

فيما نظر فيه عج (قوله كما اذا ترك السورة) مثال لترك السنة وترك مثال ما اذا ترك المستحب وأمكنه اصلاحه ونقول مثاله ما اذا ترك القنوت حتى انحنى فانه يمكنه اصلاحه بأن يقنت بعد الركوع (قوله ولم يمكن يديه من ركبتيه) هذا يقتضي توقف الركوع على تمكين اليدين من الركبتين وليس كذلك اذ المعتمد انه اذا سدل يديه يصح ركوعه ثم كلامه رحمه الله تعالى صادق بصورتين الاولى ما اذا انحنى ولم يضع الثانية أن يكون وضع ولم يمكن يديه من ركبتيه ولا يخفى أنه مناف لما تقدم له من أن السورة تفوت بالانحناء ومخالف لقول شب كما اذا ترك السورة مثلا ثم تذكر قبل تمام الانحناء فانه يرجع و يأتي بها والظاهر أن المعول عليه ما تقدم من الفوات بالانحناء الا ان كلام شب بحسب ظاهره مخالف لقول المصنف فيما سيأتي الا لترك ركوع فبالانحناء ومخالف لما تقدم لشارحنا والتحقيق ما سيأتي من أن الفوات يتحقق بمجرد الانحناء وان لم يكمل يدل على ذلك بعضهم (قوله كما اذا ترك الفاتحة) مثال لما اذا ترك الفرض وقلنا يأتي به مع أنه هنا لم يأت به بل أتى بالركعة بتمامها والحاصل ان المناسب للمقام ان يمثل بما اذا أمكنه الاتيان بالفاتحة وأما تمثيله فلا يتأتى فيه ذلك بل المطلوب منه حينئذ الاتيان بالركعة بتمامها (قوله ولم يمكن الاتيان بها) أي فاذا أمكنه الاتيان بها فيأتي بها ظاهره ولو فعل فعلا ولا سجود عليه وهو كذلك لان الفرض انه ساه مثلا (قوله ويسجد بعد السلام) كيف هذا مع أنه شرح لقول المصنف لاان استنكحه السهو من أنه يصلح ولا سجود عليه ويجاب وان كان بعيدا بأن يحمل هذا على ما اذا لم يكن مستنكحا وأما اذا كان مستنكحا فلا سجود عليه ووجه كونه يسجد بعد السلام ان معه زيادة وهي الركعة التي فاتته ولم يمكنه الاتيان بها وأتى ببدلها او يحمل على ما اذا كانت الفاتحة من الثالثة أو الرابعة حتى لا يترتب على ذلك ترك السورة وأما لو كانت من غيرهما كأن تكون من الاولى أو الثانية لكان السجود قبليا لانقلاب الركعات في حقه فيؤدي ذلك الى أن يصلي هذه الركعة بفاتحة فقط لانه يجعل ما صح أول

صـلاته وقد يقال لا يلزم أن يأتى بالبدل اذا كانت الفاتحة من الثالثة أو الرابعة لما تقدم من أنه اذا تركها سهوا من ركعة أو اثنتين من رباعية تجبر بسجود السهو (قوله وبعبارة أخرى) التعويل على هذه العبارة وانه اذا لم يمكنه الاصلاح فلا سجود عليه كما ذكره شيخنا عبد الله عن بعض شيوخه (قوله بان كان باقيا) يراد به ما يشمل ما اذا فارق الارض بيديه دون ركبتيه أو بالعكس لاجل أن يناسب قوله وتذكره قبل مفارقة الخ (قوله والا فلا شئ عليه) أى لا اصلاح عليه لفوات محل الاصلاح بمفارقة يديه (قوله انه يصلح ولا يفوت) أى ولا سجود عليه (قوله فليس هو كمن لم يستنكح يفوت بذلك) هذا أخص من قول المصنف ولا تبطل ان رجع ولو استقل وعليه فيقيد قوله الآتى والا فلا عما اذا لم يكن مستنكحا فى السهو والا رجع للاصلاح (قوله أوشك الخ) المراد به حيث تعلق بالفرائض مطلق التردد ليشمل للوهم (قوله فتفكر قليلا) بل وكذا لو طال التفكر لان الشك بانفراده لا يوجب سجود سهو وتطويل التفكر فى ذلك انما هو على وجه العمد فلا يتعلق به سجود وعلى ذلك تدل أصول المذهب ذكره أبو الحسن الصغير لكن يحمل ذلك على محل شرع فيه التطويل وأما محل لم يشرع فيه ذلك فيسجد كما تقدم (قوله أو سجد واحدة) معطوف على قوله استنكحه السهو أى أتى بسجدة واحدة بسبب شكه فيه هل سجد اثنتين والمعطوف محذوف أى سجد اثنتين أو واحدة وقوله هل الخ تفسير لشكه أى صورة شكه فقوله أو سجد واحدة بيان لحكم المسئلة لا صورة شكه فليست الواحدة هى المشكوك فيها أى أن الحكم اذا شك هل سجد واحدة أو اثنتين انه يسجد واحدة (قوله فيتسلسل) أى فتحصل المشقة الكبرى ولا تسلسل وهو مستحيل لان التسلسل باعتبار المستقبل لاستحالة فيه (قوله ولا ينبغى له أن يتعمد ذلك) أى يكره فقد قال التلمسانى ويكره تعمد ذلك لتغيير نظم القرآن والتخليط على المستمع ان كان وكلام الشارح هذا يفيد ان المصنف محمول على السهو كما يفيده شرح عب وغيرهما وكذا يكره فى الصلاة تعمد الخروج من رواية الى رواية كان فى آية أو آيتين (قوله فله) أى يؤذن له بمعنى يندب (قوله طاهرا يسيرا الخ) فان كان كثيرا أو نجسا ابطلت صلاته أفاده بعض الشيوخ (قوله ويجوز العطف الخ) اذا تأملت تجده معطوفا على قوله أول الباب سن لسهو سجدتان بنقص فرض ولا يسجد لفريضة والمناسب الاول (قوله على عدم الوجوب) وعدم الوجوب فى الكل صادق بالوجوب فى الجل والوجوب فى ركعة وتقدم ما يوضح ذلك فى قول المصنف وان ترك آية منها سجد (قوله جلس له الخ) قال الشيخ أحمد وأما لو رفع من السجود مكبرا و بمجرد أن اطمأن بالرفع منه سلم لكان عليه السجود لانه نقص لفظ التشهد والجلوس له

وبعبارة أخرى ويصلح اذا أمكنه بأن كان باقيا كما لو سها عن الجلوس والتكبير له وتذكر قبل مفارقة الارض بيديه وركبتيه والا فلا شئ عليه ولا سجود لعدم خطابه وظاهر كلام أبى الحسن على الرسالة أنه يصلح ولا يفوت بمفارقته الارض بيديه وركبتيه ولو استقل فليس هو كمن لم يستنكح يفوت بذلك (ص) أوشك هل سها أو سلم (ش) يعنى انه اذا شك هل سها عن شئ أم لا فتفكر قليلا ثم تبين انه لم يسه فلا شئ عليه وكذلك اذا شك هل سلم أم لا فانه يسلم ولا سجود عليه ان كان قريبا ولم ينحرف عن القبلة ولم يفارق مكانه فان انحرف عنها يسيرا أو طال جدا بطلت وان توسط أو فارق مكانه بنى باحرام وتشهد وسلم وسجد بعد السلام كما يأتى فى ناسى السلام وحذف المؤلف معادلهما تقديره هل سها أو لم يسه أو سلم أو لم يسلم (ص) أو سجد واحدة فى شكه فيه هل سجد اثنتين (ش) يريد اذا شك فى سجدتى السهو هل سجدهما أو انما سجد واحدة منهما فانه يسجد أخرى على المحقق ولا سهو عليه فالضمير فى قوله فيه راجع الى سجود السهو وانما لم يكن عليه سجود سهو لانه لو أمر بذلك لامكن أن يشك أيضا فيلزمه أن يسجد وقد يشك أيضا فيلزمه أن يسجد أيضا فيتسلسل ذلك ولو سجد القبلى ثلاثا سجد بعد السلام فان كان بعديا فلا شئ عليه (ص) أو زاد سورة فى أخرييه أو خرج من سورة لغيرها (ش) يعنى أنه اذا زاد سورة فى الثالثة والرابعة مع أم القرآن فلا سجود عليه على المشهور خلافا لاشهب ودل كلامه بطريق الاحروية أنه لو زادها فى احدى الاخريين لا سجود عليه اتفاقا ولا سجود عليه أيضا اذا خرج من سورة الى غيرها ولا ينبغى له أن يتعمد ذلك كما فى الشارح ما لم يكن افتتح بسورة قصيرة فى صلاة شرع فيها التطويل فله أن يتركها الى سورة طويلة كما فى الجلاب (ص) أو قاء غلبة أو قلس (ش) أى فلا سجود عليه ولا تبطل صلاته بذلك وهذا اذا كان كل منهما طاهرا يسيرا ولم يزدرد منه شيأ والموضوع أن كلا منهما خرج غلبة ومثل الصلاة الصيام فان ازدرد منه شيأ فان كان عمدا وهو قادر على طرحه فلا ينبغى أن يختلف فى فساد صلاته وصيامه وان كان نسيانا تمادى فى الصلاة وسجد بعد السلام وان كان غلبة ففى بطلان صلاته قولان على حد سواء ولا سجود عليه على القول بعدم البطلان (ص) ولا لفريضة (ش) معطوف على معنى قوله ان استنكحه ولا لتأكيد النفى أى ولا يسجد لاستنكاح السهو ولا لفريضة ويجوز العطف على بنقص الخ وما روى عن مالك فى الفاتحة تجبر بالسجود فبنى على عدم الوجوب وهذا وما بعده مفهوم ما تقدم من اناطة السجود بترك السنن المؤكدة (ص) أو غير مؤكدة كتشهد (ش) أى ولا يسجد لغير سنة مؤكدة كلفظ تشهد واحد جلس له قال فى توضيحه كالطراز انه المذهب خلاف ما صرح به ابن رشد واللخمى

(قوله من ايجاب السجود) اما لانه محتو على سنتين نفسه وكونه بالالفاظ المخصوصة أو أنه فى حد ذاته سنة مؤكدة على ما تقدم من المعتمد (قوله وجعله ابن جزى وغيره المشهور) أى وهو المعتمد (قوله عليه) متعلق بقوله دلالة وقوله فوق ذلك أى ان قوله بنقص سنة مؤكدة فوق قوله وغير مؤكدة أى متقدم عليه ويحتمل أنه حذف العاطف أى أو فوق ذلك أى ولو أكثر من سنة مؤكدة ﴿تنبيه﴾ تبطل صلاته ان سجد للسنة الغير المؤكدة قبل أى عمدا و يلزم من البطلان الحرمة (قوله ويرتفع عن أعلى السر الخ) الذى هو سماع نفسه فقط حاصله انها حالة وسطى بين أعلى السر وهو سماع نفسه وأدنى الجهر وهو سماع نفسه ومن يليه فتكون تلك الحالة وسطى يسمع نفسه ويزيد فوق ذلك قليلا أى لكن لا يسمعها من يليه (قوله بأن لا يبالغ فيه) أى السر (قوله بأن يرتفع عن أعلى السر) الذى هو سماع النفس فقط وقوله وينزل عن أدنى الجهر الذى هو سماع نفسه ومن يليه فخلاصته انه يزيد على سماع النفس ولكن لا يصل لسماع من يليه فهى حالة وسطى فرجع يسير الجهر ويسير السر لشئ واحد وانما قال فى جميع الصلاة الجهرية وجميع الصلاة السرية لاجل أن يفترق الحال من التى بعدها وهى قوله واعلان بكآية على أن الحال مفترق بنفس هذا التصوير وحل عب المصنف بحل آخر فقال يسير جهر بأن أسمع نفسه ومن يليه وترك المبالغة فيه بأكثر من ذلك واقتصر فى السرية على يسير سر بأن حرك لسانه فقط ولم أر فيه فيسمع نفسه وهو مخالف لتقرير شارحنا ومخالف لحل عج أيضا فانه قال ويسير جهر أى فى محل السر أى لا سجود على من أتى بأقل الجهر فى الصلاة السرية وقوله يسير سر أى أتى بأعلى السر فى محل الجهر وهو الموافق للمنقول فقد قال المصنف فى شرح المدونة ويلحق بالجهر بالآية ونحوها اذا جهر فيما يسر فيه جهرا ليس بالقوى جدا أو أسر فيما يجهر فيه سرا ليس بالشديد جدا نص عليه ابن أبى زيد فى المختصر فاذا علمت ذلك فقول المصنف فيما تقدم أو ترك سر أى وأتى بأعلى الجهر لا بأقله الذى هو سماع النفس ومن يليه (قوله معطوف على تشهد) هذا غير مناسب وذلك لان عطفه على تشهد يقتضى أنه تمثيل للسنة الغير المؤكدة وليس كذلك بل هو معطوف على معنى لا ان استنكحه السهو (قوله أو أن الكاف) المناسب حذف أو ويقول والكاف الا انك خبير بأن الكاف اذا كانت داخلة على اعلان يقتضى أن الاعلان بآيتين ليس كالاعلان بالآية مع أن الظاهر أن مثل الاعلان بالآية الآيتان وانظر هل الثلاثة كذلك (قوله تكرارا) أقول لا يتوهم تكرار بدون ذلك بل التصوير بين المسئلتين بين فى نفسه محقق للمغايرة (قوله وبهذا نعلم) أى بقولنا مؤخرة من تقديم (قوله أى ولا سجود فى اعادة السورة) أى مع طلبه بالاعادة لاجل أن يأتى بها على سنتها (قوله وتذكر ذلك قبل الانحناء) قيد بذلك لانه انما يعيد القراءة لتحصيل السر أو الجهر الا اذا كان قبل الانحناء فان انحنى فات كما سيأتى فى قوله كترك سر أو جهر فيما يفوت بالانحناء (قوله فانه يسجد) أى بعد السلام (قوله ويظهر خلاف الخ) والمعتمد عدم البطلان (قوله ولا سجود لترك تكبيرة) فلو سجد لها قبل السلام عمدا أو جهلا بطلت

وغيرهما من ايجاب السجود وجعله ابن جزى وغيره المشهور وحذف المؤلف الموصوف وهو سنة كما قررنا لدلالة قوله بنقص سنة مؤكدة فوق ذلك عليه وقوله أو غير مؤكدة أى بانفرادها وأما مع زيادة فيسجد (ص) ويسير جهر أو سر (ش) أى ولا سجود على من اقتصر فى الصلاة الجهرية على يسير جهر بأن لا يبالغ فيه بأن ينزل عن أقل الجهر بأن يسمع نفسه لا من يليه ويرتفع عن أعلى السر فى جميع الصلاة الجهرية أو اقتصر فى الصلاة السرية على يسير سر بأن لا يبالغ فيه بأن يرتفع عن أعلى السر وينزل عن أدنى الجهر فى جميع الصلاة السرية وقوله (واعلان بكآية) معطوف على تشهد أو أن الكاف داخلة على اعلان فهى مؤخرة من تقديم فيدخل بالكاف الاسرار بكآية فلا يكون ساكتا عنه أى وكاعلان بكآية فى الصلاة السرية وكاسرار بكآية فى الصلاة الجهرية وحينئذ فليس الاعلان والاسرار بكآية تكرارا مع يسير جهر وسر لان ذاك فى جميع الصلاة وهذا فى بعضها وبه يعلم رد ما قيل ان المؤلف ساكت عن الاسرار بنحو الآية (ص) واعادة سورة فقط لهما (ش) أى ولا سجود فى اعادة السورة لاجل الجهر أو السر حيث قرأها على خلاف سنتها وتذكر ذلك قبل الانحناء فرجع وأتى بها على سنتها لخفة ذلك واحترز بقوله فقط عما لو أعاد أم القرآن والسورة أو أم القرآن فقط للسر حيث قرأها جهرا أو للجهر حيث قرأها سرا وتذكر ذلك قبل الانحناء فانه يسجد ولو كرر أم القرآن سهوا سجد بخلاف السورة ويظهر من كلام المقدمات خلاف فى بطلان صلاة من كرر أم القرآن عمدا (ص) وتكبيرة (ش) أى ولا سجود فى ترك تكبيرة لانها سنة خفيفة ما لم تكن من تكبير العيد والا سجد لترك واحدة فأكثر لان كل واحدة سنة مؤكدة (ص) وفى ابدالها بسمع الله لمن حمده وعكسه تأويلان (ش) يعنى أن المصلى اذا أبدل التكبير بسمع الله لمن حمده عند الخفض للركوع وفات التدارك بأن تلبس بالركن الذى يليه أو أبدل سمع الله لمن حمده عند الرفع بالتكبير وفات التدارك ففى سجوده قبل السلام لانه نقص ذكرا وزاد آخر

(قوله أو عدمه لانه لم ينقص الخ) هذا التعليل وجيه فينبغى أن يكون هو المعتمد (قوله ولو وقع الابدال فى الموضعين) وان ابدل احدى تكبيرتى السجود خفضا أورفعا بسمع الله لمن حمده لم يسجد فان أبدلهما معا بهما سجد كذا ينبغى (قوله وكأن العذر له اتباع الام لانها الغالب) أى لان الواو الا كثر فى رواية المدونة أى ان المدونة رويت بالواو ورويت بأو والغالب رواية الواو اعلم أولا نذكر لك نص المدونة لتطلع به على حقيقة الحال ونصها واذا جعل الامام أو الفذ موضع سمع الله لمن حمده الله أكبر أوموضع الله أكبر سمع الله لمن حمده فليرجع ويقول كما وجب عليه فان لم يرجع ومضى سجد قبل السلام كما لو أسقطها ابن عرفة رواها ابن أبى زمنين بأو ورواها الا كثر بالواو ثم قال المواق واختلف المذهب فيمن بدل أحد هذين الموضعين خاصة فقيل لا سجود عليه لان قصارى ما فيه انه أخل بتكبيرة أو ما فى معناها ولا سجود لذلك وقيل يسجد قبل السلام لانه نقص ما كان مأمورا بأن يقول فلم يفعل وزاد القول الذى وضعه فى غير موضعه اه (أقول) لا يخفى ان تلك الزيادة زيادة قولية غير ركن وليس فيها سجود فيظهر من ذلك ترجيح القول بعدم السجود وعلمت من هذا النص ان ما أشار له المصنف بتأو بلان انما هو خلاف لا تأو يلان وعلمت ان المدونة عبرت بالواو فى غالب رواياتها وعلمت صحة ما قلناه (قوله ولا لادارة مؤتم) اعلم أن عج قد قال ذكر المصنف ما لا يسجد لسهوه ومنه ما هو مطلوب ومنه ما هو جائز ومنه ما هو مكروه وأشار الى الاول بقوله ولا لادارة مؤتم الى قوله ولا لجائز والى الثانى بقوله ولا لجائز الى قوله ولا لتبسم والى الثالث بقوله ولا لتبسم

أو عدمه لانه لم ينقص سنة مؤكدة ولم يزد ما يوجب زيادته السجود كمن زاد سورة فى أخريية تأو يلان ولو وقع الابدال فى الموضعين معا لسجد قولا واحدا وان لم يفت التدارك وأتى بالذكر المشروع فيه فلا سجود عليه وبهذا ظهر لك ان الصواب فى قول المؤلف وعكسه أن يكون بأو لا بالواو وكأن العذر له اتباع الام لانها الغالب فى الرواية (ص) ولا لادارة مؤتم (ش) معطوف على لا لان استنكحه السهو وكذا ما بعده أى ولا سجود لادارة مؤتم الى يمينه أو خلفه لقضية ابن عباس حيث قام عن يساره صلى الله عليه وسلم فأداره عن يمينه لكن وقع فى رواية فأخذ بيدى أو عضدى وفى رواية برأسى وفى رواية بأذنى وكلها فى البخارى (ص) واصلاح رداء أو سترة سقطت (ش) أى ولا سجود لاصلاح رداء سقط عن ظهره لفعله عليه الصلاة والسلام ذلك أو لاصلاح سترة سقطت سند هذا اذا كان جالسا فيده فيقيمها أما ان كان قائما ينحط لذلك فثقيل الا أنه يغتفر مثله للضرورة وهو بمثابة انحطاطه لاجل حجر يرمى به العقرب (ص) أو كمشى صفين لسترة أو فرجة أو دفع مار (ش) أى ولا سجود فى مشى المصلى الصفين والثلاثة لاجل سترة يستتر بها أو لاجل فرجة يسدها أو لاجل دفع مار بين يديه وان بعد أشار اليه فالكاف الداخلة على المضاف وهو مشى هى فى الحقيقة داخلة على المضاف اليه فتدخل الثلاثة كما ذكرنا ويحتمل ابقاء الكاف على المضاف ويدخل ما أشبهه من الفعل اليسير أى كمشى أو غمز أو حك أو نحو ذلك ابن يونس الشأن فى الصلاة سد الفرج فاذا رأى وهو يصلى

(قوله فأداره (١) عن يساره) أى يمينه كما صرح به فى بعض روايات البخارى (قوله أو عضدى) لا شك فى الرواية (قوله وكلها فى البخارى) لعل الواقعة تعددت أو انها واقعة واحدة واتفق فيها الاخذ بالكل وظهر انها ثلاث روايات (قوله واصلاح رداء) أى سهوا لان عمده مطلوب وما يطلب عمده لا يسجد لسهوه ويقال مثل ذلك فى ادارة المؤتم وسد الفرجة أى ما يطلب على غير وجه الفريضة حتى لا ترد الفاتحة فان عمدها مطلوب ويتصور فى سهوها السجود كما اذا أعادها سهوا واصلاح الرداء يستحب ان خف اصلاحه ولم ينحط له والا فلا يستحب بل ينهى عنه ولكن لا تبطل الصلاة به اه (قوله أو لاصلاح سترة سقطت) أى ويستحب اصلاحها ان خف ولم ينحط لها من قيام والا فلا (قوله فثقيل) أى مكروه كراهة شديدة (قوله الا أنه يغتفر مثله) هذا اذا كان مرة فان انحط مرتين بطلت صلاته لانه فعل كثير وانظر هل تكرار الادارة كذلك أم لا وكذا النظر فيما بعده ﴿تنبيه﴾ حيث كانت تلك الاشياء يطلب عمدها لكونها طاعة فلا يتوهم سجود لها حالة السهو حتى ينص على نفيه (قوله وهو بمثابة انحطاطه لحجر) سيأتى انه يجوز قتل العقرب التى تريده وظاهره ولو انحط فيكون هذا بمثابته من حيث عدم السجود وان لم يكن مثله فى الحكم لانه هنا يكره بشدة ومسئلة العقرب يجوز ذلك فيها حيث ارادته بناء على ظاهر المصنف من الاطلاق (قوله لسترة) أى كمسبوق سلم امامه فقام لقضاء ما عليه فيجاز لما قرب منه من السوارى يستتر به لا يخفى أن المصنف قد جعل المشى لكصفين فى الكل وهو انما هو وارد فى الفرجة فقط على الخلاف اما السترة فقد حد القرب فيها انما تقوله أهل المعرفة أى فلا يحد بالصفين ولا بالثلاثة الا أن يكون المصنف فسر العرف بالثلاثة والمراد كصفوف الجمعة وأما دفع المار فانما قيد أشهب فيها كما نبين بالقرب وكذا المدونة نصت فى الدابة بالقرب الذى فسره الشارح فيما سيأتى بالبسارة الا أن يكون المصنف فسر القرب فى الموضعين بالصفين والثلاثة (قوله أو لاجل فرجة) بضم الفاء الفرجة الخائط وأما التفصى من الامر فتثلث هاثم ان تقييد المشى للفرجة بالصفين والثلاثة غير الصف الذى خرج منه وغير الصف الذى فيه الفرجة وفى عب وانظر هل يجرى ذلك فيما قبل الفرجة من المسائل وما بعدها (قوله وان بعد أشار اليه) كذا فى نسخة

(١) عن يساره كذا فى نسخ المحشى والذى فى الشارح عن يمينه كما ترى كتبه مصححه

شيخنا وفى بعض النسخ أشهب ان كان قريبا مشى اليه وان كان بعيدا أشار اليه (قوله صفوفا) هذا جمع كثرة فيحمل على أقل افراد القلة ثلاثة وأولى أقل (قوله وروى ابن نافع) هذا قول آخر خلاف ما مشى عليه المصنف وغاية ما حدد فيه بالقرب والبعد ولم يقيد بالصف ولا بأكثر فيمكن أن يكون عول فى ذلك على ما يقول أهل المعرفة كالاولى الا أن يفسر القرب بالصف والبعد بالاثنين والثلاثة فلا يكون مخالفا للمصنف والظاهر كما قال عج اغتفار ما اذا حصل مشى لكل من السترة والفرجة كمسبوق مشى لفرجة ثم لسترة بعد سلام امامه وكذا يقال فى اصلاح الرداء مع اصلاح السترة اه وظاهره عدم اغتفار أزيد من اثنين والظاهر انه اذا كان ذلك مطلوبا لا يضر (قوله وسمع ابن القاسم الخ) يرجع هذا القول ابن يونس ويكون ابن يونس جعل الثلاثة مثل الاثنين وان قول ابن القاسم صفان معناه أى أو ثلاثة (قوله أو ذهاب دابته) ومثل دابته دابة غيره (قوله يريد اذا كان يسيرا) نص المدونة ان انفلتت دابته وهو يصلى مشى اليها فيما قرب ان كانت عن يمينه أو يساره أو بين يديه وقطع ان بعدت وطلبها اه فأنت تراها قيدت بالقرب ولا مفهوم لدابته بل كذلك دابة غيره ومثل الدابة له أو لغيره المال له أو لغيره فيجرى فيه تفصيل الدابة (قوله هذا اذا كان فى سعة من الوقت الخ) هذا اذا كان المال كثيرا أى يضر به كما يفيده ابن عرفة وأما ان قل فانها فلا يقطع اتسع الوقت أو ضاق والحاصل أنه اذا كان كثيرا فيقطع اذا اتسع الوقت وأما اذا ضاق فلا يقطع وأما اذا كان قليلا فلا يقطع مطلقا (قوله يخاف على نفسه) أى هلا كا أو

فرجة أمامه أو عن يمينه أو يساره حيث يجد السبيل الى سدها فليتقدم اليها يسدها ولا بأس أن يخرق اليها صفوفا فارقها وروى ابن نافع من رفع من ركوع فرأى فرجة مشى ليسدها ان قربت ابن حبيب ان بعدت صبر حتى يسجد ويقوم وسمع ابن القاسم يشق اليها اذا كان بينها وبينه صفان ابن رشد فى الحديث من سد فرجة فى الصف رفعه الله بها فى الجنة درجة وبنى الله له فى الجنة بيتا (ص) أو ذهاب دابته (ش) معطوف على قوله لسترة أى ولا سجود عليه فى مشيه لدابته يريد اذا كان يسيرا قال فيها فان تباعدت الدابة قطع الصلاة وطلبها قال فى البيان هذا اذا كان فى سعة من الوقت والا تمادى وان ذهبت ما لم يكن فى مفازة يخاف على نفسه ان تركها والظاهر أن المراد بالوقت الضرورى (ص) وان بجنب أو قهقرة (ش) راجع للمسائل الاربع قبله كما ان التحديد بالصفين فيها جميعا والصواب قهقرى بألف التأنيث لا بتائه كما عبر به فى باب الحج فى طواف الوداع حيث قال ولا يرجع القهقرى وكثيرا ما يقع للمؤلف تدارك ما يقع منه من خلل ذكره فى موضع قبله أو بعده فى اللفظ أو فى الحكم نفعنا الله به وسمع بعض ان ذلك لغة (ص) وفتح على امامه ان وقف (ش) أى ولا سجود على مصل فى فتح على امامه أو غيره ممن هو معه فى تلك الصلاة وهو جائز ان وقف واستطعم وأما ان خرج من سورة الى أخرى فيكره الفتح عليه ولا تفسد قاله الجزولى وبعبارة أخرى قوله ان وقف أى واستطعم أو تردد فيطلب منه الفتح عليه حينئذ والا فيكره له الفتح عليه وهذا فى غير الفاتحة وأما هى فيجب أن يفتح عليه مطلقا وانظر ما الحكم اذا ترك الفتح عليه فى شرحنا الكبير (ص) وسد فيه لتثاؤب ونفث

مشقة شديدة لا فرق حينئذ بين أن يكون الثمن كثيرا أو قليلا ضاق الوقت أو اتسع فالصور ثمان والمال كالدابة فى هذه الصور الثمانية (قوله والظاهر أن المراد بالوقت الضرورى) الظاهر ما هو فيه سواء كان اختياريا أو ضروريا (قوله وان بجنب أو قهقرة) راجع للاربعة قبله وظاهره كابن عرفة ان الاستدبار يضر ولو لعذر وفى الرعاف لا يضر معه والظاهر أن ما هنا أولى قاله عج قال عب هو ظاهر فى ذهاب الدابة للضرورة فيستدبرها فقط دون السترة والفرجة ودفع المار انظره وقوله وان بجنب أى يمينا أو شمالا وقوله أو قهقرة وهى الرجوع الى خلف ووجهه مستقبل امامه (قوله تدارك) أراد به الاتيان بالصواب فلا يرد ان التدارك انما يكون اذا كان الصواب بعد (قوله أو غيره) أى فلا مفهوم لقوله امامه وهذا ناظر لمفهوم ما سيأتى والمعتمد مفهوم ما هنا وانه ان فتح على غير امامه تبطل صلاته فاعتبار مفهوم ما هنا ارتضاه عج وارتضى الشيخ سالم مفهوم ما يأتى (قوله وهو جائز) أى مأذون فيه فلا ينافى الندب أو السنة وهذا فى السورة لما يأتى فى العبارة الآتية (قوله واستطعم) أى طلب الفتح عليه وحينئذ فلا بد من علم كونه استطعم بقرينة فلو جهل الامر فلا يفتح عليه اذ لعله فى فكره فيما يقرأ (قوله أو تردد) معطوف على قوله ان وقف أى أو لم يقف بل تردد بأن قال مثلا أولئك هم المفلحون ان الذين كفروا ختم الله على قلوبهم أى فتحير فلم يدر ما هو الذى بعد المفلحون ومثل ذلك اذا كرر آية (قوله فيطلب منه الفتح الخ) لما لم يعلم طلب الفتح من كلام المصنف نبه عليه بقوله فيطلب الخ (قوله فيطلب) اما سنة ان ترتب على الفتح حصول سنة أو ندب ان توقف عليه حصول مندوب ككمال السورة (قوله والا فيكره) أى بأن انتفى الوقف والتردد بأن خرج من سورة الى غيرها أو وقف ولم تظهر قرينة على أن قصده الاستطعام (قوله مطلقا) أى وقف أولا بأن خرج من سورة الى غيرها (قوله وانظر ما الحكم اذا ترك الفتح عليه) اعلم أنه اذا ترك الفتح عليه فى الفاتحة فصلاة الامام صحيحة بمنزلة من طرأ له العجز عن ركن من أركان الصلاة وانظر هل تبطل صلاة من ترك الفتح عليه بمنزلة من ائتم بعاجز عن ركن أولا أو يفصل فعلى القول بوجوبها فى الكل تبطل والا فلا (قوله وسد فيه لتثاؤب) قال عج السد مطلوب

للتثاؤب وأما لغيره فغير مطلوب وانظر هل يكره تعمده أم لا ولا سجود في سهوه اه والظاهر الكراهة وسد بيمنى مطلقا بظاهرها و باطنها
و بظاهر اليسرى لا بباطنها لملاقاتها الانجاس قاله أبو الحسن ولعل حكم السد بالباطن الكراهة (قوله أو نفث) بفتح النون وسكون
الفاء (قوله بغير بصاق) راجع لقوله والنفث الخ والتقدير والنفث ريح بغير بصاق هذا التعريف للشيخ أبى الحسن فقال النفث
بغير بصاق كنافث عجم الزبيب والتفل بالبصاق اه (قوله البصاق بلا صوت) أى وأما بصوت فان كان عمدا أو جهلا فانه تبطل صلاته
وان كان سهوا فيسجد ان كان فذا أو اماما لا مأموما وكلام أبى محمد هو المعتمد كما يفاد من عب ومما كتبه بعض شيوخنا (قوله وهذا
هو المناسب) أى لانه لا يفعل بالثوب الا البصاق أى ما ذكر في العبارة الثانية الصادق بالقولين فظهر أن الاقوال ثلاثة ثم انه وفق بين
الاخيرين بأن يحمل قول أبى محمد في الفرض وقول ابن شبلون في النفل (قوله وأما قول بعضهم) هذا قول رابع محتو

بثوب لحاجة (ش) يريد انه لا سجود عليه في سد فيه لاجل تثاؤب أو نفث بثوب لحاجة
والنفث ريح كالنفخ بغير بصاق كنافث عجم الزبيب والتفل بالبصاق وفي عبارة النفث هو
البصاق بلا صوت كما قاله أبو محمد أو به كما قاله ابن شبلون وهذا هو المناسب لقول المؤلف ونفث
بثوب وأما قول بعضهم النفث نفخ لطيف بلا ريق وقيل معه ريق والصحيح الاول انتهى فلا
يناسب ما هنا اذ النفخ بالفم مبطل سواء لطف أم لا وحكم النفث الجواز كما يفهم من كلام
الابى فانه قال في حديث البصاق فان لم يجد فليفعل هكذا وتفل في ثوبه فيه دليل على جواز
البصاق في الصلاة لمن احتاج اليه والنفخ اليسير اذا لم يصنعه عبثا اذ لا يسلم من البصاق
وكذلك يجب أن يكون التنحنح والتنخم ان احتاج اليهما انتهى وقال الزرقانى ومفهوم قوله
لتثاؤب أنه لو سده لغيره لكان فيه السجود مع أن هذا فعل خفيف فلا سجود فيه مع السهو
ولا بطلان مع العمد ومفهوم لحاجة أن النفث لغير حاجة فيه السجود مع السهو وهو ظاهر فانه
يشبه النفخ فيسجد بسببه ان كان سهوا وتبطل الصلاة ان كان عمدا انتهى ﴿تنبيه﴾ التثاؤب
هو النفث الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات المحتقنة في عضلات الفك وهو انما يكون من
امتلاء المعدة وهو يورث الكسل وثقل البدن وسوء الفهم والغفلة قاله الكرمانى (ص)
كتنحنح والمختار عدم الابطال به لغيرها (ش) يريد أن التنحنح لحاجة لا يبطل الصلاة ولا سجود
فيه ابن بشير ولا خلاف فيه واختلف اذا تنحنح لغير حاجة هل يكون كالكلام فيفرق فيه بين
العمد والسهو وهو قول مالك في المختصر أو لا تبطل الصلاة به مطلقا وهو قول مالك أيضا وأخذ
به ابن القاسم واختاره الابهرى واللخمى ولا سجود في سهوه والضمير المجرور بالباء عائد على
التنحنح والضمير المجرور بغير راجع الى قوله لحاجة وظاهر قوله لغيرها أى لغير حاجة ولو فعله عبثا
وهو مقتضى نقل الحطاب عن اللخمى ولا مانع من ذلك اذ فعل ما ليس من جنس الصلاة
وهو قليل لا يبطلها وبعضهم حمل قوله لغيرها أى لغير حاجة تتعلق بالصلاة ولا بد أن يكون
على غير وجه العبث كان يفعله ليعلم الناس انه في صلاة فان فعله عبثا فلا وجه لكونه
لا يفسد وعلى هذا حمله الشيخ سالم في شرحه ونحوه في الزرقانى (ص) وتسبيح رجل أو امرأة
لضرورة (ش) يعني ان التسبيح من رجل أو امرأة لضرورة عرضت في الصلاة لا سجود فيه

على قولين فالاقوال خمسة ولا نقل
قول بعضهم هذا هو الاول لانا
نقول الاول لم يفسره بالنفخ بل قال
ريح كالنفخ بخلاف هذا (قوله
وحكم النفث الجواز) أى في حالة
العمد أى حكم البصاق اذا صدر
عمدا الجواز (قوله في حديث
البصاق) وهو فاذا تنخع أحدكم أى
في صلاته فليتنخع عن يساره تحت
قدمه فان لم يجد فليفعل هكذا
ووصف القاسم فتفل في ثوبه
ثم مسح بعضه على بعض (قوله
والنفخ الخ) عطف على البصاق ثم
لا يخفى ان هذا مما يقوى قول
البعض ان النفث نفخ لطيف
والمصنف قد قال لحاجة (قوله
فيسجد بسببه ان كان سهوا) أى
ان كان اماما أو فذا وان كان مأموما
فالامام يحمله عنه وقوله وتبطل
صلاته اذا كان عمدا أى أو جهلا
وهذا اذا كان بصوت فان كان
بلا صوت بغير حاجة سهوا لا سجود
فيه ولا تبطل الصلاة بفعله متعمدا
و ينبغي كراهته (قوله النفث) أى
الريح (قوله البخارات الخ) أى الاشياء التى كالدخان (قوله المحتقنة) أى المجتمعة في عضلات الفك جمع كانت
عضلة والعضلة كل لحمة مجتمعة مكتنزة في عصبة كما في المختار (قوله الفك) اللحى (قوله وهو انما يكون الخ) أى التثاؤب (قوله وهو يورث
الكسل) أى امتلاء المعدة (قوله الكرمانى) في اللب الكرمانى بالكسر والسكون نسبة الى كرمان محلة بنيسابور اه ونقل عن
ابن سمعان تصحيح فتحها قال العينى وقد ضبط بالوجهين (قوله كتنحنح) والاولى تركه وان كان لشئ نابه في صلاته لقوله عليه الصلاة
والسلام من نابه شئ في صلاته فليسبح فان كان التنحنح لاجل الاتيان بالقراءة فانه يطلب وجوبا حيث توقفت القراءة الواجبة عليه
وندبا أو استنانا حيث توقفت القراءة الغير الواجبة عليه (قوله وهو مقتضى نقل الحطاب عن اللخمى) فقد قال عن اللخمى فان فعل
أى التنحنح لامر عرض له يحتاج اليه فلا شئ عليه في صلاته وان تنحنح غير محتاج اليه فقيل تبطل صلاته وقيل لا شئ عليه و به آخذ اذ
ليس هذا كلاما منهيا عنه اه فاذا علمت ذلك فالراجح هو ما حل به الحطاب (قوله وهو قليل لا يبطلها) أى فقوله ولو عبثا بقيد عاقل

والابطل اذ فعل ما ليس من جنس الصلاة يبطلها كثيره (قوله كانت مما يتعلق باصلاحها) كقوله سبحان الله لينبه امامه على سهوه
(قوله أو لا) أى أو لا يتعلق باصلاحها كانذاره أعمى خشية أن يقع في حفرة (قوله وان تجرد للتفهيم) أى بأن يقول سبحان الله لما ذكر
في غير محل سبحان الله (قوله فيحمل الخ) فيقال قوله والابطلت أى ما لم يكن تسبيح (قوله وضعف أمر التصفيق) أى المشار له بقوله عليه
الصلاة والسلام من نابه شئ في صلاته فليسبح الرجال وليصفق النساء (قوله لان من الخ) علة لقوله وضعف وفيه أن تلك العلة لا تقتضى
التضعيف و بعبارة فان قلت القاعدة تخصيص العام بالخاص فالقياس اخراج النساء من التسبيح و بصفقن جمعا بين الحديثين أجيب
بأن مالكا ضعف العمل بالتصفيق لانه رأى أن التسبيح لكونه ذكرا أولى في الصلاة من غيره وانه لم يصح عنده حديث هيئة التصفيق
وان كان صححه بعض الائمة اذ لا يلزمه تصحيح غيره لجواز أن يكون عنده فيه قادح لم يره المصحح (قوله وقوله انما التصفيق) هذا من تتمة
الحديث الذي يلصقه الذي فصل بينه و بينه بقوله لان من من ألفاظ العموم ولذلك ذكر عب فقال وفي أبى الحسن في قولها وضعف
مالك أمر التصفيق للنساء بحديث التسبيح الخ هو من نابه شئ في صلاته فليسبح وانما التصفيق للنساء ومن من ألفاظ العموم (قوله يحمل
على وجه الذم) أى ذم النساء بارتكابهن التصفيق وترك التسبيح ثم ان في هذا شيأ وهو أن الروايات يفسر بعضها بعضا وقوله في الرواية
الاخرى وليصفق النساء دال على انه ليس المراد الذم (قوله والمراد بالضرورة الحاجة الخ) أى ومفهومه انه اذا كان لغير حاجة ليس حكمه
كذلك وفيه تفصيل وهو انه ان قصد التفهيم به عبثا الا الحاجة له بطلت الصلاة وان لم يقصد ذلك وكان لغير حاجة أصلا لم يضر والظاهر
كراهته (قوله ثم ان المراد بالرجل والمرأة الجنس) أى فالمراد بالرجل الجنس المتحقق في واحد أو أكثر والمراد

كانت مما يتعلق باصلاحها أو لا وان تجرد للتفهيم فيحمل قول المؤلف الآتى وذكر قصد التفهيم
به بمحله والابطلت على ما عدا التسبيح قال مالك ولا بأس بالتسبيح في الصلاة للحاجة للرجال والنساء
وضعف أمر التصفيق بحديث التسبيح وهو قوله من نابه شئ في صلاته فليسبح لان من من ألفاظ
العموم وقوله انما التصفيق للنساء يحتمل أن يكون على وجه الذم ويحتمل أن يكون أراد على
وجه التخصيص أى للفظ العام فقدم الظاهر على المحتمل انتهى أى قدم ظاهر من نابه الخ على
ما يحتمل أن يكون مخصصا وما يحتمل أن يكون ذما والمراد بالضرورة الحاجة التى هى أعم من
الضرورة ثم المراد بالرجل والمرأة الجنس ولذا قال (ولا يصفقن) بضمير جمع النسوة والمراد
المصلى مطلقا (ص) وكلام لاصلاحها بعد سلام (ش) أى لا سجود في كلام قليل عمدا
لاصلاح الصلاة من مأموم لامامه بعد السلام وقبله ابن عرفة كامام سلم من اثنتين ولم يفقه
التسبيح فكلمه بعضهم فسأل بقيتهم فصدقوه أو زاد أو جلس في غير محله ولم يفقه فكلمه
بعضهم ابن حبيب كمن رأى في ثوب امامه نجاسة فليدن منه ويخبره كلاما ابن رشد يجوز لمن
استخلف ساعة دخوله ولا علم له بما صلى الامام السؤال اذا لم يفهم بالاشارة ومن امام بعد سلام

بالمرأة الجنس كذلك أى المتحقق في
واحدة أو أكثر ولذا قال ولا يصفقن
بضمير جمع النسوة ولكن المراد
المصلى أى من النساء مطلقا واحدة
أو أكثر وخلاصته أن المراد بالمرأة
جنس المرأة المصلية واحدة أو
أكثر ولاجل ذلك قال المصنف
ولا يصفقن مرادا منه المصلية
من النساء مطلقا واحدة أو أكثر
وصيغة الجمع لم تكن مستعملة
في حقيقتها فاذا علمت هذا فنتكلم
على الحكم والحكم أن التصفيق
مكروه كما أفاده في لـ فان قلت ان
صوتها عورة على ما فيه وما الفرق بينه و بين عدم جهرها بالصلاة الجهرية و بالاقامة ولعله للضرورة
هنا والمختار في لفظ التسبيح سبحان الله كما رواه البخارى عنه صلى الله عليه وسلم من نابه شئ في صلاته فليقل سبحان الله وصفة التصفيق
على القول به ان تضرب بظهر اصبعين من يمينها على باطن كفها اليسرى واعلم أن التسبيح مستحب وغيره من لا إله الا الله جائز عج (قوله
وكلام الخ) أى من امام أو مأموم أو منهما (قوله ولا سجود في كلام قليل عمدا) لا يخفى أن الشأن في العمد عدم السجود فلا يتوهم فيه
السجود ثم لو قال ولا خلل في كلام قليل عمدا غير أن الباعث له رحمه الله على ما قال أن الكلام في نفى السجود (قوله وقبله) أى وقبل
السلام فلا مفهوم لقول المصنف بعد سلام امام (قوله ابن عرفة) تمثيل لما اذا وقع الكلام من المأموم مع أن هذا محتو على ما اذا وقع
من كل (قوله ولم يفقه التسبيح) أى بالتسبيح (قوله فكلمه بعضهم) أى ولم يصدقه فلذلك قال فسأل بعضهم وقوله ولم يفقه أى فسبحوا له
ولم يفقه به (قوله فليدن منه) ظاهر العبارة انه لا يسبح مع انه شرط في عدم السجود شروط منها أن لا يفهم الا به ولم يحصل طول بتراجعه
ويمكن الجواب بأن هذا مبنى على عدم اشتراط الشرط الاول وظاهره أنه لا يكتفى باراءة النجاسة لاحتمال أن تخفى ويلحق ما لم يخف بما
خفى فان قلت هلا اكتفى بالاخبار بدون الدنو قلت انه عند الدنو لا يحتاج لرفع صوت والحاصل أنه يشترط في عدم السجود شروط
أن لا يفهم الا به ولم يحصل طول بتراجعه وسلم معتقدا الكمال ونشأ شكه من كلام المأمومين أو بعضهم لا من نفسه فان اختل شرط
من الاربعة بطلت صلاته وصلاتهم (قوله يجوز ان استخلف الخ) لا يخفى أنه مأموم بحسب الاصالة (قوله فيكلمهم) بأن يقول لهم كم
صلى ولم يقل اذا لم يفهم بالتسبيح لان هذا الموضع ليس محل تسبيح (قوله اذا لم يفهم بالاشارة) أى اذا أشار لهم وأشاروا اليه ولم يفهم

أوقعه معتقدا التمام ولم يحصل له شك بعده كان سلامه من اثنتين أو غيرهما أما لو سلم على شك بطلت صلاته ولو شك بعد ان سلم على يقين فالمشهور منع السؤال لانه مع الشك مخاطب باليقين وبعبارة أخرى ولا يجوز للامام السؤال حيث حصل له الشك قبل سلامه و يجب عليه فعل ما تبرأ به ذمته وكذا من حصل له الشك بعد سلامه من نفسه وان سأل بالكلام بطلت صلاته بخلاف من حصل له الشك من كلام المأمومين أو بعضهم واعلم أن المؤلف انما نص على عدم السجود فى الكلام لاصلاحها بعد السلام مع ان الكلام لاصلاحها قبله كذلك لانه من العمد الذى لا يبطل الصلاة للرد على من ذكر ان الكلام بعد السلام لاصلاحها لا يجوز وتبطل الصلاة به على الراجح وان حديث ذى اليدين منسوخ (ص) ورجع امام فقط لعدلين ان لم يتيقن الا لكثرتهم جدا (ش) يعنى ان الامام لا غيره من فذ ومأموم اذا أخبره عدلان من مأموميه بالاتمام وغلب على ظنه صدقهما أو تردد فيه فانه يبنى على الكمال الذى أخبراه به و يعتمد على قولهما ان لم يتيقن كذبهما فيما أخبراه به من التمام فان تيقن كذبهما فيه رجع ليقينه ولم يرجع لهما ولا لا كثر الا لكثرتهم جدا بحيث يفيد خبرهم العلم الضرورى فيترك يقينه و يرجع لهم فيما أخبروه به من نقص أو كمال وتقريرنا صدر المسألة بما اذا أخبره العدلان بالتمام هو الذى يتعين ولا يصح حمله على ما اذا أخبراه بالنقص لانه يقتضى انه عند عدم تيقنه خلاف ما أخبراه به من النقص لا يرجع الا اذا أخبره عدلان وليس كذلك اذ هو فى هذه الحالة صار شاكا فى النقص بسبب الاخبار ولو من واحد وان كان معتقدا الكمال أولا فيجب عليه العمل باليقين بل ولو حصل له الشك من نفسه بلا اخبار أحد أصلا فانه يبنى على اليقين ثم ان الاستثناء منقطع اذ لا يشترط فى خبر من بلغ هذا المقدار عدالة ولا أن يكونوا مأمومين حينئذ (ص) ولا لحمد عاطس أو مبشر وندب تركه (ش) يعنى أن المصلى اذا حمد لعطاسه أو بشارة بشر بها أو استرجع من مصيبة أخبر بها لا سجود عليه

لكن

بالاشارة هـذا اذا قرئ يفهم من فهـم ويحتمل ان يقرأ اذا لم يفهم من أفهـم أى اذا لم يمكنه افهامهم السؤال عن عدد ما صلى (قوله ولم يحصـل له شك بعده) أى من نفسه (قوله ولو شك بعد ان سلم على يقين) من نفسه بدليل العبارة الثانية وقوله بخلاف من حصل له الشـك من كلام المأمومين أى فيسـأل غيرهم وانظر هـذا مع قوله فيما سيأتى من مأموميـه وقوله أو بعضـهم أى يسأل بقيتهـم وانظر هذا مع قوله ورجـع امام الخ (قوله للرد الخ) لايخفى أن الرد على من ذكر لايكون بنفى السجود انما يكون باثبات الجواز تأمل (قوله وان حديث الخ) معطوف على قوله ان الكلام والحديث هو أقصرت الصـلاة أم نسيت يارسول الله فقال له النبى صلى الله عليـه وسـلم كل ذلك لم يكن (قوله من فذ ومأموم) فالفـذ والمأموم يعملان على ما قام عنـدهما كان المأموم وحده أو مع الامام ولا ينظران لقول غيرهما مالم يبلغ عـدد التواتر فيرجع له و يترك يقينه (قوله مـن مأمومـيـه) لان المشارك فى الصـلاة أضـبط من غيره هـذا مقتضى المدونة وارتضاه س فى شرحـه وكتب بعض شـيوخنا أنه المعتمد وظاهر صنيع ابن الحاجب أنه لا فرق بين كونهم مأموميـه أم لا وكلام التوضيح يقتضى أنه الراجح قال فى لـ (٣٢٢) وعليه ينظر ما الفرق بين الفذ والامام اهـ (قوله على الكمال الذى أخبراه به الخ) أى وهو غـير مستنكح وكذا يرجع لهـما ان أخبراه بنقص وهو مستنكح يبنى عـلى الاكثر (قوله ان لم يتيقن كذبهما) أى بأن غلب على ظنه صـدقهما أو تردد فيه والمراد بالتيقن هنا الجزم لا العلم المطابق للواقع فالاوضح ان يجعل قوله وغلب على ظنـه الخ بيانا لقوله ان لم يتيقـن كذبهـما (قوله رجـع ليقينـه) فان عمـل على كلامهـما وكلام نحوهما بطلت عليـه وعليهم ثم اذا عمـل على يقينه ولم يرجع لقولهـما فان كانا أخبراه بالنقص فعـلا معه ما بقى من صلاته فاذا سلم أتيا بما بقى عليهم افذاذا أو بامام وان كانا أخبراه بالتمام فكامام قام لخامسة فيأتى فيه تفصـيله (قوله من نقص أو كمال) هـذا التعميم محقق لقوله فيما سيأتى ان الاستثناء منقطع وحاصله انهم اذا كثروا جدا فانه يعتـبر قولهم أخبروا بالتمام أو أخبروا بالنقص مستنكحا أم لا كان قبل السلام أو بعده تيقن خلاف ما أخبراه أو شك (قوله بل ولو حصل له الشـك الخ) فلا تدخل هذه الصورة فى كلام المصـنف الا من حيث تعداد الصور الثمـانية وهى انك تقول اذا لم يتيقن خلاف خبرهما بل شك أو غلب على ظنه صدقهما فيرجع لقولهما أخبراه بالتمام أو بالنقص مستنكحا أم لا وسواء فى هذه الاربع أخبراه قبل السـلام أو بعـده معتقد الكمال فيرجع لقولهما فى هـذه الصور الثمانية فان لم يرجع بطلت صلاته (قوله منقطع) ويصح أن يكون متصلا والتقـدير فان تيقن لم يرجع لعدلين ولا لا كثر الا لكثرتهم جدا (قوله لعطاسه) بضم العين فهو مصدر كما هو مفاده فهو أحد المصدرين لعطس والثانى عطس بفتح العـين وسكون الطاء الا أنه سيأتى يقول والعطاس بخار فينافى ذلك ويمكن ان يجاب بأن قوله بخار أى ذو بخار (قوله أو بشـارة) معطوف على لعطاسـه لايخفى أن هذا صريح فى كون الحمد واقعا من المبشر بفتح الشين و بشارة بكسر الباء وضمها والفعل بشر والمصدر التبشير وقوله بشر به أى بمتعلقها أو ان فى العبارة استخداما أطلق البشارة أولا بمعنى التبشير ثم رجـع الضمير لها بمعـنى المبشر به ثم إن فى كلام الشارح اشارة الى قاعدة أصوليـة وهى أن تعلق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية أى بعلية المأخذ الذى هو

لكن يندب له ترك الحمد سرا وجهرا لان ما هو فيه أهم بالاشتغال به ويحتمل ان يقرأ مبشر بفتح المعجمة فيكون فيما اذا كانت البشارة للحامد فقط ولا يعلم من كلام المؤلف هل الحمد مكروه أو خلاف الاولى والظاهر الاول لقول ابن القاسم لا يعجبنى والعطاس بخار يطلع بسرعة من الخيشوم يندفع به مضرة (ص) ولا لجائز كانصات قل لمخبر وترويح رجليه وقتل عقرب تريده واشارة لسلام أو حاجة (ش) يعنى ولا سجود فى ارتكاب جائز فعله فى الصلاة لنفسه لا لاصلاحها فمن ذلك الانصات اليسير لسماع مخبر قاله فى المدونة ابن بشير وان طال الانصات جدا أبطل صلاته لانه اشتغل عن الصلاة وان كان بين ذلك سجد بعد السلام أى ان كان سهوا والطول والقلة والتوسط بالعرف كذا ينبغى ومن ذلك ترويح الرجلين ولما فسره الشارح بأنه الاعتماد على رجل ورفع الاخرى احتاج لما قيده ابن عبد السلام من انه طول اذ هو مع انتفاء ذلك مكروه وفسره بعضهم بأنه الاعتماد على إحدى الرجلين مع عدم رفع الاخرى ومن ذلك قتل ما يحاذر من حية أو عقرب تريده فان لم ترده كره قتله لها وفى سجوده قولان ويكره قتل ما عدا الحية والعقرب من طير أو صيد أو ذرة أو نحلة أو بعوضة ولا تبطل الصلاة بشىء من ذلك الا بما فيه شغل كثير ثم المراد بارادة العقرب له أن تأتى من جهته لانها عمياء لا تقصد أحدا ولان الارادة من صفات العقلاء ومن ذلك الاشارة بيد أو رأس لسلام ردا وابتداء قاله سند وصرح ابن رشد بوجوبه وهو ظاهر قوله فى المدونة وليرد اهـ وبعبارة أخرى واشارة لسلام أى لرد سلام لا ابتدائه فانه مكروه خلافا لابن الحاجب القائل بجوازه قال ابن هرون ولم أر ذلك لغيره وتركه عندى صواب وكلام المؤلف فى الجائز اهـ ولا فرق فى جواز الاشارة للحاجة ردا وطلبا ثم الاولى أن يقرأ قول المؤلف لمخبر بالكسر اسم فاعل ليشمل ما اذا كان الانصات من المخبر بالفتح أو من غيره وأما ان قرئ بالفتح فلا يشمل الثانى وقيدنا الجائز فى هذه المسائل بقولنا فى

المصدر الا أن ذلك ظاهر فى عطاس وأما بشارة فليس بمصدر لان مصدر بشر التبشير و يجاب بأن اسم المصدر بمعنى المصدر (قوله لكن يندب له ترك الحمد) وكذا ترك الاسترجاع لقول ابن القاسم اذا أخبر فى الصلاة بما يسره فحمد الله أو بمصيبة فاسترجع أو بشىء فيقول الحمد لله على كل حال أو الذى بنعمته تتم الصالحات فلا يعجبنى وصلاته مجزئة (قوله ويحتمل ان يقرأ مبشر) كذا فى نسخته يحتمل الخ لايخفى ان هـذا يقتضى ان هذا حل آخر غير ما أشار له بقوله أو بشارة بشر بها وليس كذلك بل هو عينـه فالاوضح ان قوله و يحتمل أن يقرأ أن يقول أولا بدل قوله بشارة الخ أو بشارة مبشر بكسر الشين كانت البشارة للحامد أو غيره (قوله والظاهر الاول لقول ابن القاسم لا يعجبنى) قوله لخبر سمعه الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات أو على كل حال وجهه أن نفى العجب يحتمل الكراهة والحرمة وهى لا تتوهم فأقل ما هنالك الكراهة (فان قلت) ما المانع من حمله على خلاف الاولى (قلت) ان ألفاظ الامام أو تابعه بمنزلة ألفاظ الشارع والنفى بمنزلة النهى وخلاف الاولى لم يصرح فيه بالنهى بل انما أخذ من لفظ الاوامر بالمندوب (قوله الخيشوم) أقصى الانف (قوله واشارة لرد سلام) أى وأما الرد باللفظ فيبطل عمدا أو جهلا لا سهوا (٣٢٣) فيسجد (قوله لا لاصلاحها) محترز قوله لنفسه وكأنه يقول جائز لفعله لاجل حاجة نفسـه (قوله وان طال الانصات جدا أبطل صلاته) أى عمدا أو جهلا أو سهوا (قوله وان كان بين ذلك سجد بعد السلام) أى ان كان سهوا وأما عمدا فتبطل (قوله وفسره بعضـهم بأنه الاعتماد الخ) أى ولا يحتاج لتقييده بالطول لانه جائز مطلقا (قوله من حية أو عقرب) الحية تكون للذكر والانثى والهاء للافراد كبغلة ودجاجة على انه قد روى عن العرب رأيت حيا على حية أى ذكرا على أنثى قاله فى المختار والعقرب يقال للذكر والانثى والغالب عليها التأنيث والانثى عقربة وعقرباء مفتوح ممدود غير مصروف والذكر عقربان بضم العين والراء (قوله وفى سجوده قولان) معناه اذا كان ساهيا عن كونه فى صلاة كما يفيده عج وتبعه عب وهو كلام ظاهر من حيث السجود الا أنه ليس بظاهر من حيث انه لم يكن الكلام على سنن واحد لان الكراهة مع العلم بكونه فى الصـلاة والخلاف مع السهو ولكن الظاهر ابقاء اللفظ على ظاهره كما هو الموافق لنص ابن عرفة ابن رشد ووجب فعله بقتل حية أرادته ولم يسجد واذا كره قتلها ولم ترده ففى سجوده قولان اهـ فهذا ظاهر ظهورا قويا فى أن الخلاف فى السجود فى حالة الكراهة ولا توجد الكراهة الا مع العلم بكونه فى الصـلاة الا أنه يشكل بأن السهو هو الموجب للسجود الا أن يجاب بأنه مثل الطول فى محل لا يطلب فيه التطويل فهو مع كونه عمدا فيه السجود (قوله أو ذرة) قال فى المختار الذر جمع ذرة وهى أصغر النمل (قوله أو نحلة) الواحدة من النحل (قوله أو بعوضة) قال فى المختار والبعوض البق الواحدة بعوضة (قوله ولان الارادة من صفات العقلاء) رده محشى تت بأن العقلاء مطبقون على وصف الحيوان بأنه المتحرك بالارادة لا فرق بين كونه انسانا أو غيره (قوله بوجوبه) أى الرد وقوله وهو ظاهر لان صيغة الامر تقتضى الوجوب (قوله ولا فرق فى جواز الاشارة للحاجة ردا وطلبا) الا أن ابن القاسم قيد ذلك بالخفيف (قوله ليشمل ما اذا كان الانصات الخ) أى وتجعل اللام للتعليل (قوله وأما ان قرئ بالفتح الخ) واللام حينئذ بمعنى من أى وانصات واقع من مخبر أو ثابت لمخبر من حيث وقوعه منه

(قوله مع أن بعضه جائز) أى الذى هو الاصلاح وحاصله أنه جائز أى بعض الذى تقدم جائز الا أنه مقيد بكونه للاصلاح لا يخفى أن كل ما تقدم جائز بمعنى المأذون فيه لا بعضه (قوله أولان المراد بالجائز ما استوى طرفاه) يرد على ذلك الجواب أمران الاول أنه يقتضى انه على الجواب الاول لا يكون المراد بالجائز ما استوى طرفاه مع أنه على كل حال مراد به ما استوى طرفاه الا أن يقال على الجواب الاول حيثية الاستواء ليست مرادة الثانى انه صرح ابن رشد كما تقدم بأنه يجب قتل العقرب اذا أرادته (قوله هذا مخرج الخ) لا يخفى ما فى هذا من التسامح لان اخراج شئ من أمر يقتضى دخول الشئ فى ذلك الامر مع ان الرد على المشمت لم يدخل فيما تقدم من قوله كانصات قل لخبر الا أن يقال انه داخل تحت الكاف احتمالا منظورا فيه للظاهر بقى أنه لا بد من تقدير مضاف أى مخرج من ذى الجواز (قوله و بعبارة أخرى الخ) هذه العبارة ظاهرة (قوله وكذلك بعض المعطوف عليه) لا يخفى ما فى هذا من التسامح فان المعطوف عليه هو الاشارة (قوله فى تصوير) المراد به التصديق الصحيح (قوله على المشهور) مقابله الحمد قيل سرا وقيل جهرا (قوله عسر) أراد به التعذر بدليل التعليل (قوله قلت يمكن فرضه الخ) جواب بالتسليم وان عدم التعسر بالنسبة لحالة أخرى (قوله قلت يمكن فرضه) فان قلت يمكن فرضه اذا ارتكب المكروه وحمد قلنا ان حمد العاطس منهى عنه فهو معدوم شرعا وهو كالمعدوم حسا فتشميته عدم فلا يستحق ردا وبهذا يظهر الفرق بين رد السلام والرد (قوله فى معنى المحادثة) الاضافة للبيان أى من قبيل المحادثة (قوله وسمت) عطف تفسير والسمت هو الهيئة فان قلت أى مناسبة فى الدعاء بذلك قلنا ان العاطس حين عطاسه تتغير هيئته (قوله الشماتة) أى فرح الاعداء ببقاء تغير هيئتك الحاصلة عند العطاس ﴿تنبيه﴾ قال أبو عبيد الشين المعجمة أعلى فى كلامهم وأكثر (قوله أول من عطس آدم) بفتح الطاء فى الماضى وكسرها وضمها فى المستقبل (قوله والتثاؤب من الشيطان) أى انه من حيز الشر أو أصل سببه من الشيطان لانه حامله على كثرة الاكل (قوله بمثناتين من فوق) الذى فى القاموس بالثاء المثلثة (قوله وأصل هذه) أى وأخذ هذه الكلمة (قوله فترة) هى الانكسار والضعف مختار (قوله ومعناه انه من حيز الخ) جواب عما يقال كل شئ من الله تعالى (قوله ويسهل) عطف مسبب على سبب (قوله بعض العبادات) مصدوق البعض العبادة التى تتوقف على فكرة كقراءة القرآن لا نحو الصوم (قوله عرق الفالج) كأنه أراد بعرق الفالج مدة فى العرق ينشأ منها هذا الفالج قال فى المصباح والفالج مرض يحدث فى أحد شقى البدن طولا فيبطل احساسه وحركته وربما كان فى الشقين ويحدث بغتة اهـ (قوله والرمد يقطع عرق العمى) وكأن العمى الذى يحصل عند حصول الرمد لامور تعرض اذ ذاك والا فالرمد سبب فى جلاء البصر على حسب ما قال (قوله وقد شرد عنى محل نقله) شرد من باب دخل قاله فى المختار (قوله قلت الخ) أراد أن يبين أصل ما ذكر من الاحاديث والمذكور ثلاث أولها و يروى ان من سمع الخ الثانى ورأيت فى جدار زمزم الثالث قوله وفى الحديث ان الدعاء عند العطاس مستجاب الخ حديث

أول حلها لنفسه لا لاصلاحها احترازا عما سبق من الجائز فانه جائز وهو للاصلاح كالفتح على الامام والتسبيح فهو اشارة لجواب اعتراض على المؤلف بأن يقال قوله ولا لجائز يقتضى ان ما قبله ليس من الجائز مع أن بعضه جائز أولان المراد بالجائز ما استوى طرفاه وما ذكره قبل هذا مطلوب كما أن ما ذكره فى قوله ولا لتبسم الخ مكروه (ص) لا على مشمت (ش) هذا مخرج من الجواز أى لا الرد على مشمت فلا يجوز أى يكره و بعبارة أخرى المعطوف محذوف وكذلك بعض المعطوف عليه أى واشارة لرد سلام لا اشارة للرد على مشمت أى فليس من الجائز بل هو منهى عنه لقوله فى المدونة ولا يرد على من شمته اشارة كان فى فرض أو نافلة اهـ الوانوغى وفى تصوير التشميت على المشهور عسر لانه فرع سماع الحمد والفرض أنه لا يحمد فكيف يرد قلت يمكن فرضه اذا عطس وحمد جهرا قبل الاحرام ثم أحرم فشمته صدق حينئذ أن لا يرد اهـ فان قيل كيف كرهتم الاشارة للرد على المشمت فى النافلة وأجزتم حكاية الاذان فيها قيل لان الرد هنا فى معنى المحادثة والتشميت قول من سمع حمد العاطس له يرحمك الله بالمهملة من السمت وهو الهدى أى جعلك الله على هدى وسمت حسن و بالمعجمة معناه أبعد الله عنك الشماتة ﴿فائدة﴾ أول من عطس آدم وهو من الله والتثاؤب من الشيطان بمثناتين من فوق والمد والهمز مخففا على وزن تفاعل ولا يقال تثاوب بالواو قاله الجوهرى وقال عياض يقال تثاوب بالواو وتثاوبا وقال ابن العربى التثاؤب بالمد والهمز يقال تثاءب تثاؤبا اذا فتح فاه وأصل هذه الكلمة من قولهم تثوب اذا أصابه الكسل وهو شئ يعترى الانسان من شئ يأكله أو يشربه فيصيبه منه فترة كفترة النعاس وقال سيدى زروق قيل ان العطاس من الله ومعناه أنه من حيز الخير قالوا لانه يخفف الدماغ ويسهل بعض العبادات وفى الحديث انه يقطع عرق الفالج والسعال يقطع عرق البرص والزكام يقطع عرق الجذام والرمد يقطع عرق العمى و يروى ان من سمع عاطسا فسبقه بالحمد كان آمنا من الشوص ورأيت فى جدار زمزم مكتوبا من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع أضراسه وفى الحديث ان الدعاء عند العطاس مستجاب وقد شرد عنى محل نقله فابحث عنه اهـ قلت

(قوله حديث اللوص) المناسب ان يقول حديث الشوص لان الذى تقدم كان آمنا من الشوص (قوله فى البطن) أى واذا كان الوجع فى البطن فالبطن موجوعة (قوله من التخمة) مرض ينشأ عن كثرة الاكل (قوله وحديث العطاس الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لم يذكر فيما تقدم ما يفيد الاشارة اليه الا أن يقال ان شأن ما كان الحديث الذى يتحدث به عنده حقا أن يستجاب عنده الدعاء (قوله الافراد) بفتح الهمزة جمع فرد (قوله أصيل) تأكيد لاصل أى أصل بلغ الغاية فى القوة (قوله وله شواهد) جمع شاهد وهو الحديث الموافق فى المعنى دون اللفظ ثم لا يخفى أن شواهد جمع وهذا حديث واحد الا أن يراد الجنس (قوله عطس عنده) بالبناء للمفعول كذا ضبطه بعض شيوخنا (قوله وفى معرفة الصحابة) اسم كتاب (قوله كأنين) ظاهره عدم البطلان بالانين بقيده ولو كان من الاصوات الملحقة بالكلام لانه محل ضرورة (قوله ففى كلام ابن غازى نظر) عبارته صوابه وكأنين بالواو عطفا على كانصات اذ هو مما اندرج تحت قوله ولا لجائز اهـ وحاصل رد الشارح انه ليس من أفراد الجائز والذى أقول ان هذا الانين الذى يقع من المريض تارة يصل الى حد الغلبة بحيث يصير كالملجإ لما يصدر منه وتارة يكون له اختيار فيه أى بحيث يمكنه تركه كما هو مشاهد وظاهر المصنف الاطلاق (قوله اذا كان لا يتعلق بالصلاة والخشوع) أى لا يتعلق بالخشوع فى الصلاة بدليل قوله بعد وان كان من باب الخشوع لا يخفى أن المنطوق يصدق بصورتين بأن كان لمصيبة أو وجع (قوله فلا شئ فيه اذا كان غلبة) وأما اذا كان اختيارا فيبطل وسكت عن السهو فهل كالغلبة لا سجود فيه أو فيه السجود وهو الظاهر (قوله وهذا معنى قوله وبكاء تخشع) أى فيحمل قول المصنف على ما اذا كان غلبة وظاهره ولو كثر (قوله والا فكالكلام) أى بأن كان لمصيبة أو وجع فكالكلام كان اختيارا أو غلبة أو كان لتخشع وكان اختيارا (قوله وقيده ابن عطاء الله بالغلبة) هو معنى قوله وهذا معنى قوله وبكاء تخشع (قوله يفرق بين عمده وسهوه) أى فاذا كان عمدا فتبطل وكذا ان كان غلبة (قوله وكثيره وقليله) أى وكثير السهو وقليله فاذا كان كثير السهو فيبطل وان كان قليله لا يبطل ﴿تنبيه﴾ هذا كله اذا كان البكاء بصوت وأما اذا كان لا صوت فيه لا يبطل اختيارا أو غلبة تخشعا أم لا و ينبغى الا أن يكثر الاختيارى والحاصل أن البكاء ان حصل بلا صوت لا يبطل مطلقا اختياريا أو غلبة تخشعا أم لا ما لم يكثر ذلك فى الاختيارى وأما بصوت فان كان اختياريا أبطل مطلقا كان لتخشع أم لا بأن كان لمصيبة وان كان غلبة ان كان لتخشع لم يبطل ظاهره وان كثر وان كان لغيره أبطل شرح عب وسكت عن السهو وقد علمت حكمه (قوله ولا يكره السلام الخ) صادق بالسنة والجواز والظاهر أن المراد الجواز المستوى الطرفين ولا يقال ان السلام عليه سنة كثيره لان فيه اشغالا (قوله غير أن العمد مكروه) و ينبغى الا أنه مقيد باليسير على ما ينبغى فانه كثر أبطل الصلاة ولو كان سهوا لانه من الافعال الكثيرة حيث كان لغير ضرورة وان كان لها فلا كما ذكره فى ك فان توسط سجد فى سهوه كما ينبغى وانظر اذا كان عمدا كما فى ك والشأن ان ما كان السجود فى سهوه فالبطلان فى عمده و بعد كتبى هذا رأيت شيخنا عبد الله كتب عن بعض شيوخه ان الظاهر البطلان معللا بتلك العلة (قوله بأنه انبساط الخ) ليس هو عين ما قبله بل لازم له (قوله مع ظهور البشرى) كأنه لبيان الواقع

حديث اللوص رواه ابن الاثير فى النهاية بلفظ من سبق العاطس بالحمد أمن من الشوص واللوص والعلوص وهو ضعيف والاول بفتح الشين المعجمة وجع الضرس وقيل وجع فى البطن والثانى وجع الاذن وقيل وجع المخ والثالث بكسر العين المهملة وفتح اللام الثقيلة وسكون الواو وآخره مهملة وجع فى البطن من التخمة وحديث العطاس خرجه الطبرانى والدارقطنى فى الافراد وأبو على ولفظه من حدث حديثا فعطس عنده فهو حق وخرجه البيهقى وقال انه منكر عن أبى الزناد وقال النووى له أصل أصيل وله شواهد عند الطبرانى مرفوعا أصدق الحديث ما عطس عنده وفى معرفة الصحابة ومسند الطيالسى من سعادة المرء العطاس عند الدعاء قاله الحافظ السخاوى (ص) كأنين لوجع (ش) تشبيه فى عدم السجود لا فى الجواز لان هذا وقع منه غلبة فلا يتصف بجواز ولا غيره فلذا حسن التشبيه من المؤلف دون العطف ففى كلام ابن غازى نظر وأما البكاء المسموع اذا كان لا يتعلق بالصلاة والخشوع يلحق بالكلام فيبطل عمده و يسجد لسهوه وان كان من باب الخشوع فلا شئ فيه اذا كان غلبة وهذا معنى قوله (وبكاء تخشع والا فكالكلام) والمراد بالتخشع الخشوع فليس التفعل على بابه لانه يكره اظهار التخشع فى الصلاة وقيده ابن عطاء الله بالغلبة وقوله والا راجع لمسئلتى الانين والبكاء أى والا بان أن لغير وجع أو بكى لغير الخشوع كمصيبة أو وجع فكالكلام يفرق بين عمده وسهوه وكثيره وقليله (ص) كسلام على مفترض (ش) أى ولا يكره السلام على المصلى فى فرض ولا نافلة كما هو نص المدونة فهو تشبيه بما قبله فى مطلق الجواز لا فى الجواز المنفى عنه السجود اذ الفرض أن المسلم ليس بمصل فلا يتوهم انه يسجد ولذا كان المناسب ما سلكه المؤلف من ترك العاطف ولو قال على مصل بدل مفترض لكان أشمل وأخصر (ص) ولا لتبسم (ش) أى لا سجود فيه سواء كان عمدا أو سهوا غير ان العمد مكروه ولان التبسم حركة الشفتين فهو كحركة الاجفان والقدمين وعرفه بعضهم بأنه انبساط الوجه واتساعه مع ظهور البشرى من غير

(قوله وقيل هو أول الضحك) أى قبل الضحك (فان قلت) ما المانع لك من أن تقول قوله أول الضحك أول جزء من أجزاء الضحك (قلت) المانع له قوله ومعنى الخ وسيأتى ما يتعلق بذلك (قوله فلا سجود فى فعل شئ من هذين) أقول لا يتوهم السجود واعلم أن الفرقعة والالتفات ان كثر أبطل مطلقا واذا توسط أبطل عمده وسجد لسهوه وكلام المصنف فى اليسير (قوله وتعمد بلع) ومثل بلع ما بينها بلع تينة كاملة أولقمة كان كل منهما بفمه قبل الدخول فى الصلاة وقال شيخنا وأما مضغ التينة فانه يبطلها الا ان المضغ لا يغتفر الا اذا كان يسيرا كما بين الاسنان (قوله ولا سجود فى ذلك) أى فى تعمد بلع ما بين الاسنان فيه أن العمد لا يتوهم فيه السجود حتى ينفى ويمكن أن يجاب بأن المراد تعمده فى ذاته مع كونه (٣٢٦) ناسيا انه فى صلاة وان كان بعيدا من اللفظ أو يقال انه لما كان يتوهم ان عمده

صوت وقيل هو أول الضحك ومعنى قوله تعالى فتبسم ضاحكا من قولها فتبسم سليمان ابتداء ضاحكا انتهاء من قولها أى النملة يا أيها النمل الخ (ص) وفرقعة أصابع والتفات بلا حاجة (ش) أى فلا سجود فى فعل شئ من هذين سهوا وتقدم كراهة ذلك ومفهوم بلا حاجة الجواز معها (ص) وتعمد بلع ما بين أسنانه (ش) أى ولا سجود فى ذلك قال فيها ان ابتلع حبة بين أسنانه لم تبطل صلاته ويحتمل الاباحة والكراهة وهو أقرب ولذلك طولب بالسواك عند كل صلاة خشية التشويش على المصلى بما يبقى بين أسنانه من الطعام ومثل الصلاة الصوم وفى كلام أبى الحسن ما يفيد ان مضغ ما بين أسنانه كبلعه بلا مضغ وأما لو ابتلع حبة من الارض فى الصلاة فلا يضر على ما صوبه ابن ناجى وكذا فى الصوم على ما بحث ابن يونس لكن مقتضى كلام ابن ناجى ان الراجح ان عليه القضاء فى الصوم فى فعل ذلك سهوا وهو والكفارة فى فعله عمدا (ص) وحك جسده (ش) أى ولا سجود عليه ويكره لغير حاجة وهذا اذا كان يسيرا جدا وفوقه يبطل عمده والكثير جدا يبطل مطلقا (ص) وذكر قصد التفهيم به بمحله والا بطلت (ش) يعنى أن المصلى اذا قصد بالذكر من قرآن أو غيره التفهيم به بمحله كاستئذان عليه وهو يقرأ ادخلوها بسلام آمنين فرفع بها صوته لقصد الاذن له أو رفعه بتكبير أو تحميد أو غيره ما عدا التسبيح للاعلام أنه فى الصلاة أوليوقف المستأذن أو قصد أمر اغيره كآخذه كتابا وهو يقرأ يا يحيى خذ الكتاب بقوة فرفع بها صوته لينبهه على مراده فان صلاته لا تبطل ولا سجود عليه فان تجرد للتفهيم بطلت عند ابن القاسم لانه فى معنى المحادثة وهذا فى غير التسبيح وقد تقدم قال فى التوضيح معنى تجرده للتفهيم انه لم يكن يقرأ فى هذه المواضع اه زاد الاجهورى فى شرحه قلت هذا يقتضى أنه لو وافق استئذان المستأذن على المصلى فراغه من الفاتحة فشرع يقرأ ادخلوها بسلام آمنين قاصدا به التفهيم أن صلاته تبطل والظاهر أنه ليس كذلك وان صلاته لا تبطل سواء كان ذلك منه بعد ان قصد قراءة هذه الآية أم لا فالموافق لهذا أن يفسر قوله بمحله بأن لا يكون متلبسا بقراءة غيره مما هو غير الفاتحة أو يكون متلبسا بقراءته وغير محله بأن يكون متلبسا بقراءة غيره مما هو غير الفاتحة و ينتقل اليه الخ ثم ان الباء فى به للسببية وفى بمحله للظرفية والضمير فيهما راجع للذكر (ص) كفتح على من ليس معه فى صلاة على الاصح (ش) هذا تشبيه فى البطلان والذى يظهر انه مثال لقوله والا بطلت لانه من الذكر الذى قصد التفهيم به بغير محله وليس تشبيها ومعنى كلامه أن من معه فى صلاة ان كان هو الامام فقد تقدم أنه يفتح عليه وقد يجب ومن ليس معه فى صلاة هو غير الامام كان ذلك الغير مصليا أو تاليا

ولا

مثل الطول فى المحل الذى لم يشرع فيه التطويل أنه يسجد لعمده نص عليه أو يحمل المصنف على السهو واذا تغير ما بين الاسنان من دم اللثة فلا يجوز بلعه (قوله ولذلك طولب الخ) لا يخفى أن تعمد بلع ما بين الاسنان لما كان يتوهم انه كالاكل يتوهم البطلان فى عمده والسجود فى سهوه نص على أنه لا سجود وطلب السواك انما هو من حيثية أخرى وهى خشية التشويش على المصلى بما يبقى بين الاسنان من حيث عدم القوة على القراءة ومن حيث الملك الذى يضع فاه على فم قارئ القرآن (قوله يسيرا جدا) الاولى حذف جدا (قوله وفوقه يبطل عمده) أى ويسجد لسهوه (قوله والكثير جدا يبطل مطلقا) ظاهره ولو كان لضرورة كما فى عب (قوله والا بطلت الخ) لا يدخل تحت والا مالم يقصد التفهيم به أصلا لانه لا تبطل ولا شئ عليه تسبيحا أو غيره (قوله ما عدا التسبيح) أى لان التسبيح لا يتقيد بمحل مخصوص بل محله جميع الصلاة ومثل التسبيح ابدالُه بحوقلة أو تهليل كما لابن حبيب فلا يضر قصد تفهيم لحاجة والصلاة كلها محل له فان قصد التفهيم به لا لحاجة بل عبثا بطلت فى الجميع (قوله فان تجرد للتفهيم بطلت عند ابن القاسم) مقابل ذلك الصحة مع كراهة ذلك (قوله أو يكون متلبسا بقراءته) أى بقراءة المحل ولا يخفى أن هذه الصورة داخلة فى المعطوف عليه فالافضل أن يقول بأن لا يكون متلبسا بقراءة غيره مما هو غير الفاتحة بأن لا يكون متلبسا بشئ أصلا أو متلبسا بقراءة المحل أو متلبسا بقراءة الفاتحة يكملها ثم يقول ادخلوها بسلام واعلم أن من المحل قوله بسم الله الرحمن الرحيم لطرد الهر عند الشروع فى قراءة الفاتحة والظاهر ان من المحل اعادة ادخلوها الخ اذا كان قرأها ثم طرق الباب طارق قبل أن يشرع فيما بعدها فلو شرع فيما بعدها فات محلها (قوله بقراءة غيره) أى غير المحل (قوله على الاصح) ومقابله ما لاشهب من

الصحة كما ذكره بهرام (قوله لماو ردفيه كما مر) لم يرالا أنه ذكره تت فقال عند قول المصنف وفتح على امامه ان وقف الخ وفى حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فلبس عليه فقال لابى أصليت معنا قال نعم قال فما منعك (قوله أبطلوا فيه) هذا فى نسخته بفى الظرفية وهى بمعنى باء السببية أى ان الوجه الذى أبطلوا بسببه وهو ان ذلك فى معنى المكالمة والمحادثة (قوله وهو ظاهر قول المدونة) أى ظاهر قولها ولا مصل على مصل آخر وهو شامل لما اذا فتح مأموم على مأموم معه فى صلاة (قوله وبطلت بقهقهة) ولو كانت سرورا بما أعد الله لاوليائه فى الجنة على ما أفتى به غير واحد (قوله وتمادى المأموم) مراعاة لمن يقول بصحة الصلاة وهو سحنون (قوله تقلص) أى تباعد (قوله مع التكشير) أى بدو الاسنان وهو لازم لما قبله واعلم ان من غلبت عليه القهقهة كلما صلى فانه يصلى على حالته ولا يؤخر ولا يقدم وأما ان كانت تلازم فى احدى المشتركتين فانه يقدم أو يؤخر أشار له عج وهذا بخلاف الصوم فانه يسقط عن كل من اذا صام عطش أو جاع بحيث لا يصبر على عدم الاكل (٣٢٧) والشرب (قوله والافهو الضحك) قضيته

ولا اشكال فى البطلان لان ذلك فى معنى المكالمة وانما اغتفر فتحه على الامام لما ورد فيه كما مر فلو كان المفتوح عليه معه فى الصلاة الا أنه مأموم فالظاهر البطلان لان الوجه الذى أبطلوا فيه صلاته اذا فتح على من هو فى صلاة أخرى موجود هنا كما أشار لهذا البرمونى فاعتبر مفهوم ما سبق من قوله وفتح على امامه ان وقف وهو ظاهر قول المدونة لا يفتح أحد على من ليس معه فى الصلاة ولا مصل على مصل آخر اه وارتضاه ه فى شرحه وتقدم أنا شرحنا أولا على اعتبار مفهوم ما هنا تبعا لس فى شرحه (ص) وبطلت بقهقهة وتمادى المأموم ان لم يقدر على الترك (ش) يعنى ان الصلاة تبطل بسبب القهقهة وهى تقلص الشفتين مع التكشير عن الاسنان عند الاعجاب مع الصوت والا فهو الضحك سواء وقعت عمدا أو نسيانا لكونه فى صلاة أو غلبة فاذا كان المصلى أو اماما أو مأموما لكن ان كان فذا قطع مطلقا وان كان اماما قطع أيضا و يقطع من خلفه أيضا ولا يستخلف و وقع لابن القاسم فى العتبية ونحوه فى الموازية أن الامام يستخلف فى النسيان والغلبة و يرجع مأموما واقتصر عليه ه فى شرحه وان كان مأموما قطع ان تعمدها وان نسى أو غلب تمادى مع الامام مراعاة لمن يقول بالصحة و يعيد أبدا هذا ان لم يقدر على الترك ابتداء ودواما لان الدوام كالابتداء وأما الذى يضحك مختارا ولو شاء أن يمسك عنه أمسك فلا خلاف انه أبطل على نفسه صلاته وصلاة من خلفه ان كان اماما وظاهره ولو كان حصل له الضحك أولا غلبة ثم تمادى عليه وأمكنه تركه بعد وهو ظاهر لان الدوام كالابتداء وظاهر قوله تمادى المأموم الوجوب وهو الذى يظهر من التعليل المتقدم للتمادى وقيل مستحب ومحل التمادى فى غير الجمعة والا قطع ودخل مع الامام لئلا تفوته كما هو منقول فى التى بعدها وهذه ينبغى قياسها على تلك بجامع العلة كما أشار اليه البرمونى (ص) كتكبيره للركوع بلا نية احرام وذكر فائتة (ش) لما كان للمأموم المقهقه حكمان البطلان و وجوب التمادى شبه فى الثانى من الحكمين وهو التمادى مسئلتين الاولى المأموم اذا كبر للركوع فى أى ركعة أدرك

أن الضحك ليس معه صوت فيكون التبسم عين الضحك وهو ما ذهب اليه الجزولى فقد قال الجزولى فى شرح الرسالة التبسم هو الضحك وانشراح الوجه واظهار الفرح اه وقال الاقفهسى فى شرحها الضحك على وجهين بغير صوت وهو التبسم وبصوت وهو المراد بقول الرسالة ومن ضحك فى الصلاة أعادها ولم يعد الوضوء اه وما تقدم له يفيد المباينة بين التبسم والضحك فالاقوال ثلاثة (قوله قطع مطلقا) أى عمدا أو سهوا أو غلبة أو نسيانا (قوله و يرجع مأموما) وأعاد أبدا وهل يعيد مأمومه أى فى الوقت أولا واستظهره ابن رشد (قوله و يرجع مأموما) رعيا لمن يقول بالصحة فى الغلبة والنسيان (قوله هذا ان لم يقدر الخ) أى فى المدة التى ضحك فيها لا فى جميع الصلاة كأن ضحك فى ركعة فقط وانقطع الضحك فالمعنى وتمادى المأموم ان لم يقدر على الترك فى تلك المدة بأن كان الضحك فيها غلبة من أولها الى آخرها وكذا فاعله نسيانا فان قدر على الترك أول المدة أو آخرها قطع وابتدأ (قوله وهو الذى يظهر من التعليل المتقدم) أى الذى هو قوله مراعاة لمن يقول بالصحة ثم نقول انه اعتمد فى الوجوب للظاهر لا النص مع انه منصوص فقال الزناتى تمادى وجوبا وأعاد استحبابا وقال عبد الوهاب تمادى استحبابا وأعاد وجوبا قال محشى تت وقول الزناتى بعيد اه على ان مراعاة القول بالصحة لا يقتضى كونه يتمادى وجوبا الا بضميمة انه من مساجين الامام (قوله ومحل التمادى فى غير الجمعة) و يقيد أيضا بما اذا لم يخف بتماديه خروج الوقت والا قطع وبما اذا لم يلزم على بقائه ضحك المأمومين أو بعضهم والا قطع ولو نظمنا ذلك فمجموع القيود أربعة ذكر المصنف منها واحدا والشارح واحدا وذكرنا البقية والفرق بين القهقهة ناسيا والكلام ناسيا ان القهقهة لم يشرع جنسها فى الصلاة فناسبها التشديد والكلام مشروع جنسه فيها كالكلام لاصلاحها (قوله بجامع العلة) أى التى هى قوله لئلا تفوته (قوله شبه فى الثانى من الحكمين وهو التمادى) أى وجوب التمادى أى بالنظر لمجموع المسئلتين أعنى قوله كتكبيره للركوع بلا نية احرام وذكر فائتة فلا ينافى أنه بالنسبة للاولى تشبيه

في الحكمين معا البطلان ووجوب التمادي فلا ينافي آخر العبارة ثم ما ذكرناه من كون الحكم في قوله كتكبيره الخ وجوب التمادي هو ظاهر المدونة ومقابله الاستحباب وهو قوله في الجلاب وقول ابن الماجشون (قوله ناسيا للاحرام) حاصل ما أشار اليه ان في عبارة المصنف احتمالين أولهما اذا كبر بقصد الركوع ذاهلا عن نية الصلاة المعينة ولم تقع منه أصلا فانه يتمادى مع امامه على صلاة باطلة مراعاة لمن يقول بالصحة أي وان الامام يحمل عنه نية الصلاة المعينة هذا معنى عبارته على ما يفهم من الاحتمال الثاني الذي أشار اليه بصحة الصلاة وذلك أن الاحتمال الثاني الذي أشار اليه بصحة الصلاة انه نوى الصلاة المعينة ثم كبر قاصدا الركوع غافلا عن النية فقد حصل منه التكبير للركوع ونية الصلاة المعينة قبله بيسير فاذا علمت ذلك فقول المصنف بلا نية احرام معناه أي ناسيا للاحرام واذا حكم بالصحة في الثاني لهذا المعنى فليكن الاحتمال الاول ذاهلا عن النية رأسا هذا خلاصة ما يفهم من شارحنا هنا وفي لـ ومعتمد عج الاحتمال الثاني ولكن المأخوذ من النقول ان معنى

قول المصنف كتكبيره الخ انه نوى الصلاة المعينة الا أنه كبر قاصدا الركوع غافلا عن النية الذي هو عين الاحتمال الثاني في كلام شارحنا الذي حكم فيه بالصحة فان الصلاة باطلة ويتمادى مع امامه على صلاة باطلة مراعاة لمن يقول بالصحة فاتبع الحق واطلع تعلم صحة ما قلنا ولذلك أفاد شيخنا عبد الله ناقلا عن بعض شيوخه ما نصه ولا يفارق هذا الاحتمال الثاني عن الذي قبله لانه صدر بان التمادي لا يفيد البطلان ومقتضاه أن الصلاة صحيحة لانا نقول الشيخ حفظه الله في الشرح انما قصد النص على أن المصلي في هذا الفرع يجب عليه التمادي بقطع النظر عن كون الصلاة صحيحة أو باطلة اذ معرفة هذا يأتي في كلام المصنف في فصل الجماعة تفصيله اه واعلم ان جميع الشراح فرضوا كلام المصنف في المأموم مع أنه يتصور أيضا في المنفرد فيما اذا كان ممن سقطت عنه القراءة لكونه لا يجد من يعلمه أو ضاق عليه الوقت أو على القول بعدم الوجوب للفاتحة في كل ركعة أفاده شيخنا (قوله أي وبطلت الصلاة) لما كان ربما يتوهم من قول المصنف وبحدث أن المراد بوجود حدث مع أن المراد ما هو أعم أول الشارح العبارة فقال أي وبطلت الصلاة باتصاف المصلي بالحدث ونص على هذا مع عدم توهم الصحة ردا على من يقول انه يبني على ما فعل من صلاته كالرعاف (قوله ولم يقتد الخ) أي والا وجب اتباعه في السجود ولا تبطل صلاته فان خالفه فالظاهر عدم البطلان أفاده بعض الشيوخ قال بهرام في وسطه ولا خلاف ان الصلاة تبطل بذكر الحدث أو حصوله (قوله اذا المعنى كتشهدين) أي ويحمل على أنه جلس لهما وذهبنا الى القول بأن اللفظ المخصوص مستحب والا فيلزم أنه ترك أربع سنن على تقدير أن يكون لفظ التشهد مستحبا أو ست سنن ان قلنا ان لفظ التشهد سنة أي اللفظ المخصوص (قوله لكن فيه خلاف) أي في السجود للفضيلة خلاف انظر هذا مع قول ابن عبد السلام نص أهل المذهب على ان من سجد قبل السلام لترك فضيلة أعاد أبدا وكذلك قالوا في المشهور اذا سجد للتكبيرة الواحدة أي لترك التكبيرة

فيها الامام أولى أو غيرها ناسيا للاحرام فانه يتمادى مع امامه * الثانية من ذكر في صلاته صلاة فائتة أو حاضرة مشاركة لما هو فيها فانه يتمادى لكن التمادي في ذكر الفائتة في الحاضرة على صلاة صحيحة وأما في ذكر الحاضرة في الحاضرة فعلى صلاة باطلة والدليل على ان قصد المؤلف التشبيه في التمادي لا في البطلان كونه لم يعطفهما على قوله بقهقهة بل قرن الاولى بكاف التشبيه وجرد الثانية من الباء فلما رجع للعطف على القهقهة كرر الباء فقال وبحدث الخ وأما البطلان وعدمه فيهما فقد أتقن كلا في محله بكلام شاف فقال في الاولى في فصل الجماعة وان كبر لركوع ونوى به العقد أو نواهما أو لم ينوهما اجزأه وان لم ينوه ناسيا له تمادى المأموم فقط وفي الثانية في فصل الفوائت ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا الى قوله وان ذكر اليسير في صلاة قطع فذ وشفع ان ركع وامام ومأمومه لا مؤتم فيعيد في الوقت ولو جمعة ويحتمل أن يقرر كلام المؤلف على وجه يكون التمادي فيه مع الامام على صلاة صحيحة انظر شرحنا الكبير (ص) وبحدث (ش) هو معطوف على بقهقهة أي وبطلت الصلاة باتصاف المصلي بالحدث فيها أعم من حصوله فيها أو قبل الصلاة وتذكر فيها (ص) وبسجوده لفضيلة (ش) يريد أن من سجد قبل السلام لترك فضيلة ولو كثرت كقنوت وتسبيح ركوع وسجود أعاد أبدا أي اذا فعل ذلك عمدا أو جهلا ولم يقتد بمن يسجد لذلك وكذا يقال فيما بعده وبسجد معه (ص) أو لتكبيرة (ش) يريد أن من سجد قبل السلام لترك سنة واحدة غير مؤكدة أو لترك سنة مؤكدة خارجة عن الصلاة كالاقامة أعاد أبدا وفي بعض النسخ أو لتكبيرة لكنه يوهم أنه اذا سجد قبل السلام لترك سنتين تبطل وليس الحكم كذلك والرافع لهذا قوله قبل وتشهدين اذ هو من أمثلة السجود القبلي اذ المعنى كتشهدين وانما يريد بمثل التكبيرة التحميدة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام والتشهد فلا اشكال ولو اقتصر على هذا الفرع لأغناه عن ذكر البطلان بسجود الفضيلة لفهم ذلك منه بالاولى لكن فيه خلاف فنص عليه لذلك (ص) وبمشغل عن فرض وعن سنة يعيد في الوقت (ش) هذا معطوف على

بقهقهة

(قوله بملابسة الخ) أفاد ان المبطل انما هو ملابسة المشغل عن الفرض لا ذاته والباء للسببية ولا نفهم أنه أشار بذلك الى أن الباء في بمشغل للملابسة لا للسببية (قوله مشغل عن فرض) أي بحيث لم يأت به أصلا أو أتى به على حالة غير مرضية بأن يضم وركيه أو نحو ذلك ولا يأتي بالصلاة الا بصعوبة شديدة واعلم أن محل بطلانها بالمشغل اذا دام وأما اذا حصل ثم زال فلا اعادة كما يفهم من البرزلي (قوله أي محصور) كذا في نسخته والاولى أي حصر وأما محصور فهو تفسير للحاقن والحاصل أن الحاقن هو المحصور بالبول والحاقب هو المحصور بالغائط والمحصور بهما يقال له حاقم وأما المحصور بالريح فيقال له حازق كذا في الخطيب على أبي شجاع واعترض عليه بأن الحازق هو الذي ضاق خفه فخرج قدمه وانما يقال لما يتعلق بالريح حافز بالحاء المهملة والفاء والزاي (قوله أو غثيان) هو ثوران النفس واندفاع الامعاء الى خارج فيصير مشرفا على التقايؤ ولا يتقايأ (قوله الذي هو فيه) ضروريا كان أو اختياريا (قوله وظاهره ولو كانت غير مؤكدة) كذا في كلام غيره بخلاف ترك السنة عمدا المختلف فيه والفرق أنه هنا داخل على اتيانه بالسنة قاله البدر وقال البدر أيضا وبمشغل عن سنة أي بعد الوقوع والا فهو مخاطب كما في س بالقطع وخرجت النفلة (قوله ويجوز أن يقدر لفظ بمشغل متعلقا بيعيد) أي يقدر لفظ بمشغل وذلك المقدر متعلق بيعيد (قوله وهي لغة

رديئة الخ) أي مشغل لغة رديئة بدليل قوله والفصيح شاغل وقوله فيه أي في مشغل كما يدل عليه سياق كلامه وقد يقال ان مشغل يوجد من أشغل اسم فاعل قياسا فكيف يقول انه لغة رديئة وبعد كتبي هذا رأيت القاموس جعل اللغات ثلاثا في أشغل ونصه وأشغله لغة جيدة أو قليلة أو رديئة وهي ظاهرة (أقول) ذكر بعضهم ان أو في كلام القاموس اشارة للخلاف (قوله كالثلاثية على المشهور) ومقابله انها تبطل بزيادة اثنتين قال في لـ وانما لم تبطل المغرب بزيادة مثلها بل بزيادة أربع كالرباعية لانها وتر النهار وبكونها لا تعاد لفضيلة الجماعة فتقوى أمرها بهذا الموجب قال عب والظاهر ان عقد الركعة هنا رفع الرأس فاذا رفع رأسه في ثامنة في رباعية أو سابعة في ثلاثية أو في رابعة في ثنائية بطلت (قوله وعلى مقابله) أي مقابل فرض يومها وهو انها بدل عن الظهر (قوله والقولان مشهوران) أي كونها فرض يومها ومقابله قوله مالوشك في الزيادة الكثيرة فانه يجري الخ قال في المقدمات لا يفارق الشك اليقين الا في موضعين اذا شك في الزيادة الكثيرة أجزأه سجود السهو اتفاقا بخلاف تيقنها واذا كثر الشك لهى عنه (قوله فالظاهر بطلانه بركعتين) ولو على غير صفة الكسوف فيما يظهر وأما النافلة غير المحدودة فلا يبطل عقده بركعتين بزيادة مثلها سهوا كما هو مقتضى قول المصنف وفي الخامسة مطلقا وكذا قول الذخيرة ولو قام لخامسة في نافلة رجع ولا يكملها سادسة وسجد بعد السلام لان الذي عليه الجادة من العلماء في النافلة عدم الزيادة على أربع فان لم يرجع من الخامسة بطلت صلاته اه من عب وهو مأخوذ من عج وسنبين ان شاء الله تعالى ما يتم به المراد في حاشية عب (قوله فلا يبطل بزيادة مثله) انظر هذا مع ما ذكر من أن النفل المحدود يبطل بزيادة مثله وقد يفرق بأن كون الصلاة ركعة واحدة أمر غير غالب والكثير اما ركعتان أو أكثر فلما زاد في الوتر واحدة رجع لما هو الغالب والركعتان هما من الغالب فيبطلهما من الزيادة ما يبطل غيرهما من الغالب حينئذ واذا لم يبطل بزيادة مثله سجد بعد السلام أفاده شيخنا عبد الله (قوله يريد أن من زاد في صلاته سجدة عمدا) أي أو جهلا وهذا في الفرض والنفل المحدود كالشفع والفجر

بقهقهة أي وبطلت الصلاة بملابسة مشغل عن فرض لحقن أي محصور ببول أو قرقرة أو غثيان منعه من ركوع أو سجود أو نحوه مما هو فرض وان أشغله عن سنة يعيد في الوقت الذي هو فيه على ما يظهر وظاهره ولو كانت غير مؤكدة وهذا في الفرض والظاهر ان النفل المحدود الذي له وقت معين كذلك وأما ما لا وقت له معين فلا يتأتى فيه هذا وان أشغله عن فضيلة فلا شيء عليه فقوله وعن سنة يجوز أن يكون في الكلام حذف تقديره وان أشغله عن سنة يعيد في الوقت ويجوز أن يقدر لفظ بمشغل متعلقا بيعيد وقوله وعن سنة متعلق بمشغل المقدر والتقدير ويعيد في الوقت بمشغل عن سنة وعلى كل فهو من عطف الجمل وكل هذا هروب من عطف عن سنة على عن فرض المسلط عليه البطلان فيتناقض الكلام ومشغل اسم فاعل من أشغل رباعيا وهي لغة رديئة والفصيح شاغل لكن نقل صاحب القاموس فيه ثلاثة أقوال وصدر بأنه لغة جيدة وثنى بالقول بانها لغة قليلة وثلث بانها لغة رديئة (ص) وبزيادة أربع كركعتين في الثنائية (ش) يعني ان الرباعية لا يبطلها الا زيادة أربع ركعات متيقنة سهوا كالثلاثية على المشهور ولا أقل فيسجد بعد السلام وأما الثنائية الاصلية كالصبح والجمعة فانه يبطلها زيادة ركعتين فأكثر بخلاف المقصورة رعيا لاصلها فلا يبطلها الا زيادة أربع بناء على أن الرباعية هي الاصل وهو الصحيح وما تقدم من أن الجمعة يبطلها ركعتان مبني على انها فرض يومها وعلى مقابله فلا يبطلها الا زيادة أربع والقولان مشهوران وخرج بقيد اليقين ما لو شك في الزيادة الكثيرة فانه يجبر بالسجود اتفاقا قاله ابن رشد وأما النافلة المحدودة كالفجر والعيدين والكسوف والاستسقاء فالظاهر بطلانه بركعتين وأما الوتر فلا يبطل بزيادة مثله كما في المواق (ص) وبتعمد كسجدة (ش) يريد أن من زاد في صلاته سجدة عمدا

غيره هذا ملخص عج (قوله مدخول الكاف) أى مادخل تحت الكاف (قوله وتقدم فيه خلاف) ظاهره تقدم فى مطلق الذكر خلاف ولم يتقدم ذلك انما تقدم ذلك فى خصوص الفاتحة (قوله عدم البطلان أيضا) لفظ أيضا مرتبط بفاعل اعتمد أى واعتمد أيضا كما اعتمدنا فى قولنا والظاهر لاتبطل (قوله على المشهور) ومقابله عدم البطلان لان النفخ ليس فيه حروف هى كالكلام (قوله لامن الانف) لانه لاحروف فيه (فان قلت) ما يخرج من الانف قد يشتمل على ألف وفاء (قلت) ما خرج من الانف ليس بحرف وان كان على صورة الحرف لان المخارج التى للحروف ليس هى ولا شئ منها فى الانف (فان قلت) الصوت المجرد عن الحرف يبطل كما يأتى عند قوله أوكلام (قلت) الصوت خارج من محل الكلام بحروف بخلاف ما خرج من الانف وينبغى تقييد عدم البطلان فى الانف بغير العبث فان عبث جرى على الافعال الكثيرة لانه فعل من غير جنس الصلاة اه قاله عج (قوله والمخالف) أى خارج المذهب (قوله أوشرب) وظاهره ولو من انف مالم يكن غلبة قاله عج وتبطل اذا وجب أكله أوشربه لانقاذ نفسه ووجب عليه القطع ولو خشى خروج الوقت (قوله أى الصوت) فيه اشارة

الى أن المصنف لم يرد بالكلام حقيقته بل مطلق الصوت سواء اشتمل على حرف فأكثر أم لا فاذا نهق كالحمار أونعق كالغراب بطلت صلاته وفى الحاق اشارة الاخرس به تأنيبها ان قصد الكلام (قوله أو وقع منه مكرها) والفرق بين الاكراه عليه والاكراه على ترك الركن الفعلى ان ما يترك منه صار بمنزلة ما عجز عنه ويؤتى ببدله بخلاف الاكراه على الكلام والفرق بين الاكراه عليه ونسيانه ان الناسى لاشعور عنده (قوله ونحوه) أى نحو الاعمى اى من صغير ومصحف ومال ودابة كما فى لئ فلو أدخل المصنف الكاف على قوله لانقاذ أعمى لشمل ذلك والحاصل أنه يجب الكلام لتلف المال مطلقا حيث خشى بتلفه على نفسه الهلاك أوالمشقة الشديدة وأما ان لم يخش ذلك فان كثر واتسع الوقت فانه لا يجب عليه التمادى فان ضاق الوقت وجب عليه التمادى وان كان يسيرا فلا يعوزله الكلام ولو اتسع الوقت (قوله من سهواه) بفتح الميم أى حفرة فانه فى المصباح فان خالف ضمن ديته خطا كذا وجدت وانظره (قوله أو لاجابته عليه الصلاة والسلام على أحد قولين) أى كما كان يقع للرسى من اجتماعه به فى اليقظة والراجح من القولين لاتبطل أفاده عج (قوله لامن خصوص قوله أو وجب لانقاذ أعمى) لعل عطفه على ذلك يفيد أن الكلام لاصلاحها واجب وأما جعله مستثنى من قوله وكلام فلا يفيد ذلك (قوله الا أن يكثر) وأولى بكثير لايتعلق باصلاحها (وأقول) بل ولو قليلا لانه متعمد وكذا كثير فعل جوارح عمدا أوسهوا كفعل قلب حيث لايدرى معه قدر ما صلى من عب (قوله وبسلام) أى من صلاته ساهيا عن كونه فيها وان قصد النطق به (قوله وروايت المدونة أوالشرب) أى مع السلام (قوله لكثرة المنافى) اى تعدده ثلاثة أواثنين لاجل أن يأتى على الروايتين (قوله بالاكل أوالشرب) أى أو السلام (قوله مع قطع النظر عن تعدده واتحاده) أى فقوله فى الرواية الثانية لاتبطل بالاكل أوالشرب أى ولا بالاكل مع الشرب والسلام وأولى وجود أمرين بل يجبر بسجود السهو وقوله فى الرواية الاولى وتبطل بالاكل والشرب والسلام أى أو السلام أى وبالاكل وحده وبالشرب وحده

فانها تبطل فقوله كسجدة أى من كل ركن فعلى وانما قدرنا مدخول الكاف ركنا فعليا لا مطلق فعل حتى لايتكرر قوله أونفخ الخ معه وتخرج بتمثيله بالركن الفعلى القولى كتكبير والفاتحة والظاهر لاتبطل لانه من الذكر وتقدم فيه خلاف واعتمد (ه) فى شرحه عدم البطلان أيضا (ص) أونفخ (ش) أى وكذا تبطل الصلاة بتعمد النفخ من الفم على المشهور لامن الانف قال السنهورى ولا يشترط فى الابطال بالنفخ أن يظهر منه حرف كما يقوله بعض علمائنا والمخالف اه وكأن مراده ببعض علمائنا ابن قداح لان الابى نقل عنه أن النفخ الذى هو كالكلام ما نطق فيه بألف وفاء اه (ص) وبأكل أوشرب أوفيء (ش) أى وكذا تبطل الصلاة بتعمد الاكل أوالشرب أواخراج القيء أوالفلس لتلاعبه (ص) أوكلام وان بكره او وجب لانقاذ أعمى (ش) يعنى أن الكلام أى الصوت سواء اشتمل على حرف فأكثر أم لا مبطل للصلاة اذا وقع عمدا وان قل أو وقع منه مكرها اتسع الوقت أم لا أو وجب عليه لتخليص أعمى ونحوه من مهواة أولاجابته عليه الصلاة والسلام على أحد القولين (ص) الا لاصلاحها فبكثيره (ش) هذا مستثنى من قوله أوكلام لامن خصوص قوله أو وجب لانقاذ أعمى أى الا أن يكون تعمد الكلام قبل السلام أو بعده لاصلاحها عند تعذر التسبيح فلا يبطل ذلك الصلاة الا أن يكثر لانه حينئذ معرض عن الصلاة والمراد بالكثرة فى نفسه وان تعلق بالاصلاح وتوقف عليه (ص) وبسلام وأكل وشرب وفيها ان أكل أوشرب انجبر وهل اختلاف أولا للسلام فى الاولى أوالجمع تأويلان (ش) يعنى ان الصلاة تبطل بوقوع السلام والاكل والشرب سهوا وروايت المدونة أوالشرب لكثرة المنافى هكذا وقع لمالك فى كتاب الصلاة الاول ووقع لمالك أيضا فى كتاب الصلاة الثانى انها لاتبطل بالاكل أوالشرب بل تجبر بالسجود البعدى فهل ما فى أحد الكتابين من المدونة مناقض لما فى الآخر منها اذ المنافى فى الموضعين حاصل مع قطع النظر عن تعدده واتحاده فالحكم بالبطلان فى أحد الموضعين دون الآخر

اختلاف

و بالسلام لان المنافى موجود (قوله مع أحد الفعلين) مفهوم لقب فلا ينافى انه على رواية الواو موجود مع الفعلين (قوله المنافى للصلاة) صفة لاحد الفعلين (قوله فلو لم يوجد سلام) وذلك لان السلام أشد منافاة من الاكل والشرب وذلك لانه جعلت ذاته علامة على الخروج من الصلاة فعلى هذا التأويل لو وجدأكل وشرب معا فلا بطلان (أقول) هذا التأويل غفلة عن تعليل المدونة الذى هو قوله لكثرة المنافى والحاصل ان تعليل المدونة يدل على ضعف الخلاف وترجيح الوفاق بالجمع (قوله وهذا على رواية الواو فقط) وسكت عن رواية أو وعلى هذا أقول الاولى أن يقول أوانما حكم بالبطلان فى الاولى لطلق الجمع أى بين اثنين فيصدق بجمع أكل وشرب أوأكل وسلام أوشرب مع سلام وأولى اجتماع الثلاثة وهذا التأويل بل هو الموافق لتعليل المدونة الاول (قوله واعلم الخ) هذا كالحاصل لما تقدم (قوله ففى محل قال) أى فى الكتاب الاول أى على رواية الواو وأو (قوله أى

بجمع الاكل مع الشرب الخ) كذا فى نسخته (أقول) لا يخفى انه ليس فى الكتاب الاول جمع بين الاكل والشرب فقط فالاحسن أن يقول وأما من وفق بالجمع بين الاثنين فكان ذلك موجود فى السلام مع كل من الاكل والشرب موجود مع الاكل والشرب فقط فيبطل الجمع بين الاكل والشرب كما يبطل الجمع بين السلام والاكل أوالشرب (قوله لان السلام أشد منافاة من الاكل وحده أوالشرب) ووجه كونه أشد منافاة انه جعل علما على الخروج من الصلاة (قوله فاذا حصل الثلاثة اتفق الموفقان على البطلان) أى لان السلام وجد مع الواحد ومع الاثنين ولوجود الجمع بين اثنين (قوله فمن أناط البطلان بالسلام) أى مع غيره أو وحده (قوله فالامام يحمله عنه) أى لانها لاتبطل الصلاة بفعله وأما ما تبطل الصلاة بفعله كأكل وشرب مثلا فالامام لايحمله عنه (قوله وبانصراف لحدث الخ) قال عج وهذه تفهم من مسئلة الرعاف بالاولى فلو تركها المصنف لفهمها من مسئلة الرعاف ما ضره (قوله تبين نفيه) وأولى ان لم يتبين شئ (قوله كمسلم) من صلاته عمدا أوجهلا وأما سهوا فان تذكر عن قرب أصلح بان يعيد السلام لانه بمنزلة من لم يأت به وان تذكر عن بعد بطلت صلاته (قوله وهو غير متيقن) فيه اشارة الى أن المراد بالشك عدم اليقين وأولى لو سلم معتقدا عدم التمام (قوله لانه شك فى المانع الخ) أقول لايخفى ان السبب المبيح هو الاتمام والمانع هنا عدم الاتمام مع ان عدم السبب لايعد مانعا فالمانع هو الوصف الوجودى فالاحسن ما قاله غيره من أن ابن حبيب يقول انها جائزة كمتزوج بامرأة لايدرى أزوجها حى أم ميت ثم انكشف موته وانقضاء عدتها قبل العقد عليها وفرق بان فسخ النكاح فيه اضاعة مال وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال ولا كذلك الصلاة (قوله سواء كان السجود قبل السلام أو بعده على المشهور) ومقابله ما لسحنون يتبع الامام فى سجوده القبلى لا البعدى وقال سفيان يتبعه فيهما اه

اختلاف أولا اختلاف بين الكتابين وانما جاء البطلان فى الكتاب الاول لوجود السلام مع أحد الفعلين المنافى للصلاة وهذا على رواية الواو وأو فلو لم يوجد سلام لاستوى الجواب بعدم البطلان أوانما جاء البطلان فى الاول للجمع بين ثلاثة أشياء وليس فى الكتاب الثانى ذلك وهذا على رواية الواو فقط واعلم ان من جعل بين المحلين خلافا نظر الى حصول المنافى بقطع النظر عن تعدده واتحاده ففى محل قال ان حصول المنافى المخصوص سواء كان سلاما وأكلا وشربا أوأحدها فقط أواثنين منها مبطل وعلى هذا فالخلاف جار فى حصول الاكل وحده أوالشرب وحده أوالسلام وحده أوالسلام مع الاكل أوالشرب أوفى الثلاثة وأما من وفق بأن الاول فيه سلام فعنده ان البطلان حيث حصل السلام مع الاكل والشرب أومع أحدهما ولا يحصل بالسلام وحده ولا بحصول الاكل مع الشرب ومن وفق بالجمع أى بجمع الاكل مع الشرب فيقول ببطلانها بالسلام مع أحدهما بالاولى كما هو ظاهر لان السلام أشد منافاة من الاكل وحده أوالشرب وحده فاذا حصل الثلاثة اتفق الموفقان على البطلان وكذا اذا حصل السلام مع الاكل أوالشرب واذا حصل الاكل وحده أوالشرب وحده أوالسلام وحده اتفقا على الصحة واذا حصل الاكل والشرب بلا سلام اختلف الموفقان فمن أناط البطلان بالسلام يقول بعدم البطلان ومن أناطه بالجمع قال بالبطلان وكلام المؤلف هذا فى الامام والفذ وأما المأموم فالامام يحمله عنه (ص) وبانصراف لحدث ثم تبين نفيه (ش) يعنى ان المصلى اذا ظن انه أحدث فانصرف من صلاته ثم تبين له انه لم يحدث فانها تبطل عليه لتفريطه والمراد بالانصراف الاعراض بالنية ولو لم يزل عن مكانه (ص) كمسلم شك فى الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر (ش) يعنى ان من سلم وهو غير متيقن الاتمام ثم ظهر له بعد السلام الكمال فان صلاته تبطل على أظهر القولين عند ابن رشد لمخالفته ما وجب عليه من البناء على اليقين وأولى لو ظهر النقصان أولم يظهر شئ أصلا لانه شك فى السبب المبيح للسلام وهو يضر ومقابله صحة الصلاة وهو قول ابن حبيب لانه شك فى المانع وهو لايضر (ص) وبسجود المسبوق مع الامام بعديا أوقبليا ان لم يلحق ركعة (ش) يعنى ان المسبوق اذا لم يلحق مع الامام من الصلاة ركعة وسجد معه عمدا أو جهلا السهو ترتب عليه فان صلاته تبطل سواء كان السجود قبل السلام أو بعده على المشهور لانه غير مأموم حقيقة ولذا لايسجد بعد تمام صلاته أيضا قاله فى المدونة وقوله وبسجود الخ هو

قوله و بتعمد كسجدة لكن أعادها الا لان هذا التصوير لا يفهم مما سبق واما الاجل أن يرتب عليه قوله والا سجد وقوله مع الامام أى أو قبله أو بعده واعا نص على المتوهم لانه ربما يتوهم صحة صلاته بالتبع وقوله ان لم يلحق ركعة قيد فى القبلى وأما البعدى فتبطل بسجوده ولو لحق ركعة كما قاله الطخيخى وهو الصواب (ص) والا سجد ولو ترك امامه أو لم يدرك موجبه وأخر البعدى (ش) أى وان لحق ركعة فأكثر فان كان السجود المترتب على امامه قبليا سجده قبل قضاء ما عليه ولو ترك امامه السجود له ولو لم يدرك سهو امامه بأن كان سهوه فى الركعة الفائتة أو الركعات الفائتات وان كان السجود المترتب على الامام بعديا فلا يسجده قبل قضاء ما عليه بل بعد اتيانه بما عليه وسلامه فان دخل عليه فيما يقضى سهو بنقص سجد لزيادة الامام ونقص نفسه قبل السلام وان سها بزيادة سجد له بعد السلام ولو قدم البعدى عمدا بطلت وجهلا لم تبطل عند ابن القاسم كالناسى وقال عيسى تبطل ابن رشد وهو القياس على المذهب لانه أدخل فى صلاته ما ليس منها وعذره ابن القاسم بالجهل فحكم له بحكم الناسى مراعاة للقائل بوجوب سجوده مع الامام وهو قول سفيان ولو أخر الامام القبلى وسجده بعد السلام هل يفعله المأموم المسبوق بعد اتمام صلاة نفسه وهو ما يفيده كلام البرزلى وما صدر به الشيخ كريم الدين أو قبل قيامه لاتمام صلاته وهو ما يفيده تخريجه على مسئلة المستخلف وعزا كلام الشيخ كريم الدين أو ان كان عن ثلاث سنن فالثانى والا فالاول وهو ما ذكره ابن ناجى وارتضاه هو وبعض من لقيه وشيخه أبو مهدى وانظر تحقيق ذلك فى الشرح الكبير (ص) ولا سهو على مؤتم حالة القدوة (ش) يعنى انه لا سجود سهو على مأموم ولو عن سنن كثيرة حيث وقع منه السهو فى حال اقتدائه

[illegible] (قوله و بتعمد الخ) أى من اوراه وهذا بعيد وقوله واعا نص الخ أقول لم يقصد المصنف المعية على حقيقتها بل المراد انه وافقه فى السجود ما قبل أو بعد لا خصوص المقارنة (قوله قيد فى القبلى) الاولى رجوع الشرط للمسئلتين وقوله وأخر البعدى يفيد انه اذا قدمه تبطل صلاته لان المتبادر من قوله وأخر البعدى الوجوب والاصل فى مخالفة الواجب البطلان فاستفيد منه بطلان صلاة من سجد البعدى مع الامام وقد أدرك معه ركعة وأولى اذا لم يدرك ركعة وأما رجوع الشرط للثانية كما قال الشارح فيفيد أنه يخاطب بالسجود البعدى ان لم يلحق ركعة لان قوله وأخر البعدى أى البعدى المتقدم وهو شامل لما اذا لحق ركعة أولا (قوله ولو ترك امامه السجود) أى عمدا أو رأيا أو سهوا (قوله يسجد قبل قضاء ما عليه) فان أخره لتمام صلاة نفسه عمدا أو جهلا بطلت لمخالفته للامام فى الافعال لا سهوا فلا تبطل قدمه حينئذ قبل سلامه أو أخره كذا ذكره عب وفى شرح شب ولو خالف فى القبلى وأخره الى اتمام صلاته فسجده صحت فهو مخالف عب (قوله ولو ترك امامه السجود له) وكان عن ثلاث سنن وطال بطلت صلاته وصحت صلاة المسبوق الفاعل وتزاد هذه على قاعدة كل صلاة بطلت على الامام بطلت على المأموم الا فى سبق الحدث ونسيانه ﴿تنبيه﴾ كلام المصنف فيما اذا سجد الامام فى محله قبل سلامه ولو كان على رأى الامام (٣٣٢) فقط كشافعى يسجد قبل السلام لترك قنوت فيتبعه المالكى فى ذلك وليس له ترك السجود معه (قوله واذا كان السجود المترتب على الامام بعديا لا يسجده قبل قيامه لقضاء ما عليه) والمراد بعدى ولو فى مذهب الامام وانظر لو كان بعديا باصالة وقدمه الامام وهو ممن يرى السجود تارة قبل السلام وتارة بعد فهل يسجده معه المأموم نظرا لفعله أو لا يسجده معه نظرا لاصله وعلى كل حال لا تبطل صلاة المأموم بسجوده مع الامام مراعاة للخلاف فى ذلك وأما ان كان الامام ممن يرى السجود دائما قبل السلام كالشافعى فينبغى أن يفعله معه ولا يجوز تأخيره (قوله وعذره ابن القاسم بالجهل) وحل عب يقتضى ترجيحه ولكن الذى رجحه بعض الاشياخ قول عيسى من أنه لا يعذر بالجهل وهو الظاهر (قوله هل يفعله المؤموم المسبوق بعد اتمام صلاة نفسه) أى قبل بالامام سلام نفسه أو بعده لانقطاع قدوته بسلام الامام ولان تأخر السجود عن محله أضعف تأكده وألحقه بالبعدى وعلى هذا القول لو قدمه هل تبطل صلاته لذلك أم لا كذا انظر عج وأقول والظاهر الصحة (قوله ما يفيده كلام البرزلى) وفيه انه اختاره فلا يناسب التعبير بأفاده فتدبر (قوله أو قبل قيامه) أى سواء فعله مع الامام أو بعده فلو أخره على هذا فالظاهر الصحة (قوله وهو ما يفيده تخريجه على مسئلة المستخلف) أى ولانه عن نقص ولا يضره تأخير الامام له اذ هو منهما حقيقة ومراده المستخلف الذى ترتب على أصله سجود قبل السلام فانه يسجد بعد إكمال صلاة أصله وقبل إكمال صلاة نفسه وبحث فيه بأنه لما ناب عن الامام كان بمنزلته فيما يفعله ولا كذلك مسئلتنا هذه (قوله فالثانى) أى لان الذى تبطل الصلاة بتركه كجزء من الصلاة فهو بمنزلة سجدة منها فعلها الامام فيتبعه فيها بخلاف ما لا تبطل الصلاة بتركه (أقول) وهذا الثالث هو الظاهر لانه كالجمع بين القولين (قوله ولا سهو الخ) ظاهره ان الامام لا يحمل عنه نقص السنن عمدا وليس كذلك (قوله حالة القدوة) بفتح القاف فقط وذلك ان مثلث القاف هو الشخص المقتدى به والمصنف أراد المصدر بمعنى الاقتداء ولا يصح أن يراد الشخص الا بتكلف أى حالة كونه خلف القدوة (قوله حيث وقع الخ) فيه اشارة الى أن قول المصنف حالة القدوة منصوب بعامل مقدر أشعر به الكلام تقديره اذا عرض له سبب وموجب حالة القدوة وليس راجعا لقوله ولا

بالامام وظاهره ولو نوى الامام انه لا يحمله عنه لانه عليه بطريق الاصالة ولخبر الامام ضامن أى للقراءة والسجود لا بالذمة لان صلاة زيد لا تجزى عن عمرو اجماعا أما بعد مفارقته الامام فلا يحمل سهوه لانقطاع القدوة وصيرورته منفردا فالمنفى فى كلام المؤلف السجود لا السهو لانه ساه (ص) و بترك قبلى عن ثلاث سنن وطال لا أقل فلا سجود (ش) يعنى أن الصلاة تبطل بترك سجود السهو الذى قبل السلام اذا كان عن نقص ثلاث سنن وطال قولية كثلاث تكبيرات أو اثنتين مع تسميعة أو فعلية كترك الجلوس غير الاخير كما قيل وفيه نظر فان الجلوس قولى وفعلى أو قولية وفعلية كترك السورة لاشتمالها على نفسها والقيام لها وصفتها من سر أو جهر على خلاف بين شراح الرسالة فى هذه لا ان كان عن نقص أقل من ثلاث سنن فلا تبطل فى هذه الحالة ولا سجود حينئذ عند ابن القاسم والطول معتبر بالعرف عند ابن القاسم و بالخروج من المسجد عند أشهب فان صلى عنده فى الصحراء يسجد ما لم يجاوز من الصفوف ما لا ينبغى أن يصلى بصلاتهم ومثل الطول ما اذا حصل مانع كما لو أحدث قال ابن هرون أو تكلم أو لابس نجاسة أو استدبر القبلة عامدا انتهى (ص) وان ذكره فى صلاة و بطلت فكذاكرها (ش) اعلم أن كل سجود سهو قبلى أو بعدى لا تبطل الصلاة بتركه لا يقطع ذاكره فى صلاة دخل فيها من فرض أو نفل بل يتمادى ثم يأتى بالبعدى و يسقط القبلى ولا يفسد ذكره فى صلاة أخرى واحدة منهما كما قاله ابن يونس وأما ذاكره القبلى المبطل تركه وهو مرجع الضمير فى قوله وان ذكره الخ والمعنى انه اذا لم يسجد سجود السهو القبلى المترتب عن ثلاث سنن حتى أحرم بصلاة أخرى فذكره فيها وقد حكم ببطلان الاولى بأن طال ما بين الخروج منها والذكر فكذاكر صلاة فى أخرى وتقدم حكمه فى الفوائت عند قوله وان ذكر اليسير فى صلاة قطع فذ وشفع ان ركع وامام ومأمومه لا مؤتم الخ ويدل على أن الضمير عائد على السجود القبلى المترتب عن ثلاث سنن لا عن أقل تفريعه البطلان على الطول أو الركوع وعدمه على عدم ذلك وما كان عن أقل منتف فيه البطلان مطلقا والواو فى و بطلت واو الحال أى والحال ان الاولى بطلت أى حكم ببطلانها للطول والطول فى هذه خارج الصلاة وفى الآتية فى نفس الصلاة والضمير المؤنث فى قوله فكذاكرها عائد على الصلاة مطلقا لا بقيد كونها هى المذكور فيها فهو راجع للمقيد دون قيده (ص) والا فكبعض (ش) أى وان لم يحكم ببطلان الاولى لسهو وانتفاء طول وحدث فهو كذاكر بعض صلاة كركوع أو ركعة ونحوهما فى صلاة أخرى وله أربعة أحوال وذلك ان الاولى لا تخلو اما أن تكون فريضة أو نافلة والثانية كذلك فأشار الى كون الاولى

سجود لانه يقتضى انه يسجده بعد حالة القدوة وليس كذلك (قوله للقراءة والسجود) أى سجود سهو المأموم (قوله لا بالذمة) أراد بالذمة أى بحيث يحمل الخلل الواقع فى الاركان ولو قال لا للاركان لكان أولى (قوله و بترك قبلى) فهم من قوله قبلى أن البعدى لا تبطل بتركه وهو كذلك و يسجده متى ذكره (قوله وطال) ان تركه سهوا وأما عمدا فتبطل وان لم يطل قطعا فعلم أن قوله و بترك قبلى شامل للترك سهوا أو عمدا لكن الترك سهوا مقيد بقوله وطال دون العمد وقال الشيخ سالم لا فرق فى الترك بين كونه عمدا أو سهوا (قوله فان الجلوس قولى) وهو التشهد والمراد أن ترك الجلوس محتو على قولى وهو التشهد وفعلى وهو ذاته فذاته سنة والتشهد فى ذاته سنة وكونه بالالفاظ المخصوص سنة على احد القولين (قوله على خلاف بين شراح الرسالة فى هذه) (٣٣٣) أى فقد قال بعضهم ان القيام لها والسر بها أو الجهر بها من صفتها اذا تركه فمع القيام لها فلم يترك الا سنة واحدة فلا تبطل [illegible] اهـ ولو كانت مؤكدة و بعضهم يقول القيام لها سنة زائدة على السورة والسر أو الجهر كذلك فتبطل الصلاة بترك السجود حيث ترك الجميع وكلام شراح خليل ربما يؤذن بترجيحه (قوله ولا سجود) لم يقل فلا سجود كما قال المصنف اشارة الى البحث معه اذ لا ملازمة بين عدم البطلان وترك السجود فلو عبر المصنف بالواو كان أحسن أى لا أقل فلا بطلان ولا سجود ولا تبطل بترك البعدى ولو طال ويسجده متى ذكره (قوله ولا سجود حينئذ عند ابن القاسم) وذلك لانه سنة مرتبطة بالصلاة وتابعة ومن حكم التابع أن يعطى حكم المتبوع بالقرب فاذا بعد لم يلحق به ومقابله لابن عبد الحكم يسجد وان طال (قوله عند ابن القاسم) وهو المعتمد (قوله ما لم يجاوز من الصفوف ما لا) أى صفوفا لا ينبغى أى لا يصح أن يصلى بمكان يلى مكان صلاتهم أى الصفوف جمع صف عبارة عن الجماعة المصطفة لكونه لا يمكنه الاقتداء بالامام والمراد الصفوف ولو مقدرة ولو قال ما لم يأت مكانا لا يمكنه الاقتداء فيه بالامام لكان أحسن (قوله عامدا) قال الشيخ أحمد الزرقانى وتبعه فى لـ والظاهر أن قيد العمد راجع للثلاثة اهـ أى التى هى التكلم وملابسة النجاسة واستدبار القبلة (قوله لا تبطل الصلاة بتركه) صفة مخصصة بالنظر للقبلى وكاشفة بالنظر للبعدى (قوله واحدة منهما) أى لا من المذكور منها ولا من المذكور فيها (قوله وقد حكم ببطلان الاولى) فيه اشارة الى أن قول المصنف و بطلت حال الا أن ظاهر المصنف و بطلت أى المذكور فيها مع ان الضمير راجع للمذكور منها فالاولى أن يبرز و يقول و بطلت هى (قوله تفريعه الخ) لا حاجة لذلك بل ذلك يؤخذ من قول المصنف و بطلت (قوله لا بقيد كونها هى المذكور فيها) فيه أن الضمير فى قوله و بطلت أى الصلاة المتروك منها السجود فليس مرجع الضمير فى قوله فكذاكرها

الصلاة المذكور فيها راجحا في يدفعه الخ (قوله فمن فرض الخ) الفاء داخلة على شرط مقدر جوابه بطلت وقوله إن أطال القراءة أو ركع شرط في الجواب والتقدير وان ذكره في فرض بطلت ان أطال القراءة أو ركع (قوله بطلت) هذا اذا كان قد سلم منها أو ظن السلام والا لم تبطل ويرجع لاتمامها و يعتد بما فعله في المذكور فيها و يجعله لاصلاح الاولى وهذا في المشبه به وهو قوله فكبعض ولا يجري مثله في المشبه وهو نقص قبلي عن ثلاث سنن ولم يحصل طول قبل الدخول في الثانية وانما حصل بعده ولم يسلم من الاولى ولاظنه (قوله وأتم النفل) أي المقابل للفرض فيشمل السنة والمندوب (قوله وقطع غيره) أي بسلام أو غيره (قوله وندب الاشفاع)) يستثنى منه المغرب فلا يشفعها والصبح والجمعة بناء على انه اذا كمل من كل ركعة أتمه بنية الفرض وأما على القول بأنه يشفعه بنية النفل وهو المذهب فلا يستثنيان وانظر هل النفل المنذور كالفرض أو كالنفل (قوله لا المأموم فلا يقطع) وهذا بخلاف ما اذا حصل التذكر قبل البطلان في الاولى فأن المأموم يساوي الفذ والامام في الرجوع لانه تبين أنه في صلاة فليس من ساجينه (قوله فالمحلان مفترقان) فيه نظر بل صار المحل واحدا كما أفاده عج فالحق انه ذكره هنا للتصريح بالحكم (قوله بخلاف ما قبله) أي المشار له بقوله فمن فرض الخ وذلك أنه لما طال في الثانية أو انحنى بطلت الاولى و يصير بمنزلة من ذكر صلاة في صلاة المشار له بقوله وان ذكر اليسير في صلاة ولو جمعة قطع الى أن قال المصنف لا مؤتم وتقدم في الشارح ان المؤتم يكون على قسمين ان ذكر فائتة من يسير الفوائت يتمادى مع امامه على صلاة صحيحة وان ذكر حاضرة في حاضرة تمادى على صلاة باطلة ولما كان المصلي هنا مأمورا بالتلافي أمر بالرجوع مطلقا (قوله ومن نفل) ولو مؤكدا وقوله كنفي نفل أي ولو دون المذكور منه (قوله اذا لم أو ظن السلام) أي من النفل الاول (قوله يعتد بما فعله) أي اذا كان الذي شرع فيه من جنس المتروك وأما في مسئلة المؤلف في هذه وهو ما اذا كان المتروك سجود سهو قبلي فلا يعتد بما فعله من ركعة وغيرها (قوله ولو أطال القراءة أو ركع) أي في النفل الثاني لايخفى أن ظاهر هذا ولو كان الاول نفلا والثاني فرضا ولم يسلم من

فريضة ونحته وجهان بقوله (ص) فمن فرض ان أطال القراءة أو ركع بطلت وأتم النفل وقطع غيره وندب الاشفاع ان عقد ركعة (ش) والمعنى ان الاولى اذا كانت فريضة وترك سجود السهو القبلي منها فذكره في صلاة أخرى كانت فرضا أو نفلا بعد الفراغ من الفاتحة وهو المراد بالطول أو بعد الانحناء من غير قراءة كمأموم أو أمي فان الصلاة المذكور منها وهي الاولى تبطل ولا منافاة بين قوله ان أطال القراءة الخ مع كون فرض المسئلة ان لا طول لان الطول المنفي في فرض المسئلة كما هو السابق الخارج عن الصلاة والطول المذكور هو الحاصل بعد التلبس بها ثم حيث بطلت الاولى لوجود الطول أو الانحناء في المشروع فيها الا تخلو الثانية إما أن تكون فرضا أو نفلا فان كانت نفلا أتمها ان كانت في سعة من الوقت ركع أم لا فان ضاق الوقت قطع ان لم يركع والمراد بالوقت الذي هو فيه وان كانت فرضا قطع بسلام لكن يندب ان عقد ركعة بسجدتيها أن يخرج عن شفع وهذا في حق الامام والفذ لا المأموم فلا يقطع كما تقدم في باب الفوائت لا يقال يستغنى عن قوله هنا وندب الاشفاع الخ بقوله في الفوائت وشفع ان ركع لانا نقول بين هنا انه يندب فبين الحكم هنا الذي لا يفهم من هناك وهذا بناء على أن قوله فيما تقدم وشفع ان ركع معناه انه يندب الاشفاع وأما على ما يفيده كلام بعضهم من أنه محمول على الوجوب كما ذكره في التوضيح فالمحلان مفترقان ولا اشكال وعقد الركعة هنا باتمامها بسجدتيها ومحل الاشفاع حيث اتسع الوقت قاله حلولو (ص) والا رجع بلا سلام (ش) أي وان لم يحصل منه في الثانية طول ولا انحناء رجع لاصلاح الاولى ولو مأموما ويجب عليه ترك السلام مما هو فيه لئلا يدخل على نفسه بالسلام زيادة ولا نسحاب حكم الصلاة الاولى عليه ولهذا رجع هنا ولو مأموما بخلاف ما قبله واذا أصلح الاولى سجد بعد السلام واذا علمت هذا ظهر لك أن قول البساطي في قول المؤلف بلا سلام ما معناه انه لا يحتاج الى سلام فيه نظر لايهامه انه لو رجع بالسلام أنها لا تبطل مع أن الحكم البطلان ومحل البطلان فيما اذا رجع بالسلام حيث كان المتروك غير السجود القبلي والا فلا بطلان لان السلام لا يمنع من سجوده لقول المؤلف وصح ان قدم أو أخر (ص) ومن نفل في فرض تمادى كفي نفل ان أطالها أو ركع (ش) أشار الى الوجهين الآخرين وهو ما اذا كانت الاولى نفلا والثانية المشروع فيها فرضا أو نفلا والمعنى انه اذا ذكر القبلي المبطل تركه أو البعض كركوع ونحوه من نفل وقد دخل في فرض تمادى فيه طال أو عقد ركعة أو لا مأموما أو غيره لحرمة الفرض على النفل ثم لا قضاء عليه لذلك النفل لانه لم يتعمد ابطاله كما يتمادى أيضا اذا ذكره في نفل مثل الاول لكن محل التمادي هنا ان أطال القراءة أو ركع والا رجع لاصلاح النفل الاول وتشهد وسلم وسجد بعد السلام وابتدأ النافلة التي كان فيها ان شاء ومحل كلام المؤلف اذا سلم أو ظن السلام وأما ان لم يسلم ولا ظنه فانه يعتد بما فعله ولا يتمادى في الثاني ولو أطال القراءة أو ركع كما تقدم في الفرض كما أشار له (ه) في شرحه (ص) وهل بتعمد ترك سنة أو لا ولا سجود خلاف (ش) أي وهل تبطل الصلاة بترك سنة مؤكدة

الاول ولا ظنه فيكمل النفل بالفرض (قوله أو لا تبطل بذلك) كلام عج وأحد يفيد انه المعتمد (قوله واقتصر على هذا ق) أي على الاحتمال الثاني و يرد عليه أن يقال اذا كانت تبطل بترك سجود السهو والقبلي عن ثلاث سنن فأحرى أن تبطل بترك الثلاث سنن عمدا وأجيب بأن ابن القاسم ينزل السجود القبلي عن ثلاث سنن منزلة الفرض وقال البدران في ترك السجود عن ثلاث سنن ترك أمرين السجود وموجبه بخلاف العمد واعلم أن الشارح ذكر أربعة قيود وهو ان المتروك سنة مؤكدة عمدا أو جهلا ولم تشتهر فرضيتها والمصلي فذ أو امام وهناك قيد خامس وهو أن تكون السنة داخلة في الصلاة (قوله وأما المأموم فلا شيء عليه) أي لا تبطل صلاته والا فهو آثم كذا قيل و يفيده الحطاب (قوله و بترك ركن) أي بعد تحقق الماهية وكلام المؤلف يفيد ذلك لان الكلام فيمن دخل الصلاة وطرأ عليه نقص (قوله على التفصيل السابق) أي ان قولنا لا بقيد الطول لا يؤخذ على اطلاقه بل على التفصيل السابق (قوله وتداركه) فيه اشارة الى أنه ركن يمكن تداركه كالركوع والسجود وأما ما لا يمكن تداركه كالنية وتكبيرة الاحرام فلا لانه غير مصل (قوله ان لم يسلم) أي أصلا أو سلم ساهيا عن كونه في الصلاة أو غلطا فيأتي به كسجدة الاخيرة و بعد التشهد (قوله فان كان الركن المتروك من الركعة الاخيرة أتى به) أي أخيرة ولو بحسب اعتقاده فقول الشارح من الرابعة أي مثلا لاجل أن يشمل ما اذا سلم في الرباعية من ركعتين معتقد الاتمام وقد فاتته سجدة من الركعة الثانية فانه يفوت تداركه لذلك بتسليمه معتقدا الاتمام (قوله وقيل سلام الامام حائل) ضعيف (قوله وهو معتقد الاتمام) تقدم محترزه (قوله فات تداركه) يستثنى منه الجلوس بقدر السلام بأن يسلم سهوا وهو رافع رأسه من السجود قبل أن يجلس فلا يفيته السلام كما في المدونة فيجلس بعد التذكر و يتشهد و يسلم و يسجد بعد السلام وان قرب تذكره فان طال بطلت (قوله ركعة أصلية) خرج بقيد الاصلية عقده لخامسة سهوا تلي الركعة التي نقص منها فلا يمنع عقد ركوعها تدارك ما تركه من الركعة الرابعة لانها ليست لها حرمة فيرجع يكمل ركعة النقص وقيل عقدها يمنع كالاصلية فتبطل الرابعة وهل يقضيها أو تكون الخامسة قضاء قولان (قوله وعقد الامام يفوت الخ) كذا قال الشيخ سالم وكذا في نقل المواق عن عبد الملك فيفيد اعتماده ونصه قال عبد الملك وكذلك المأموم اذا كان قائما في الثانية فذكر سجدة من الاولى أو شك فيها فلم يجع جالسا ثم يسجدها الا أن يخاف أن يرفع الامام من ركوع الثانية فيتبعه فيها و يقضي ركعة اهـ (قوله وفي البرموني ولم يعقد التارك للركن) هذا خلاف ما قبله الى هذا ذهب الشيخ أحمد الزرقاني فقال أي ولم يعقد التارك ركوعا احترازا مما

مؤكدة عمدا أو جهلا وهو قول ابن كنانة وشهره في البيان لتلاعبه أو لا تبطل بذلك و يستغفر الله لكون العبادة قد حوفظ على أركانها وشروطها وهو قول مالك وابن القاسم وشهره ابن عطاء الله ولا سجود عليه لان السجود انما هو للسهو خلاف في التشهير وكلام المؤلف يحتمل وحدة السنة كما عند ابن رشد في المقدمات وأما ان كثرت بطلت ويحتمل الجنس فيتناول السنة ولو كثرت كما ذكر سند عن المدونة من ترك السورة في الركعتين الاوليين عمدا يستغفر الله ولا شيء عليه انتهى واقتصر على هذا ق وزاد وهذا حيث لم تشهر فرضيتها والا تبطل الصلاة بتعمد تركها اتفاقا كالفاتحة على القول بأنها واجبة في الجل أي وسنة في الاقل ومحل الخلاف في الفذ والامام وأما المأموم فلا شيء عليه ولو ترك جميع السنن عمدا قاله في الارشاد انتهى وانما صرح المؤلف بقوله ولا سجود مع انه لا نسيان هنا ردا للقول بالسجود الذي صححه الجلاب والخلاف خاص بسنن الصلاة وأما سنن الوضوء فلا تبطل الصلاة ولو تركها كلها والفرق ان سنن الوضوء وسيلة وسنن الصلاة مقصد وهو أقوى من الوسيلة (ص) و بترك ركن وطال (ش) يعني أن المصلي اذا ترك ركنا من الصلاة سهوا وطال بحيث لا يتداركه إما بالعرف أو بالخروج من المسجد كما يأتي فانها تبطل وأما مع العمد فلا يتقيد بالطول (ص) كشرط (ش) تشبيه في البطلان لا بقيد الطول أي وكذا تبطل الصلاة بترك شرط من شروطها على التفصيل السابق في أبواب الشروط من تركها عمدا أو سهوا مع القدرة أو مع العجز ومن كون الشرط المتروك طهارة حدث أو خبث أو سترا أو استقبالا فراجعه (ص) وتداركه ان لم يسلم ولم يعقد ركوعا (ش) هذا بيان لمفهوم قوله فيما تقدم وطال وكأنه قال فان لم يطل فانه يتداركه وسيأتي كيفية التدارك في قوله وتارك ركوع الخ يعني تداركه انه يأتي به فقط من غير استئناف ركعة فان كان الركن المتروك من الركعة الاخيرة أتى به ان لم يسلم التارك نفسه فلو ترك المأموم سجدة من الرابعة وسلم الامام فانه يسجدها عند ابن القاسم ومطرف وأشهب وابن الماجشون وقيل سلام الامام حائل فلا يسجد و يأتي بركعة نقله في التوضيح ومفهوم ان لم يسلم أنه ان سلم وهو معتقد الاتمام فات تداركه و يستأنف ركعة ان كان قريبا والا استأنف الصلاة كما يأتي في قوله وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد فهو مفهوم الشرط هنا وان كان الركن المتروك من غير الاخيرة أتى به ان لم يعقد ركوعا من ركعة أصلية تلي ركعة النقص فان عقده ألغى ركعة النقص وقامت المعقودة مقامها كما يأتي في قوله ورجعت الثانية أولى ببطلانها وعقد الامام فوت تلافي مأمومه وفي البرموني ولم يعقد التارك للركن

وأما عقد الامام فيفوت ان كان لغير عذر والا فوت الاولى فقط كما يأتي في قوله وان زوحم مؤتم عن ركوع أو نعس أو نحوه اتبعه في غير الاولى اه (ص) وهو رفع رأس الا لترك ركوع فبالانحناء كسر وتكبير عيد وسجدة تلاوة وذكر بعض واقامة مغرب عليه وهو بها (ش) يعني ان العقد المفيت لتدارك الركن الموجب لبطلان ركعته رفع الرأس من الركعة التالية لركعة النقص وهو مذهب ابن القاسم وقال أشهب بوضع اليدين على الركبتين الا في عشر مسائل يقول ابن القاسم فيها بقول أشهب منها اذا نسي الركوع فلم يذكره الا في ركوعه من التي تليها ومنها من ترك السر أو الجهر أو السورة أو التنكيس بأن يقدم السورة على أم القرآن فلم يذكر ذلك حتى وضع يديه على ركبتيه ومنها اذا نسي تكبير العيد أو سجدة التلاوة حتى وضع يديه على ركبتيه لكن سجدة التلاوة تفوت بالانحناء في الركعة التي قرأها فيها كانت الصلاة فرضا أو نفلا لكن يأتي بها في النافلة فقط في الركعة التي تليها كما يأتي في باب سجود التلاوة من قوله ومجاوزها بيسير يسجد وبكثير يعيدها بالفرض ما لم ينحن وبالنفل في ثانيته ففي فعلها قبل الفاتحة قولان ولا فرق بين ترك جملة تكبير العيد أو بعضه لان كل تكبيرة سنة مؤكدة كما يأتي في صلاة العيد ومنها اذا ذكر بعضا من صلاة أخرى

اذا عقده الامام فانه لا يفيته التدارك الى أن قال ونص اللخمي في التبصرة ومن نعس خلف الامام حتى ركع الامام وانقضت صلاته جاز له أن يصلح التي نعس فيها لان الذي فعله الامام وهو ناعس لا يحول بينه وبين اصلاحها وذهب عب وشب الى كلام البرموني (قوله ان كان لغير عذر) بأن ترك المأموم الركوع وقال لا أفعل أي لا أركع حتى يرفع الامام رأسه من الركوع فان عقد الامام يفيت تدارك ذلك الركن والصلاة صحيحة مع العمد هكذا مراده أي والركعة باطلة وهذا خلاف ما عليه عج والذي عليه عج انها تبطل الصلاة وهو الظاهر (قوله والا فوت الخ) أي وأما اذا كان لعذر فانه يفوت الاولى كما اذا زوحم عن ركوع الاولى حتى رفع الامام رأسه فانه يفيت تداركه وأما اذا لم تكن أولى فلا يكون عقد الركوع وهو الرفع من الركوع مفوتا بل لا يفوت الا الرفع من سجودها (قوله اتبعه في غير الاولى) أي فعل كفعله وقوله في غير الاولى أي وأما الاولى فلا يتبعه أي فلا يفعل شيأ وبطلت تلك الركعة ﴿تنبيه﴾ لا يخفى ان هذا الكلام أي كلام البرموني في غير محله وذلك ان كلام المصنف ولم يعقد ركوعا من الركعة التي تلي ركعة النقص وأما هذا الذي ذكره من قوله وأما عقد الامام فيفوت ان كان لغير عذر والا الى آخره انما هو في ركعة النقص لا في الركعة التالية لركعة النقص فتدبر (قوله وهو رفع رأس) أي مطمئنا معتدلا فاذا رفع دونهما يكون كمن لم يرفع لا بمجرد انحناء خلافا لاشهب (قوله الا ترك ركوع) وترك الركوع يستلزم ترك الرفع منه وأما لو ترك الرفع فقط فيدخل فيما قبل الاستثناء فلا يفيته الانحناء وانما يفيته رفع رأسه من التي تلي ما تركه منه (قوله فبالانحناء) عبارة عج فبالانحناء ظاهره وان لم يطمئن وتبعه عب وانما كان تركه يفيته الانحناء لانه ان رجع للاول فقد أبطل هذا ولو اعتد بهذا بطل الاول فلا بد من ابطال أحد الركوعين وابقاء هذا أولى لانه متلبس به انتهى الا أن ذلك ينافيه قول الشارح وقال أشهب بوضع اليدين على الركبتين فانه يفيد ان الوضع لا بد منه وعبارته في لك ظاهره انه يفوت التدارك في هذه المسائل بمجرد الانحناء وان لم يمكن يديه من ركبتيه والانسب حمله بكلام التوضيح وافق ابن القاسم أشهب في انعقاد الركعة بوضع اليدين في مسائل بل في عبارته في التوضيح فائدة وهي ان المعتبر وضع اليدين لا على خصوص الركبتين حيث قال وضع اليدين ولم يقل على الركبتين فأفاد انه ان طامن الى فوق الركبتين يسيرا أو نزل عنهما كذلك كفى في الاعتداد به وكان مفوتا للندب فقط اه وعبارة تت بعد قول المصنف فبالانحناء وهو وضع اليدين على الركبتين وعبارة البساطي ابن يونس جعل مالك عقد الركعة امكان اليدين من الركبتين في أربعة مواضع في الذي نسي تكبير العيد في صلاة العيد والذي نسي سجود التلاوة والذي ذكر سجود سهو قبل السلام من فريضة في فريضة أو نافلة والذي نسي السورة مع أم القرآن فذكر ذلك وهو راكع فانه يتمادى في ذلك كله وقال في لك ولو رجع لهذه الامور المذكورة بعد أن ركع بطلت صلاته لانه رجع بعد أن تلبس بالفرض الى السنة ولا يعارضه صحة صلاة من رجع لترك الجلوس بعد ان استقل قائما لان هناك التلبس بالركن انما يكون بتمام القراءة للفاتحة (أقول) الظاهر ان المصنف فهم من نقولهم المصرحة بالوضع ان المدار على الانحناء وظاهر التعليل المذكور وان لم يتم الانحناء وظاهر شب فيما تقدم لا بد من تمام الانحناء (قوله كسر) الكاف للتشبيه ولا يلزم استيعاب جميع المسائل وأما جعلها للتمثيل لترك المطلق والمضاف اليه كالملغى الذي هو ركوع فهو في غاية التكلف (قوله عشر مسائل) أي فالترك للسر صورة وللجهر صورة وللسورة صورة والتنكيس كذلك ويكون عد ذكر البعض صورتين حقيقة أو حكما كسجود السهو (قوله أو التنكيس) لا يخفى ان فيه ترك السورة فهو يرجع لما قبله (قوله حتى وضع يديه على ركبتيه) فيه ما تقدم (قوله ومنها اذا ذكر بعضا من صلاة أخرى) أي بعد ان ركع بالانحناء ان كان لا يقرأ لكونه أميا أو مأموما أو أطال بأن كان فرغ عن القراءة ان كان يقرأ لان طول القراءة منزل منزلة الركوع في

كركعة

كركعة ونحوها ويشمل السجود القبلي المترتب عن ثلاث سنن ومنها اذا أقيمت المغرب عليه وهو في المسجد وقد مكن يديه من ركبتيه من ركوع الثالثة هذا هو النقل عن ابن القاسم فان الانحناء المذكور يفيت القطع والدخول مع الامام وما في الشارح تبعا للتوضيح من أن المراد وقد مكن يديه من ركبتيه من ركوع الثانية ليس بصحيح وصوابه الثالثة وقولنا وهو في المسجد احترازا عما اذا أقيمت عليه وهو في غيره فانه يتمادى لأن النهي عن صلاتين معا انما كان في المسجد ثم ما مشى عليه المؤلف في مسئلة اقامة المغرب عليه وهو بها هو على قول أشهب والمجموعة لا على مذهب المدونة لان مذهبها انه يقطع ويدخل مع الامام الراتب الا أن يتم ركعتين بسجدتيهما فلا يصح جعلها حينئذ من المسائل التي تفوت بالانحناء لان تمام الركعتين مفوت للقطع وان لم يقم للثالثة وانما مشى المؤلف في هذه على غير المشهور قصدا لجمع النظائر وهو لاجله يغتفر ذلك ولذلك ضبط بعضهم قوله واقامة مغرب عليه وذكر بعض اقامة مغرب على أن ذكر فعل ماض وبعض فاعله واقامة مفعوله وهو تكلف منقص لفرد من النظائر من غير فائدة وأما غير المغرب فقد ذكر المؤلف حكمه فيما يأتي في فصل الجماعة في قوله وان أقيمت عليه وهو في صلاة قطع ان خشي فوات ركعة والا أتم النافلة أو فريضة غيرها والا انصرف في الثالثة عن شفع كالاولى ان عقدها (ص) وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد (ش) هذا مفهوم قوله ان لم يسلم كأنه قال فان سلم بنى ان قرب كما أن قوله فيما يأتي ورجعت الثانية أولى الخ راجع لمفهوم قوله ولم يعقد ركوعا وبعبارة أخرى لما ذكر انه يتدارك ما فاته بمعنى انه يأتي به حيث لم يحصل سلام ان كان النقص من الاخيرة ذكر هنا انه لو حصل سلام فات التدارك للابعاض ويبني على ما معه من الركعات والغي ركعة النقص ان قربت مفارقته للصلاة ولم يخرج من المسجد على ما يأتي فان انضم الى سلامه بعد أو خروج من المسجد ابتدأ الصلاة لحصول الاعراض عنها بالكلية ثم إن الواو في قوله ولم يخرج من المسجد إما للعطف التفسيري وضابطه أن يكون ما بعد حرف التفسير عين ما قبله أي القرب لم يخرج من المسجد فيكون ماشيا على مذهب أشهب تاركا لمذهب ابن القاسم أو ان الواو بمعنى أو وأو لتنويع الخلاف أي وبنى ان قرب على قول ابن القاسم صلى في المسجد أم لا والقرب محدود بالعرف ولم يخرج من المسجد على قول أشهب وكأنه قال وفي حد البناء قولان وقول ابن القاسم هو المذهب والمراد بالمسجد عند أشهب المحل المحصور فان صلى في غير محل محصور كالصحراء مثلا فبأن ينتهي الى محل لا يمكنه فيه الاقتداء وظاهره أن الخروج من المسجد طول وان كان المسجد صغيرا أو صلى بازاء الباب وعلى قول أشهب ما لم يحصل في المسجد طول جدا بالعرف فانه يضر (ص) باحرام ولم تبطل بتركه (ش) هذا بيان لكيفية البناء يعني اذا بنى مع القرب ولو جدا فانه يرجع باحرام أي بتكبير ونية ويندب له رفع اليدين حين شروعه فلو ترك الاحرام بمعنى التكبير لم تبطل الصلاة ولا بد من النية أي نية اتمام ما بقي ولو قرب جدا اتفاقا واذا قيل بالاحرام فهل يجلس ثم يقوم لتحصل له النهضة بعد احرامه وهو قول ابن القاسم عند الباجي وعبد الحق وصاحب اللباب وغيرهم أو لا يجلس ويتمادى على حاله وهو قول ابن نافع بناء على أن الحركة الى الركن مقصودة أم لا والى الاول أشار بقوله ص (وجلس له على الاظهر) ش أي

فوات التلافي كما تقدم ويأتي هنا جميع ما تقدم في قوله فمن ترض ﴿تنبيه﴾ يدخل تحت قوله وذكر بعض ست صور وهي من فرض في فرض أو نفل أو من نفل في نفل فهذه ثلاث وفي السجود القبلي المترتب عن ثلاث سنن ثلاث أيضا (قوله ومنها اذا أقيمت المغرب) اشارة لقول المصنف واقامة مغرب أي ومقتضى اقامة مغرب عليه وهو بها من القطع والدخول مع الامام فلا يقطع فهو عطف على مدخول الكاف فسقط تحير بعضهم في عطفه على ماذا وأما اذا لم ينحن فلا يفوت ما يقتضيه اقامتها عليه وهو بها فيقطع ويدخل معه (قوله ولذلك ضبط الخ) وعليه فيدعى أن الواو الداخلة على قوله واقامة مغرب زائدة أو انها ليست في نسخته (قوله ولم يخرج من المسجد) المراد بالخروج ما يعد خروجا عرفا فالخارج باحدى رجليه لا يعد خروجا عرفا وهذا اذا كان يخرج من المسجد وأما ان كان لا يخرج منه فيأتي الشارح ينبه عليه آخر العبارة (قوله فبأن ينتهي الخ) وذلك بأن لا يرى أفعال الامام ولا المأمومين ولا يسمع قوله ولا قولهم لان الاقتداء يحصل برؤية فعل الامام أو سماع قوله أو رؤية فعل المأمومين أو سماع قولهم (قوله أو صلى بازاء الباب) كذا في نسخته أو صلى بأو والاولى حذف الهمزة بأن يقول وان كان المسجد صغيرا وصلى بازاء الباب وغير ذلك يفهم بالاولى (قوله فلو ترك الاحرام بمعنى التكبير) اشارة الى أن قول المصنف بتركه فيه استخدام حيث ذكر الاحرام أولا بمعنى وهو النية والتكبير ورجع الضمير عليه بمعنى آخر وهو التكبير وحكم التكبير وحده إما الوجوب أو السنية كذا يفيده شرح شب والظاهر السنية وأما النية فواجبة (قوله النهضة) أي القيام نهض قام وبابه قطع مختار (قوله بناء على أن الحركة) أي التحرك للركن وهو القيام مقصود أي التحرك للقيام من حيث كونه ركنا للصلاة مقصود والمراد أنه لا بد أن يكون ذلك القيام مقصودا للصلاة ابتداء (قوله وجلس) أي وجوبا على الاظهر لانه وسيلة لواجب والوسيلة تعطى حكم

وجلس من تذكر قائماللاحرام أى ليأتى به من جلوس لانه الحالة التى فارق منها الصلاة لان نهضته قبل لم تكن لها قاله ابن شبلون ابن رشد وهو الصواب ولا فرق بين أن يكون سلامه من اثنتين أو أقل أو أكثر على ظاهر قول ابن يونس من قال يرجع باحرام يلزمه أن يقول يجلس لأن نهضته لم تكن للصلاة انتهى وهذا فيمن تذكر بعد أن سلم وقام وأما من تذكر وهو جالس فانه يحرم كذلك ولا يطلب منه القيام اتفاقا كما قاله ابن عبد السلام قوله وجلس له أى ليأتى به من جلوس لا جلس له بعد أن يأتى بالاحرام من قيام خلافا للشارح (ص) وأعاد تارك السلام التشهد وسجد ان انحرف عن القبلة (ش) لما قدم أن من ترك ركنا من الاخيرة يتداركه ما لم يسلم وان السلام يفيت التدارك على المشهور ولانه ركن حصل بعد ركعة السهو فأشبه عقد ما بعدها كان مظنة سؤال وهو أن يقال فلو كان المتروك هو السلام نفسه الذى لا ركن بعده فما الذى يفوت تداركه فأجاب مشيرا الى أن ذلك على خمسة أقسام بقوله وأعاد الخ والمعنى أن من ترك السلام سهوا وطال طولا متوسطا أو فارق موضعه فانه يعيد التشهد بعد أن يرجع باحرام من جلوس ليقع سلامه عقب التشهد ثم يسلم ويسجد بعد السلام وان طال جدا ابطلت وان قرب جدا لكن انحرف عن القبلة فقط من غير طول ولا مفارقة موضعه فانه يعتدل الى القبلة ويسلم ويسجد ولا يحتاج هذا الى تكبير ولا اعادة تشهد وأما ان لم ينحرف فى هذا القسم عن القبلة سلم فقط ولا سجود لانتفاء موجبه فقوله وأعاد الخ هذا اذا طال طولا متوسطا أو فارق موضعه وسكت عن ذكر عوده باحرام فى هذين القسمين اتكالا على العموم السابق فى قوله باحرام وسكت عن سجوده لوضوح الزيادة ودليل أن مراده هذان القسمان دون قسم الطول جدا المبطل للصلاة قوله فيما سبق وبترك ركن وطال ودون قسم القرب جدا الذى لا احرام فيه ولا تشهد قوله وسجد ان انحرف الخ (ص) ورجع تارك الجلوس الاول ان لم يفارق الارض بيديه وركبتيه ولا سجود والافلا (ش) لما ذكر السنن التى يفوت تداركها بالركوع لانه ركن عقد بعدها وكان من السنن الجلوس الاول والركن بعده القيام شرع فى بيان ما يفوته من ذلك فقال ورجع الخ والمعنى أن من ترك الجلوس الاول سهوا فذكره بعد أن فارق الارض بيديه دون ركبتيه أو بركبتيه دون يديه أو فارق بيديه وركبة واحدة أو بركبتيه ويد واحدة أو بيد واحدة وركبة واحدة وأبقى فى الارض احدى اليدين فقط أو احدى الركبتين فقط فان الحكم فيما ذكر الرجوع ليأتى به مع التشهد ولا سجود عليه فى تزحزحه ذلك لان التزحزح المذكور لا يبطل عمده وما لا يبطل عمده لا سجود فى سهوه قاله فى توضيحه فان تمادى ولم يرجع لم تبطل فى السهو ويسجد قبل السلام ويجرى العامد على ترك السنن متعمدا والمشهور الحاق الجاهل بالعامد انتهى فان فارق الارض بيديه وركبتيه معا ثم تذكر فلا يرجع ان استقل اتفاقا وكذا ان لم يستقل على المشهور ويسجد قبل السلام والظاهر أن حكم الرجوع المشار اليه بقوله ورجع تارك الجلوس الخ السنية على القول بأن تعمد ترك الجلوس لا يبطل الصلاة وعلى مقابله الوجوب وقوله الجلوس الاول أو التشهد منه والمراد بالاول غير جلوس السلام ليشمل الاول وغيره ماعدا جلوس السلام وقوله الارض أو السرير واقتصر على الارض لانه الغالب وقوله والافلا تصريح بمفهوم الشرط ليرتب عليه قوله ص (ولا تبطل ان رجع

المقصد فلو خالف وأحرم من قيام فالظاهر عدم البطلان مراعاة لمن يقول يحرم قائما ﴿ تنبيه ﴾ لا يكبر لجلوسه للاحرام وانما يجلس بغير تكبير فاذا جلس كبر للاحرام ثم يقوم (٣٣٨) بالتكبير الذى يفعله من فارق الصلاة من اثنتين (قوله على ظاهر قول ابن يونس) هذا الظاهر غير مسلم بل مقيد بما اذا كان سلم من اثنتين وأما ان سلم من واحدة أو من ثلاث فانه يرجع الى حال رفعه من السجود ويحرم حينئذ لانها الحالة التى فارقها فيها ولا يجلس قاله ابن رشد ولا فرق بين كونه تذكر وهو قائم أو تذكر وهو جالس (قوله وأما من تذكر وهو جالس) لا يخفى أنه على ما قررنا من المعتمد يراد بالجلوس ما عدا القيام فيشمل حالة الرفع من السجود فى الواحدة والثالثة والا أشكل حكاية الاتفاق (قوله وأعاد تارك السلام التشهد) أى على طريق السنة (قوله الى أن ذلك) أى المقول فى مقام ذلك الخ (قوله يرجع باحرام) بناء على مذهب أبى حنيفة القائل بالخروج بكل مناف ومن جملته الطول المتوسط ومفارقة الموضع (قوله لكن انحرف عن القبلة) أى كثيرا الذى يبطل عمده لان ما يبطل عمده يسجد لسهو وأما يسيرا فلا كما لم ينحرف فلا يبطل عمده ولا يسجد لسهوه (قوله اتكالا على العموم السابق) فيه شئ وذلك لانه ذكر الاحرام فيما اذا ترك ركنا يعقبه سلام وحمله على ما هو أعم من ذلك فيه بعد (قوله والافلا) وهل يحرم وربما يقتضيه نقل المواق أو يكره (قوله وأبقى فى الارض احدى اليدين فقط) هذا فيما اذا فارق بركبتيه وبيد واحدة (قوله أو احدى الركبتين) هذا فيما اذا فارق بيديه واحدى ركبتيه وأما قوله أو بيد واحدة وركبة واحدة فقد ترك فيه يدا واحدة وركبة واحدة معا (قوله والظاهر الخ) بل الظاهر ولو السنة مطلقا وبعد ذلك يجرى على قاعدة الباب هل ترك السنة عمدا مبطل أم لا خلاف والوسيلة تعطى حكم مقصدها ﴿ تنبيه ﴾ انما لم يرجع للسورة ونحوها من الركوع للاتفاق على فرضيته بخلاف قيامه قبل التشهد الفاتحة فانها غير متفق على فرضيتها بكل ركعة

ولو استقل) ش تقدم انه قال والافلا أى فان خالف ما أمر به من التمادى ورجع فان صلاته لا تبطل ان لم يستقل ولو عمدا اتفاقا وكذا ان رجع بعد استقلاله سهوا وأما عمدا فالمشهور الصحة خلافا للفا كهانى مراعاة لمن يرى ان عليه الرجوع والجاهل كالعامد وظاهره ولو كان عالما بخطا فعله خلافا للسند واذا رجع فلا ينهض حتى يتشهد لان رجوعه معتد به عند ابن القاسم ولهذا ينقلب السجود القبلى بعديا كما أشار اليه بقوله (ص) وتبعه مأمومه وسجد بعده (ش) أى وتبعه مأمومه فى قيامه ورجوعه كان رجوعه مشروعا أم لا وسواء انتصب المأموم دون الامام أو العكس واذا اعتد برجوعه فليس معه الا زيادة محضة وهى قيامه سهوا فلذا يسجد بعد السلام وقال أشهب رجوعه غير معتد به فهو لم يأت بما طلب منه من الجلوس والتشهد انما فعله منهما غير معتد به فعه نقص التشهد وزيادة وهو القيام ابن حبيب يستحب للمأمومين أن يسجوا قبل اتباعه ما لم يستو قائما والافلا يفعلوا قاله المواق والمراد بالاستواء قائما مفارقة الارض بيديه وركبتيه (ص) كنفل لم يعقد ثالثته والا كمل أربعا وفى الخامسة مطلقا وسجد قبله فيهما (ش) هذا تشبيه فى الرجوع والسجود بعده والمعنى أن من صلى ركعتين نافلة ثم قام ساهيا الى ثالثة فانه يرجع ويسجد بعد السلام ان فارق الارض بيديه وركبتيه والافلا سجود عليه لرجوعه لانه انما حصل منه التزحزح وهو لا يسجد له كما مر هذا ان لم يعقد الثالثة فان عقدها برفع رأسه من ركوعها فانه يكمل ما هو فيه أربعا فى غير الفجر فان صلى النافلة أربعا وقام لخامسة ساهيا فانه يرجع مطلقا أى سواء عقدها أم لا ويسجد قبل السلام سجدتين فى الصورتين لنقصه السلام والزيادة واضحة وانظر الرد والجواب على هذا التعليل

بل فيه خلاف (قوله ولو استقل) بل ولو قرأ الآن يتمها كما فى عب وانظر ما المراد بتمامها هل الفاتحة فقط أو هى والسورة ويتصور ذلك فى مسائل البناء والقضاء فقد يكون قراءة الركعة التى تلى التشهد بفاتحة وسورة كذا فى عب ولكن الظاهر الفاتحة فقط لانها اللازمة (قوله وكذا ان رجع بعد استقلاله سهوا) هذا بعيد لانه انما رجع حين تذكر وقلنا بعيد لانه يمكن أنه قد يتذكر ويتمادى ثم ينسى فيرجع ثم اذا رجع فنسى التشهد فقام فالظاهر بطلانها ان رجع ثانيا لعدم اغتفارهم النسيان الثانى كذا فى عب وتأمله (قوله مراعاة لمن يرى أن عليه الرجوع) مناف لقوله فيما تقدم فلا يرجع ان استقل اتفاقا الا أن يقال انه اتفاق طريقة (قوله وظاهره ولو كان عالما) أى الجاهل هذا مدلول اللفظ الا أنه غير مناسب لان الذى يكون عالما بخطا فعله هو المتعمد والعامد فيه الخلاف بالبطلان وعدمه وسند ممن يقول بالبطلان ونص سند وان رجع غير متأول بأن كان عالما بأنه خطأ وفعله فهذا تفسد صلاته بلا ريب اه (قوله فلا ينهض حتى يتشهد) فان قام عمدا قبل التشهد بطلت صلاته عند ابن القاسم ولعله بناء على بطلانها بتعمد ترك سنة خلاف قول أشهب (قوله أى وتبعه مأمومه) أى وجوبا فان لم يتبعه سهوا أو تأولا بلا صحت صلاته لا عمدا أو جهلا (قوله كان رجوعه) أى الامام مشروعا كما اذا كان لم يفارق الارض بيديه وركبتيه (قوله أم لا) بأن فارق الارض بيديه (٣٣٩) وركبتيه (قوله وسواء انتصب المأموم) لا يخفى أن الرجوع عند الانتصاب غير مشروع وأما دونه فقد يكون كذلك كما اذا فارق الارض بيديه وركبتيه وقد يكون مشروعا كما اذا لم يفارق الارض بيديه وركبتيه فاذا علمت ذلك تعلم ان هذا التعميم انما قصد به توضيح أن المأموم يتبع امامه ولو خالف فعله فعل امامه وان أمكن أن يستغنى عنه بالذى قبله (قوله وهى قيامه سهوا) سكت عن رجوعه مع أنه يمكن أن يكون سهوا كما يكون عمدا ولعله لما كان وسيلة لفعل السنة لم يتعلق به سجود (قوله رجوعه غير معتد به) لا يخفى أنه اذا كان رجوعه غير معتد به لا يكون مطالبا بالتشهد فيكون زيادة عبثا غير مبطلة كما هو قضية كلامه فيترتب عليها السجود ويكون من أفراد العمد الذى فيه السجود كما يفيده بعض التقارير على تت الكبير فقول الشارح وزيادة وهو القيام لا مفهوم له لانه وجد زيادة غير القيام وهى الرجوع (قوله والمراد بالاستواء قائما) جواب عما يقال قوله ما لم يستو قائما صادق بما اذا فارق الارض بيديه وركبتيه وان لم يستقل قائما مع أنه فى تلك الحالة لا يسجدون له فأجاب بما ذكر وقائما حال مؤسسة لان الاستواء يتحقق فى حالة الجلوس وحالة القيام فأفادك أن المراد الاستواء فى حالة كونه قائما (قوله والا كمل أربعا) ظاهر المنقول عن مالك الوجوب (قوله وفى الخامسة مطلقا) فان لم يرجع بطلت صلاته والفريضة كالنافلة (قوله فانه يكمل ما هو فيه) هذا ان قام للثالثة ساهيا وأما لو قام عمدا فى ثالثة النفل فان صلاته تبطل لدخوله فى قول المصنف وبتعمد كسجدة (قوله فى غير الفجر) اعلم أن العيد والكسوف والاستسقاء كالفجر وانما استثنى ما ذكر لان زيادة مثلها يبطلها بل فى الطراز اذا صلى الفجر ثلاثا اختلف فى بطلانه ولأن الشارع حده باثنتين ففعله أربعا يخالفه (قوله لنقصه السلام) أى فى الصورتين والزيادة واضحة أى فى الاخيرة (قوله على هذا التعليل) أى الرد على هذا التعليل حاصله أن ابن القاسم يقول فى المسئلة الاولى انما سجد قبل لنقصه السلام عن محله الاصلى ونقضه اللخمى بلزومه فيمن صلى الظهر خمسا فقد نقصه فى محله وفعله بعد الخامسة فكأن التأخير نقص مع أنه يسجد فى هذه بعد ورده ابن عرفة باستقلال الركعتين فى النفل أى بالسلام ونفيه فى خامسة الظهر لان خامسة الظهر متفق على نفيها فهى محض زيادة وأما الثالثة والرابعة فى

النفل فثم من يقول في النفل أربع وعندنا اثنتان فهو نقص السلام من اثنتين عندنا حال تكميله أربعا ولا ينقض بأن السلام فرض ولا ينجبر بالسجود لان رعى كون النفل أربعا يصير بسلام الركعتين كسنة وأما في المسئلة الثانية فوجهه أنه أتى بنقص وزيادة والنقص تقدم بيانه والزيادة واضحة (قوله سواء عقد الخامسة أم لا) بناء على أنه لا يراعى من الخلاف الا ما قوى واشتهر عند الجمهور والخلاف في الاربع قوى بخلاف غيره (قوله وتارك ركوع) يشمل ما اذا كان انحطاطه بنية الركوع ونسى الركوع بعد ذلك (قوله من فاتحة أو غيرها) الصواب أن لا يقرأ الفاتحة بل يقرأ غيرها لئلا يلزم عليه تكرير الركن القولى وهو لا يكرر كذا قرره شيخنا الصغير ويوافقه قول الحطاب بعد ان ذكر النقل فقال ما نصه وعلم منه أن المطلوب قراءة شيء من القرآن ولا يندب له اعادة الفاتحة وهو ظاهر والله أعلم اه أقول ظاهره ولو في الاخيرتين مع أنه ما ليس بمحل سورة (قوله فان رجع محدودبا) أى على الاول (قوله ولو رجع الى القيام معتدلا لا بطل) وجهه أنه رأى ان الرفع مقصود لذاته وبعد ذلك رأيت في عب ما نصه والفرق بينهما ان هذا أتى بزيادة بخلاف من رجع محدودبا في ترك الركوع وحاصل ما يقال انه يخص قوله على هذا وندب أن يقرأ بالصبح والجمعة وبأولتى الرباعية والثلاثية وهذا يقتضى أنه بعد الانتصاب قائما يركع ثم يرفع وليس كذلك ويدل لذلك قوله وكأنه رأى الخ ولذلك كتب شيخنا ما نصه وعلى قول محمد لا يقرأ وكذلك لا يقرأ على (٣٤٠) قول ابن حبيب في أنه يرجع قائما لانه ينحط من قيام للسجود وانما القراءة لمن ترك الركوع اه ولعل وجه ذلك

في الشرح الكبير فقول المؤلف مطلقا أى سواء عقد الخامسة أم لا ولا يصح أن يدخل الفرض في الاطلاق لئلا ينافيه قوله وسجد قبله اذ الفرض اذا رجع بعد قيامه للخامسة فانما يسجد بعد السلام للزيادة المحضة فضمير فيهما يرجع للنفل المكمل أربعا ولمن رجع فيه من الخامسة عقدها أم لا ولك أن تعمم في الاطلاق وتخصص قوله وسجد قبله فيهما أى في مسئلتى النفل فقط دون الفرض (ص) وتارك ركوع يرجع قائما وندب أن يقرأ (ش) يعنى أن من ترك الركوع في صلاة فلم يذكره حتى سجد فانه يرجع له قائما لينحط له من قيام على المشهور وقيل محدودبا وعلى المشهور فيندب له أن يقرأ قبل انحطاطه شيأ من القرآن من فاتحة أو غيرها لان شأن الركوع أن يعقب قراءة فان رجع محدودبا لم تبطل صلاته بمثابة من أتى بالسجدتين من جلوس كذا ذكره ح وأما لو ترك الرفع من الركوع فقال محمد يرجع الى الركوع محدودبا ثم يرفع ولو رجع الى القيام معتدلا لا بطل وظاهر كلام ابن حبيب أنه يرجع قائما كالركوع وكأنه رأى أن القصد من رفع الركوع أن ينحط للسجود من قيام فاذا رجع قائما وانحط للسجود فقد حصل المقصود انتهى وعلى قول محمد لا يقرأ فلعل المؤلف يرى رأى ابن حبيب فاستغنى بذكر الركوع عن ذكر الرفع (ص) وسجدة يجلس لا سجدتين (ش) يعنى أن من تذكر أنه نسى سجدة واحدة فانه يجلس ليأتى بها من جلوس بناء على أن الحركة للركن مقصودة بخلاف لو تذكر أنه ترك السجدتين بعد قيامه فانه يأتى بهما من غير جلوس بل ينحط لهما من قيام لكن لم ينسهما ومقتضى التعليل أنه يجلس لترك سجدة ولو كان جلس أولا وتقييد التوضيح انما يأتى

القول أنه لا يقال لهذا رفع من الركوع (قوله وظاهر كلام ابن حبيب) أى والفرض انه يخر ساجدا بعد الرفع لانه بعد يركع (قوله وعلى قول محمد لا يقرأ) بل وعلى قول ابن حبيب لا يقرأ أيضا (قوله فاستغنى بذكر الركوع عن ذكر الرفع) أى فأراد المصنف بقوله وتارك ركوع ما يشمل تارك الرفع منه ويخص قوله وندب أن يقرأ بحالة الركوع (قوله وسجدة) عطف على ركوع وقوله يجلس معطوف على يرجع الواقع خبرا عن المبتدأ الذى هو تارك فقد عطفت الواو شيئين على شيئين وصح هذا العطف لان قوله وتارك أى ومصل تارك وهو شامل لكل مصل كذلك اذ هو اسم جنس ولا يخفى أنه من باب العطف على معمولى عامل واحد وان كان بناء العمل مختلفا بناء على أن التغاير بالاعتبار منزل منزلة التغاير بالذات ويجوز أن يكون من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه باقيا على جره وقد وجد شرط المسئلة لان المحذوف المعطوف لفظ تارك وهنا المعطوف عليه لفظ تارك (قوله نسى سجدة) أى تذكرها ولم يعقد التى تليها (قوله فانه يجلس ليأتى بها من جلوس) فلو لم يجلس فالظاهر البطلان لان الجلوس بين السجدتين فرض كذا في لك (قوله بناء على أن الحركة للركن مقصودة) أراد بالركن السجدة الثانية ثم لا يخفى ان قصد الثانية يتحقق ولو أتى بها من قيام ويمكن أن يقال ان قصد الثانية من حيث كونها ثانية انما يتحقق بقصد الاتيان بها من جلوس (قوله بخلاف لو تذكر أنه ترك السجدتين الخ) مفهومه لو ذكر السجدتين وهو جالس فانه يقوم ليأتى بالسجدتين منحطا لهما من قيام فان لم يفعل وسجدهما من جلوس سهوا سجد قبل السلام لنقص الانحطاط لهما فالانحطاط لهما غير واجب والا لم يجبر بسجود السهو ويكره تعمد ذلك (أقول) كونه يكره التعمد وفى حالة السهو يسجد للسهو لا يظهر لان سجود السهو انما يكون لنقص سنة مؤكدة وتركها عمدا يؤثم لا يكره بناء على القول الثانى القائل يستغفر الله ولا شيء عليه (قوله وتقييد التوضيح) أى انه قيد في توضيحه بما اذا لم يكن جلس أولا والا انحط بغير جلوس اتفاقا بناء على أن الحركة للركن غير مقصودة يقال لا فائدة في الجلوس أولا ولا معنى للتقييد ولا لحكاية الاتفاق

(قوله ولا يجبر ركوع أولاه بسجود ثانيته) أى الركوع الحاصل منه أولا لا ينضم اليه سجود ثانيته بحيث يصير المجموع كله ركعة فأراد بالجبر الضم (قوله لا المواق) ونص المواق فيها لابن القاسم ان نسى سجدة من الاولى والركوع من الثانية وسجد لها فليأت بسجدة يصلح بها الاولى ويبنى عليها ولا يضيف اليها من سجود الثانية شيأ لان نيته في هذا السجود انما كان لركعة ثانية فلا يجزئه لركعته الاولى اه ودأبه يحل المصنف بالنقول (قوله ويسجد بعد السلام) فان قلت لم ترتب السجود هنا مع أن الزيادة عمد فالجواب أنه لما كانت الزيادة غير مشروعة أشبهت السهو فعلى هذا قولهم سن لسهو أى حقيقة أو حكما كما هنا كذا في لك (قوله ولم يذكروا في الام) كذا بواو الجمع في نسخته والمناسب اسقاط الواو أى ولم يذكر سحنون في الام التى هى المدونة الا أن يقال ان سحنونا لعظم شأنه نزل منزلة جماعة وأما التهذيب فهو للبرادعى وهو مختصرها (قوله فسجد كما هو الخ) أى كما هو جالس لنقص النهوض أى فيسجد قبل السلام ان ترك ذلك سهوا وان تركه عمدا يكره له ذلك على ما تقدم قريبا (٣٤١) (قوله وان ذكره وهو قائم) أى من الثانية وقوله أو قائم

بناء على أن الحركة للركن غير مقصودة (ص) ولا يجبر ركوع أولاه بسجود ثانيته (ش) ظاهره أنه ترك من الاولى سجودها كله فالانسب به حل حلولو لا المواق ولم يتعرض المؤلف هنا لسجود السهو هل هو قبلى أو بعدى أو التفصيل قال حلولو في المدونة اذا نسى السجود من الاولى والركوع من الثانية وسجد فيسجد للاولى ويبنى عليها ولا يضيف اليها من سجود الثانية شيأ ويسجد بعد السلام هذا نص التهذيب ولم يذكروا في الام السجود بعد السلام قال أبو ابراهيم وفائدته أنه اذا ذكر وهو جالس فسجد كما هو فقد نقص النهوض فيسجد قبل السلام وان ذكره وهو قائم أو قام ليأتى بالسجود من القيام كما كان عليه سجد بعد ولهذا يتعقب على أبى سعيد انتهى فالمؤلف ماش على ما في الام أى فيجرى على هذا التفصيل وانما أمر بأن يأتى بالسجود ليصلح الاولى لان التدارك لم يفت الا بركوع ولا ركوع هنا وفى عكس صورة المؤلف وهو أن ينسى من الاولى الركوع ومن الثانية السجود لا جبر لسجود الاولى بركوع الثانية اتفاقا فالوجوب ترتيب الاداء اجماعا فالمؤلف انما نص على الصورة المتوهمة لان السجود المفعول بعد ركوع فربما يتوهم انه يجبره (ص) وبطل بأربع سجدات من أربع ركعات الاول (ش) يريد أن من ترك أربع سجدات من أربع ركعات أى من كل ركعة سجدة من الرباعية فان الثلاث ركعات الاول تبطل عليه لفوات تدارك اصلاح كل ركعة بعقد ما بعدها فتصير الرابعة أولى ثم يأتى بثانية بأم القرآن وسورة ويجلس ثم بركعتين بأم القرآن فقط ويسجد قبل السلام لان معه زيادة وهى الغاء الاول ونقصا وهى السورة من الرابعة التى صارت أولى وكذا لو ترك الثمان سجدات أصلح ركوع الرابعة بسجدتين وبنى عليها وان تذكر بعد ان سلم بطلت صلاته فيهما على المشهور لان بالسلام فات تدارك الاخيرة (ص) ورجعت الثانية أولى ببطلانها لفذ وامام (ش) هذا راجع لمفهوم قوله سابقا ولم يعقد ركوعا أى فان عقد ركوع الركعة التى تلى ركعة النقص بطلت الاولى ورجعت هذه الثانية أولى وتنقلب الركعات بالنسبة للفذ والامام على المشهور ومأمومه تبع له وقيل لا انقلاب فعلى

أى أو ذكره وهو جالس ثم قام ليأتى بالسجدتين من قيام وقوله سجد بعد أى لما معه من الزيادة وهى السجدتان الواقعتان في الركعة الثانية (قوله ولهذا يتعقب على أبى سعيد) أى الذى هو صاحب التهذيب ﴿تنبيه﴾ اذا ذكره وهو جالس أو ساجد أنه ترك من الاولى السجود ومن الثانية الركوع وقلنا بعدم الجبر قال عبد الحق ينبغى أن يرجع للقيام ليأتى بالسجدتين وهو منحط لهما من قيام فان لم يرجع وسجدهما فقد نقص الانحطاط فيسجد قبل السلام اه (قوله بأربع سجدات) وكذا لو ترك الثمان سجدات أصلح ركوع الرابعة بسجدتين وبنى عليها ولا مفهوم لسجدات وانما قيد بها لاجل قوله الاول والا فالركوعات والقيامات كذلك وان اختلف البناء وقوله بأربع أى بترك أربع ولا مفهوم للاربع ولا للاول (قوله لان بالسلام فات التدارك) قال الحطاب ويصير بمنزلة من زاد أربعا ساهيا وهو جواب عما يقال قد تقدم أن السلام ليس مانعا من البناء فقضيته أنه يبنى هنا ولو سلم وحاصل الجواب أنه انما لم يبن هنا لانه بمنزلة من زاد أربعا ساهيا (قوله ورجعت الثانية أولى) وكذا لو بطلت الثانية بعد الثالثة ورجعت الثالثة ثانية ثم محل انقلاب ركعات الامام ان وافقه بعض مأموميه على السهو والا لم تنقلب ببطلان الاولى من صلاته ويجب عليه أن يتم لاجل يقينه وعدم انقلاب ركعاته في هذه الحالة ظاهر لانهم يأتون بالسجدة لما يأتى عند قوله وان سجد امام سجدة وحاصله أنهم اذا لم يوافقوه لم تنقلب بل يصير قاضيا وعند الانقلاب يصير بانيا فهو على كل حال آت بركعة زائدة لكن هل هى بناء أو قضاء وهذا كله اذا لم يكثر واحدا والا فلا بناء ولا قضاء (قوله ببطلانها) الباء للسببية وقوله لفذ وامام يحتمل أن يتنازعه قوله رجعت وقوله ببطلانها وأعمل الثانى وحذف من الاول الجار والمجرور أى ورجعت لفذ وامام (قوله وتنقلب الركعات بالنسبة للفذ والامام) أى واذا انقلبت ركعات الامام والفذ سجد قبل السلام ان حصل منه نقص أو مع زيادة والا فبعده ﴿تنبيه﴾ انما أخر المصنف قوله ورجعت عن قوله ولم يعقد

ذكر علم أنه مفرع على مفهومه كما أفاده بقوله هذا راجع لمفهوم الخ ليناسب بينه وبين قوله هنا وبطل بأربع سجدات من أربع ركعات الاول كأن قائلا قال له وما وراء ذلك فقال ترجع الرابعة أولى كما أنه اذا بطلت الاولى ترجع الثانية أولى أى فهو راجع لما قبله من حيث الانقلاب وليس متعلقا بما قبله بلصقه من كل وجه لانه حكم فى التى قبلها ببطلان الثلاث الاول فكيف يقال رجعت الثانية أولى (قوله وان شك) الى قوله سجدها هنا تم الكلام (٣٤٢) وهو بيان لقاعدة على مذهب ابن القاسم وقوله وفى الاخيرة تفصيل لهذه

المشهور الركعة التى يأتى بها فى آخر صلاته بناء يقرأ فيها بأم القرآن فقط كما يأتى بما قبلها أيضا بأم القرآن فقط وعلى الشاذ الركعة الاخيرة قضاء عن الاولى يقرأ فيها بأم القرآن وسورة ومفهومه لفذ وامام أن ركعات المأموم لا تنقلب حيث لم تنقلب ركعات امامه بل تبقى على حالها فيأتى ببدل ما بطل على صفته فان كانت الثانية هى التى حصل فيها الخلل يأتى ببدلها بأم القرآن وسورة جهرا ان كانت جهرية وسرا ان كانت سرية (ص) وان شك فى سجدة لم يدر محلها سجدها وفى الاخيرة يأتى بركعة وفى قيام ثالثته بثلاث ورابعته بركعتين وتشهد (ش) لما كانت القاعدة أن الشك فى النقصان كتحققه فرع على هذه القاعدة ما ذكر والمعنى أن المصلى اذا شك فى سجدة لم يدر هل أتى بها أم لا وعلى تقدير تركها لم يدر تعيين محلها المتروكة منه أيضا أى ركعة من الركعات فانه يجب عليه الاتيان بالسجدة الآن على أى حال عند ابن القاسم وأحرى لو تيقن تركها وشك فى محلها فقط وانما وجب الاتيان بها الآن لاحتمال أن يكون ذلك المحل الذى هو فيه محلها ومتى أمكن وضع الركن فى محله تعين فالاتيان بها فى محل ذكرها تيقن سلامتها فصار الشك فيما قبله فلا بد من ازالة الشك عنه أيضا كما أشار اليه المؤلف فان حصل له الشك فى الجلسة الاخيرة فانه اذا سجد السجدة التى يجبر بها الرابعة التى لم يفت تداركها المحتمل كون السجدة منها يأتى بركعة بأم القرآن فقط لاحتمال أن تكون السجدة من احدى الثلاث الاول ولا يتشهد قبل اتيانه بالركعة لان المحقق له ثلاث قاله ابن القاسم وليس محلا للتشهد ويسجد قبل السلام لنقص السورة لانقلاب الركعات وهذا بالنسبة للفذ والامام كما يأتى وان حصل الشك فى قيام الثالثة فانه اذا شك سجد السجدة التى يجبر بها الثانية التى لم يفت تداركها المحتمل كون السجدة منها يأتى بثلاث ركعات ويبنى على ركعة فقط لاحتمال كون السجدة من الاولى وقد بطلت بعقد الثانية فيقرأ فى التى قام لها بأم القرآن وسورة ويتشهد بعدها ثم بركعتين بأم القرآن فقط ويسجد بعد السلام ومثل هذه الصورة سواء لو تذكر فى تشهد الثانية وان حصل له الشك فى قيام رابعته فانه اذا سجد السجدة التى يجبر بها الثالثة المحتمل كون السجدة منها يتشهد عند ابن القاسم لانه بتمامها ثبتت له ركعتان لانه ليس معه محقق الآن سوى ركعتين ويأتى بعد ذلك بركعتين لاحتمال أن تكون السجدة من احدى الاولين يقرأ فيهما بأم القرآن فقط ويسجد قبل السلام فقوله لم يدر محلها يحتمل أن يكون بدلا من قوله شك فى محلها فالشك مع كون الترك محققا ويحتمل أن يكون صفة لسجدة أى شك فى سجدة مجهولة المحل فهو شاك فى السجدة وفى محلها وحكم المسئلتين واحد كما أشرنا له وقال ز قوله وفى الاخيرة يأتى بركعة أى بالفاتحة فقط ان كان فذا أو اماما لانقلاب الركعات فى حقه ويسجد قبل السلام لنقص السورة وان كان مأموما أتى بها بالفاتحة وسورة لاحتمال أن تكون السجدة من الاولى أو من الثانية مع كون الركعات لا تنقلب فى حقه

القاعدة فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا قصد به ايضاح الجملة التى قبلها لا حال وقوله سجدها فان ترك الاتيان بها بطلت صلاته لانه تعمد ابطال ركعة أمكنه تلافيها وان تحقق تمامها لم يسجد (قوله على أى حال عند ابن القاسم) يتبين لك المقابل بما يأتى عند تبين ما ذكره المصنف (قوله فان حصل له) فيه اشارة الى أن الاولى للمصنف أن يقول ففى الاخيرة بالفاء التفصيلية (قوله فى الجلسة الاخيرة) فيه اشارة الى أن معنى قول المصنف وفى الاخيرة أى وفى الجلسة الاخيرة (قوله فانه اذا سجد السجدة التى يجبر بها الرابعة) أى الذى هو مذهب ابن القاسم الذى أشار اليه الشارح بقوله عند ابن القاسم ومخالفه أصبغ وأشهب فقالا يأتى بركعة فقط لان المطلوب انما هو رفع الشك بأقل ما يمكن وكل ما زاد على ما يرتفع به الشك فهو خارج عن الصلاة يجب اطراحه (قوله قاله ابن القاسم) ومقابله لابن الماجشون فانه وافقه على كل ما قاله الا أنه خالفه فى ذلك فزاد التشهد قبل الاتيان بالركعة لان سجوده انما هو متمم للرابعة والتشهد من تمامها ورأى ابن القاسم ان المحقق له ثلاث ركعات وليس محلا للتشهد واختاره محمد (قوله لانقلاب الركعات) هذا ما قاله سحنون وقال أشهب يأتى بأم القرآن وسورة ويسجد بعد السلام وهو ضعيف (قوله اذا سجد السجدة التى يجبر بها الثانية) أى عند ابن القاسم والمخالف له أشهب وأصبغ فقالا انه يبنى على ركعة فقط (قوله فانه اذا سجد السجدة التى يجبر بها الثالثة) أى عند ابن القاسم ومقابله ما لأشهب وأصبغ من كونه يبنى على ركعتين ويأتى بما بقى عليه فاذا علمت ذلك فالاولى للشارح أن يقول فانه اذا سجد السجدة التى يجبر بها الثالثة عند ابن القاسم وقد عرفت مقابله هذا ما فهمته تت وبهرام (قوله يحتمل أن يكون بدلا من قوله شك فى محلها) بدل كل لا بدل اشتمال والاولى أن يقول بدل من قوله شك فى سجدة (قوله ويحتمل عطفه) هذا غير مناسب لما تقدم أن قوله وفى الاخيرة الخ تفصيل لما قبله (قوله ولو شك بعد رفع رأسه من ركوع الثالثة الخ) الحاصل أنه اذا شك بعد رفع رأسه من ركوع الثالثة تعذر تلافى الثانية تشهد عقب الثالثة وتصير له ثانية مع أنه أتى بالفاتحة فقط فيسجد قبل السلام وظهر أن قول الشارح لنقص السورة مع الزيادة ظاهر وأما قوله والجلوس فى محله فهو مبتدأ وخبر الا أنه لا فائدة فيه لان الغرض انا قد أمرناه بطلبه بعد الثالثة التى صارت ثانية فتدبر (قوله وانظر فى ذلك) أولى ينبغى الجزم بعدم التشهد (قوله وان سجد امام سجدة الخ) فرض المصنف الكلام فيما اذا تركها من الاولى فى الرابعة ليتأتى له هذا الحمل ولا مفهوم لذلك بل اذا سجد سجدة وترك الاخرى من أى ركعة كانت الاولى وقام للثانية أو من الثانية وقام للثالثة أو من الثالثة وقام للرابعة لم يتبع وسبح له (قوله سبح به) المراد التسبيح الذى يحصل به التنبيه غالبا أو شأنه ذلك وانما سبح لاجل أن يرجع فان رجع فالامر واضح فان تركوا التسبيح بطلت ويكتفى به ولو من بعضهم لانه (٣٤٣) فرض كفاية (قوله به) أى له لان التسبيح له لا به ولعله انما عدل عن له الى به لئلا يتوهم تنزيهه يقال سبح له اذا نزهه أى تنزيه الامام عما لا يليق من النقص وليس مرادا (قوله وجب عليهم عنده سجودها) أى ولا يعتدون بسجودهم لها قبله (قوله ولا يساعدوه على جلوس أخطأ فيه) زاد فى ك لكن انظر هل يسجدون له كامام جلس فى أولاه وترك جلوس ثانيته قال بعد ذلك وظاهر كلام المؤلف أنهم لا يكلمونه وهو واضح لان هذه المسئلة على الوجه الذى ذكره المؤلف لسحنون وهو يرى أن الكلام لاصلاح الصلاة مفسد وقال عب وظاهر المصنف أنهم لا يعيدون التسبيح مرة أخرى وهو ظاهر المنقول عن سحنون ولعله اذا لم يتنبه بالتسبيح الحاصل عقب الترك فلا يتنبه بالواقع بعد طول اه وانظر لو أعادوا التسبيح هل تبطل والظاهر لا تبطل (قوله واليه أشار بقوله كقعوده الخ) وسكت عما اذا ترك القعود فى ثانيته والحكم أنهم يتبعونه فى قيامه لك (قوله بطلت صلاته ان طال) فيه نظر لان السلام فى هذه عند سحنون بمنزلة الحدث فتبطل صلاته بمجرد سلامه ومذهب ابن القاسم أنها لا تبطل الا اذا طال الامر بعد السلام وأما بالقرب فيأتى بما فيه قوله وبقى ان قرب الخ (قوله وأتوا بركعة الخ) أى ولا ينتظرونه بمقدار ما يرجع ويبنى لما تقدم ان سلامه عند سحنون بمنزلة الحدث وتحصيل المسئلة كما فى الحطاب أنه اذا سها الامام عن السجدة الثانية وقام وسبحوا به فلم يرجع قيل يسجدون لانفسهم وتجزيهم تلك الركعة ولا يتبعون الامام فيها اذا رجع فسجدها وهو قول ابن المواز وهو الصحيح على ما نقل اللخمى والمازرى وقول ابن القاسم أيضا الا أنه قال يستحب له الاعادة أى اعادة الصلاة ومذهب سحنون أنهم لا يسجدون ولو سجدوها لم يعتدوا بها واذا سجدها الامام اتبعوه فيها وعلم منه ان تقدمهم لسجودها لا يضرهم وكأنه لا اختلاف فى ذلك ثم اختلف هل الاختلاف مطلقا سواء سها الامام عنها وحده أو هو وبعض من خلفه وهو ظاهر كلام اللخمى والمازرى وعليه فهمه المصنف وانما الخلاف اذا سها عنها الامام وبعض من خلفه وأما اذا سها وحده فلا يتبعونه فيها ويسجدونها وتجزيهم وان اتبعوا الامام فى تركها بطلت صلاتهم باتفاقهم وهذه طريقة ابن رشد وظاهر المصنف انه مشى على

بعد السلام لاحتمال أن تكون المأتى بها بعد السلام زائدة ثم ان قوله وفى الاخيرة يحتمل أن يكون متعلقا بيأتى ويحتمل عطفه على فى سجدة وقوله وقيام ثالثته بثلاث أى فيأتى بركعة بالفاتحة وسورة ويجلس ثم بالركعتين وهذا اذا كان فذا أو اماما وان كان مأموما أتى بركعتين مع الامام ثم بعد سلامه يأتى بركعة بالفاتحة وسورة بمثابة من سبق بركعة ويسجد بعد السلام كما مر ولو شك بعد رفع رأسه من ركوع الثالثة فلا يسجد لفوات التدارك ثم يأتى بركعتين ويسجد قبل السلام لنقص السورة والجلوس فى محله مع الزيادة وقوله وفى قيام رابعته بركعتين ويتشهد عقب السجدة التى يأتى بها ويسجد قبل السلام وهذا أيضا فى حق الفذ والامام فاذا لم يسجد فالظاهر بطلان صلاة الامام وأما المأموم فانه يأتى بركعة مع الامام ثم بعد سلام امامه يأتى بركعة بالفاتحة وسورة ويسجد بعد السلام والظاهر انه لا يتشهد عقب الاتيان بالسجدة وانظر فى ذلك انتهى (ص) وان سجد امام سجدة لم يتبع وسبح به فاذا خيف عقده قاموا فاذا جلس قاموا كقعوده بثالثة فاذا سلم أتوا بركعة وأمهم أحدهم وسجدوا قبله (ش) يعنى ان الامام اذا سجد سجدة واحدة من الركعة الاولى وترك الاخرى وقام سهوا وسواء انفرد بالسهو أو شاركه فيه بعض فلا يتبعه المأموم العالم بسهوه فى قيامه وترك السجدة ويسبح به فاذا رجع فلا كلام وان لم يرجع وخافوا أن يعقد الركعة التى تلى ركعة النقص قاموا معه وكانت أولى لهم ولا يسجدوا لانفسهم السجدة وان سجدوها لم تجزهم نص عليه سحنون لكن لا تبطل صلاتهم ولعله لاجل الاختلاف فى ذلك وان رجع اليها الامام وجب عليهم عنده سجودها معه فاذا جلس بعد هذه الركعة التى يظنها ثانيته كان كامام جلس بعد الاولى فلا يتبع ويقومون ولا يساعدوه على جلوس أخطأ فيه وكما أنهم لا يتبعونه فى هذا الجلوس الاول لخطئه فيه لا يتبعونه فى الاخير أيضا لانها ثالثة فى نفس الامر واليه أشار بقوله كقعوده بثالثة فى نفس الامر يظنها رابعة فاذا تذكر الامام قبل سلامه أتى بركعة يتابعه فيها القوم فان لم يتذكر وسلم بطلت صلاته ان طال وأتوا بركعة فورا لانفسهم أفذاذا ان شاؤا أو وحدانا لهم وان شاؤا أمهم فيها أحدهم لان

قول سحنون وانه فهم ان الخلاف جار فى الصورتين فتأمله والله أعلم والراجح ما قاله ابن رشد فيحمل كلام المصنف على ما اذا سها مع الامام غيره وأما لو انفرد بالسهو فانه يجب عليهم أن يسجدوا السجدة التى تركها الامام ويجلسون معه حيث جلس ولا يقومون لحكاية ابن رشد الاتفاق عليه فأقل مراتبه أن يكون مشهورا وبعد هذا كله فالمعتمد كما قال عج خلاف مذهب سحنون وانهم اذا خافوا عقد الامام فانهم يسجدون السجدة التى سها الامام و يعتدون بها وانه اذا تذكرها وعاد لسجودها فلا يعيدونها معه ولا فرق بين أن يوافقه بعض المأمومين فى السهو عن السجدة أم لا ولكن تنقلب ركعة الامام ولا تنقلب ركعاتهم قال عج ولا يضر ذلك انما تضر المخالفة بالاداء والقضاء ثم قال أيضا انما يسجدون السجدة على المعتمد بعد تسبيحهم وخوف عقد الامام كما فى ابن عبد السلام اهـ (أقول) وظاهر هذا الذى ذكره عج انهم لا يكملونه على هذا المعتمد الذى هو مقابل سحنون فانظره وقال عج واذا ترك المأموم التسبيح بطلت صلاة جميعهم وظاهره ولو تركوه سهوا لكن العلة تقتضى ان الصلاة لا تبطل بتركه نسيانا كما سيذكر عند قول المصنف ولمقابله ان سبح والتعليل الذى أشار اليه هو انه لما أمكنه (٣٤٤) رد امامه عنه ولم يفعل كان متسببا فيه (قوله اتبعه فى غير الاولى) لانسحاب حكم المأمومية عليه بادراكه الاولى فلو لم يتبعه تبطل صلاته (قوله مالم يرفع من سجودها) ظاهره سجودها كله وهو كذلك والحاصل ان قوله سجودها مفرد مضاف الى معرفة فيعم السجدتين معا عموما شموليا فكأنه قال مالم يرفع من كل سجودها وأعاد الضمير مؤنثا مع أنه عائد على الغير وهو مذكر لكون الغير واقعا على الركعة فراعى المعنى أو اكتسب لفظ غير التأنيث من المضاف اليه والمراد مدة غلبة ظنه أنه لم يرفع من تمام سجودها بقى شئ وهو ان قوله مالم يرفع ان جعل ظرفا لابتداء الاتباع أشكل من حيث انه يقتضى انه لو شرع فى الرفع من الركوع فرفع الامام رأسه من السجدة الثانية أنه يأتى بالسجدتين لكونه فى ابتداء الاتباع لم يكن رافعا رأسه من السجدتين مع ان البرمونى قال فلو اتبعه بأن ركع ورفع من الركعة وأراد أن يخر ساجدا فرفع الامام رأسه من السجدة الثانية فانظر ما الحكم هل يخر ساجدا و يسجد السجدتين ولو لم يلحق الامام أو يلحق الامام من أول وهلة و يترك السجدتين لا أحفظ فيها نصا وان جعل ظرفا لانتهاء الاتباع أشكل من حيث انه اذا كان يدركه فى الثانية من السجدتين و يفعل الثانية بعده انه لا يتبعه مع ان الموافق للنقل أنه يتبعه فاذا ظن أنه لا يدركه فى شئ من السجدتين لم يفعل ما زوحم عنه وقضى ركعة فان خالف وأدرك صحت صلاته ولم يلزمه شئ عملا بما تبين فان لم يدرك بطلت صلاته اذا فعل ذلك عمدا أو جهلا فاذا فعل مع ظن الادراك وتخلف ظنه ألغى ما فعله من التكميل وقضى ركعة فان قلت تداركه لما ذكر قضاء وهو لا يكون الا بعد سلام الامام قلت خفف ذلك فعل الامام له بعد احرام المأموم معه والقضاء الذى لا يقضيه الا بعد سلام الامام هو ما سبقه به الامام قبل أن يحرم معه لـ (قوله ولا يتقيد ماذكره المؤلف بذى العذر) أى ولذلك قال فيما تقدم أو اشتغل بحل أزراره فان مثل ذلك لا يعد عذرا اذا كان عمدا كذا قال بعض ونازعه عج بأن كلمة أهل المذهب اتفقت كالمصنف على أن التفصيل المذكور هنا فى ذى العذر وهو يقتضى بطلان صلاة غيره (قوله فان لم يطمع فيها قبل عقد امامه) قدم النفى مع انه لو قال فان طمع فيها قبل عقد امامه سجدها والا تمادى وقضى ركعة ولا سجود عليه ان تيقن لكان مساويا

سلامه لحدثه أى فى جواز الاستخلاف لان الركعة المأتى بها بناء لان الاولى حين بطلت رجعت الثانية عوضا عنها ولذا سجدوا قبل السلام لتحقق النقصان فى السورة من الركعة والجلسة الوسطى لان الاولى لما بطلت رجعت الثانية عوضا عنها فكأن الامام أسقط الجلوس الوسط ناسيا عقب الثالثة التى صارت ثانية فى نفس الامر والسورة من التى رجعت ثانية والنقص الحاصل من الامام يوجب السجود سواء وافقه المأموم على ذلك أم لا (ص) وان زوحم مؤتم عن ركوع أو نعس أو نحوه اتبعه فى غير الاولى مالم يرفع من سجودها (ش) يعنى أن المأموم اذا زوحم عن الركوع مع امامه أو نعس أو سها أو غفل أو اشتغل بحل أزراره وشبهه وهو مراده بنحوه فانه يفعل ما فاته بسبب ما ذكر وقضاه فى صلب الامام ان وقع له هذا فى ركوع ثانيته أو ثالثته أو رابعته مدة كون الامام لم يرفع رأسه من السجدة الثانية فقوله اتبعه أى فعل ما سبقه به الامام فى غير الاولى أى أولى المأموم لا الامام وأما ان فوته ما ذكر ركوع أولاه فلا يباح له الاتيان به بعد رفع الامام بل يخر فيها ساجدا ولا يركع و يلغى هذه الركعة فقوله وان زوحم أى بوعد فعداه بعن لان زوحم يتعدى بعلى يقال ازدحموا على الماء وقوله مؤتم بيان للواقع وقوله أو نحوه فاعل بفعل محذوف تقديره أو حصل نحوه لانه لا يعطف الاسم على الفعل الا اذا أشبهه وهنا ليس كذلك فهو من عطف الجمل و يجوز نصبه على انه مفعول فعل محذوف أى أو فعل نحوه وهو من عطف الجمل وقوله اتبعه أى فعل ما فعل وليس المراد اتبعه وترك ما فعله كما هو ظاهر بخلاف لو زوحم عن ركوع الركعة الاولى له فانه يتابعه فى السجود و يصير كمسبوق أدرك الامام فى السجود ولا يفعل ما زوحم عنه ولا يتقيد ما ذكره المؤلف بذى العذر بل لا فرق بين ذى العذر وغيره الا ان ذا العذر لا يأثم و يأثم غيره على قياس قول المؤلف لكن سبقه ممنوع وانظر الشرح الكبير فان فيه فوائد نفيسة (ص) أو سجدة فان لم يطمع فيها قبل عقد امامه تمادى

وقضى

لما فعله مع الترتيب لان النفى هو الاصل (قوله ولا سجود عليه ان تيقن) هذا أعم من فرض المسئلة اذ موضوع المسئلة انه متيقن لترك السجدة والدليل على الاعمية تقييده هنا بقوله ان تيقن لانه لو لم يرد ما هو أعم من فرض المسئلة كان يقول ولا سجود عليه اذ التيقن موضوع المسئلة والطمع هو الرجاء فهو من قبيل الظن كذا فى لـ (قوله بغلبة الظن) تفسير لقوة الرجاء فحينئذ تصدق بما اذا تيقن عدم الاتيان أو ظنه أو شك أو ظن الاتيان فاذا يكون مخالفا لما فى لـ المتقدم ولعل ما فى لـ أحسن الا أن يجاب بأن اضافة غلبة الى الظن اضافة للبيان و يراد بالرجاء ما يشمل الشك ووجد فى نص المواق التعبير تارة بالعلم وتارة بالظن وفى بعض التقارير المنسوبة الى عج تفسير الطمع بالظن وأولى العلم و ينبغى الجزم بذلك وذلك لان الطمع هو الرجاء وهو الطرف الراجح (قوله سواء كانت أولى الخ) والفرق بين المزاحمة عن السجدة وعن الركوع أن السجدة حصلت له أحكام المأمومية بمجرد رفع الرأس من الركوع والمزاحمة عنها بعد ذلك بخلاف الركوع (قوله وقيل يفصل) فيقال اتبعه فى غير الاولى مالم يعقد ركوعها (٣٤٥) وأما الاولى فلا يتبعه حيث زوحم عن السجود معه (قوله وفيه العطف على الجملة قبل كمالها) أى فانه عطف أو نعس على زوحم قبل الاتيان بقوله أو سجدة لانه أعنى سجدة معطوف على ركوع والركوع معمول لزوحم والمعطوف على المعمول معمول فلزم العطف على الجملة قبل كمالها ﴿تتمة﴾ لو زوحم أو حصل له نعاس عن الرفع من الركوع فهل هو كمن زوحم عن الركوع أو كمن زوحم عن السجدة والاول هو البين كما قال ابن يونس (قوله فتيقن انتفاء موجبها) أى عن نفسه وعن امامه أى جازم بانتفاء موجبها وهذا على طريقة سحنون (٤٤ - خرشى أول) المتقدمة وأما على مذهب ابن القاسم المتقدم الموافق لقول ابن رشد كل سهو لا يحمله الامام عن خلفه فلا يكون سهوه عنه سهوا لهم اذا هم فعلوه فيكون قوله فتيقن انتفاء موجبها يجلس أى عن نفسه وكذا يقال فى نظيره فى الاقسام الداخلة تحت قوله والا اتبعه والحاصل أنه اختلف فى سهو الامام فى الاركان هل يسرى للمأموم فلا يخلص من عهدته بفعله أم لا وعلى هذا الخلاف يتفرع كل سهو لا يحمله الامام الخ (قوله اتبعه) وجوبا ثم ان ظهر له قيام امامه لموجب فواضح وان ظهر له بعد فراغه من الخامسة سواء كان قبل سلامه أو بعده أنه لم يقم لموجب وانما قام سهوا سجد بعد السلام وسجد معه المتبع (قوله فان خالف عمدا) أى ولو حكما كجهل غير متأول (قوله بالاعتقاد الجازم) تصوير لتيقن انتفاء الموجب (قوله يجلس وجوبا و يسبح) لا يخفى أن صحة صلاته مشروطة بأمرين أن يسبح ولم يظهر له خلل فى صلاته و يدل على الاول قوله ان سبح وعلى الثانى قوله لا لمن لزمه الخ فان لم يسبح بطلت (قوله كلمه بعضهم) أى واذا كلمه بعضهم فيرجع لقولهم ان تيقن صحته أو شك فيها فان لم يرجع بطلت عليه وعليهم فى التيقن وكذا فى الشك ان أجمع مأمومه على نفى الموجب فان تيقن خلاف خبرهم فلا يجب عليه الرجوع الا أن يكثروا جدا بحيث يفيد خبرهم العلم الضرورى فيجب رجوعه لان تيقنه حينئذ بمنزلة الشك فان لم يرجع بطلت عليه وعليهم وأما ان لم يكثروا جدا فهل يسلمون قبله أو ينتظرونه حتى يسلم و يسجد

وقضى ركعة والا سجدها ولا سجود عليه ان تيقن (ش) يعنى ان من زوحم أو نعس أو نحوه عن سجدة مع الامام يريد وكذلك سجدتين من باب أولى حتى قام الامام لما يليها فان لم يقو رجاؤه بغلبة الظن فى الاتيان بها أو بهما قبل عقد امامه برفع رأسه من ركوع ما يليها تمادى مع الامام فيما هو فيه وترك السجدة أو الاثنتين لانه لو اشتغل بها أو بهما لم يحصل له سوى ركعة مع وقوعه فى مخالفة الامام فأمر بالتمادى ليسلم من المخالفة مع حصول ركعة الامام له و يقضى بعد سلام الامام ركعة بدل ركعة النقص يقرأ فيها بأم القرآن وسورة لما مر أن الاولى اذا بطلت على المأموم لم تنقلب الثانية أولى كالامام والفذ بل تبقى على حالها أولى و يجهر فيها ان كانت احدى الاوليين من صلاة جهرية ولا سجود عليه لزيادة ركعة النقص ان تيقن ترك السجدة منها لانها زيادة فى حكم الامام يحملها عنه وان لم يكن على يقين من تركها يسجد بعد السلام لاحتمال تمام صلاته فالركعة المأتى بها بعد الامام زيادة ليست فى حكمه ولا يقال انها عمد ولا سجود فى العمد لانا نقول هو كمن لم يدر أصلى ثلاثا أو أربعا فان قوى رجاؤه بغلبة الظن فى الاتيان بالسجدة أو السجدتين قبل عقد امامه وهو رفع رأسه سجدها أو سجدهما سواء كانت أولى صلاته أم لا على المشهور وقيل يفصل بين الاولى وغيرها كمزاحمته عن الركوع وقوله أو سجدة الخ معطوف على ركوع وفيه العطف على الجملة قبل كمالها وانظر وجهه فى الشرح الكبير (ص) وان قام امام لخامسة فمتيقن انتفاء موجبها يجلس والا اتبعه فان خالف عمدا بطلت فيهما (ش) يعنى ان الامام اذا قام لزائدة كخامسة فى رباعية أو رابعة فى ثلاثية أو ثالثة فى ثنائية رجع متى علم وان تمادى بعد علمه أبطل عليه وعلى من خلفه وان لم يعلم فمأمومه على ما يفهم من توضيحه على خمسة اقسام متيقن انتفاء تلك الركعة ومتيقن موجبها لعلمه ببطلان احدى الاربع بوجه من وجوه البطلان وظان الموجب وظان عدمه وشاك فى الموجب فمتيقن انتفاء الموجب بالاعتقاد الجازم لكمال صلاته وصلاة امامه يجلس وجوبا و يسبح فان لم يفقه كلمه بعضهم وأما من تيقن ثبوت الموجب أو ظنه أو توهمه أو شك

لسهوه قولان ﴿تنبيه﴾ ماتقدم من انه اذا لم يفهم بالتسبيح بكلمه بعضهم اعترضه شيخنا الصغير رحمه الله تعالى بأنه اذا لم يفهم بالتسبيح يشيرون له فان لم يفهم به كلموه فرتبة الكلام اذا لم يفهم بالاشارة (قوله بطلت صلاة كل ان لم يتبين) بهذا يفهم ان قوله بطلت أى تهيأت للبطلان (قوله فيأتى الجالس بركعة) قال (٣٤٦) الامام قمت لموجب أم لا أى لم يعرف ماعنده أما اذا قال الامام بعد ذلك قمت لغير موجب

أى علم عدم الموجب لتلك الركعة فلا يجب عليه ذلك (قوله ويعيدها المتبع) أى اذا علم أن اتيانه لموجب ومثله الشك لا ان علم عدم الموجب (قوله فان خالف عمدا) المناسب أن يقول فان خالف عمدا أى أو جهلا غير متأول لان التأويل فى الجاهل الخ (قوله وان قال قمت لموجب الخ) قال عج اعلم أن كلام المؤلف هذا يجب فيه تأخير الواو عن محلها وادخالها على صحت فيكون حينئذ كلامه هكذا ويعيدها المتبع ان قال قمت لموجب أى وتغير اعتقاده عما كان أولا وصحت لمن لزمه اتباعه وتبعه وأما ابقاء الكلام على ماهو ففيه خلل من وجهين الاول أنه يقتضى أنه انما تصح صلاة من لزمه اتباعه وتبعه حيث قال قمت لموجب وهذا وان وافق مالابن عبد السلام لكنه مخالف لكلام ابن هرون وهو المرتضى الثانى أنه يفيد أو يوهم أن قوله ولمقابله ان سبح فيما اذا قال الامام قمت لموجب اذ المتبادر عطفه على معمول جواب الشرط مع أن قوله ان سبح هذا أعم من أن يقول الامام قمت لموجب أم لا لـ ويفيده عج وانظر هل يكفى أن يسبح البعض كذا فى لـ الأ أن فى عب فى غير ذلك الموضع أنه يكفى تسبيح البعض لانه فرض كفاية (قوله والالم تصح صلاته ويعيد أبدا) أى اذا تركه عمدا (قوله ولم يتغير يقينه) أى بقوله قمت لموجب أم لا لما تقدم ان قوله ولمقابله ان سبح سواء قال الامام قمت لموجب أم لا وبعض من كتب يقول المراد بقوله ما أمر قمت لموجب أن يأتى بما يؤثر وجود الموجب ولو وهما كان بهذا اللفظ أو بغيره فان أتى بهذا اللفظ ولم يؤثر عند المأموم ماذكر لم يعتبر فى حق متيقن انتفائه اه (قوله كمتبع تأول وجوبه على المختار) لافرق بين أن يقول الامام قمت لموجب أم لا كما عليه الحطاب وهو الراجح وقيل

فيه فانه يجب عليه فى هذه الاحوال الاربعة أن يتبعه فى قيامه وجوبا لان الشخص انما يعتد من صلاته بما تيقن أداءه فان خالف من أمر بالجلوس وتبعه عمدا أو جلس من أمر بالقيام عمدا بطلت صلاة كل ان لم يتبين أن مافعله من المخالفة موافق لما فى نفس الامر أما ان تبين لمن حكمه القيام فجلس موافقة فعله لما فى نفس الامر بأن تبين له وللامام عدم الموجب وزيادة تلك الركعة فقال ح الظاهر صحة صلاته ولاتضره المخالفة ولم أره منصوصا انتهى وأما من حكمه الجلوس فقام عمدا ثم تبين ان الامام قام لموجب فان صلاته تصح عند ابن المواز كما يأتى وهو الموافق لمفهوم قول المؤلف ولم يتبع من قوله لا لمن لزمه اتباعه فى نفس الامر ولم يتبع فانه يفيد ان من لزمه اتباعه فى نفس الامر واتبع ان صلاته صحيحة واختار اللخمى البطلان وعلى كلام ابن المواز فهل تنوب له تلك الركعة عن ركعة الخلل وهو ظاهر عبارة ابن المواز الآتية أو يقضيها قولان وثانيهما هو الموافق لقول المؤلف وتارك سجدة من كأولاه لاتجزئه الخامسة ان تعمدها (ص) لاسهوا فيأتى الجالس بركعة ويعيدها المتبع (ش) أى فلا تبطل صلاة من حكمه الجلوس فقام سهوا ولا صلاة من حكمه القيام فجلس سهوا لكن يأتى الجالس سهوا عما أمر به من اتباع الامام بركعة اذا استمر على اعتقاده ذلك ويعيد الركعة المتبع للامام فيها سهوا عما أمر به من الجلوس لتيقنه انتفاء الموجب اذا تبين له خطأ يقينه ولا تجزئه ركعة السهو على أصل المشهور وقيل تجزئه وهو الجارى مع مفهوم قول المؤلف الآتى لاتجزئه الخامسة ان تعمدها قوله فان خالف عمدا أى ان لم يكن متأولا بدليل قوله كمتبع تأول وجوبه على المختار فان كلام اللخمى هو المذهب وقوله فان خالف أى أحدهما لابعينه وقوله عمدا حقيقة أو حكما كمن خالف جهلا فانه ملحق بالعامد ثم الافصح أن يقول فان خالفا لان العطف بالواو فالافصح المطابقة وتقدم تقييد البطلان فيهما بما اذا لم يتبين ان مافعله كل من المخالفة موافق لما فى نفس الامر فقوله بطلت أى تهيأت للبطلان لا بطلت بالفعل والا لورد عليه صورة الصحة (ص) وان قال قمت لموجب صحت لمن لزمه اتباعه وتبعه ولمقابله ان سبح (ش) لما فرغ من بيان اللازم للمأمومين قبل سلام الامام من جلوس واتباع وما يترتب على من خالف شيأ مما أمر به عمدا أو سهوا شرع فى بيان أحكامهم بعد السلام فقال وان قال الخ والمعنى ان الامام اذا قال بعد السلام لمن اتبعه فى الخامسة ولمن جلس ولم يتبعه انما قمت لموجب وذلك لانى أسقطت الفاتحة ونحوها ولم أفعل ذلك سهوا فان الحكم ينقسم باعتبار المأمومين خمسة أقسام من يلزمه اتباعه بأن يكون من أحد الاقسام الاربعة وتبعه كما يريد أو جلس سهوا لكن يأتى بركعة كما مر ومقابله وهو من تيقن انتفاء الموجب وجلس فتصح صلاتهما معا لكن صحة صلاة من جلس لتيقن انتفاء الموجب مشروطة بأن يسبح للامام والا لم تصح صلاته ويعيد أبدا ويزاد شرط على التسبيح ولم يتغير يقينه بدليل قوله لا لمن لزمه اتباعه فى نفس الامر الخ بأن استمر على يقينه وتكذيب الامام والقيد الاول لسحنون والثانى لابن المواز فان تغير يقينه فهو قوله لا لمن لزمه الخ فقوله ان سبح قيد فى مقابله فقط خلافا لتت (ص) كمتبع تأول وجوبه على المختار (ش) لما قدم ان من خالف

خاص بما اذا قال الامام قمت لموجب فان لم يقل بطلت على المأموم وعليه شيخ عج واذا لم تبطل صلاته فان استمر على تيقن انتفاء الموجب ولم يؤثر عنده قول الامام قمت لموجب أى لسبب فلاشئ عليه والا بان أثر قول الامام ظنا أو شكا فعلى أن الساهى يعيد فالمتعمد أولى وعلى أنه لايعيد فيجرى فى المتأول القولان هل تلك الركعة تنوب عن ركعة الخلل أو يقضيها ﴿تنبيه﴾ يفهم من كلام حلولو أن المراد بالتأويل أن يكون جاهلا يظن أن عليه اتباعه وان لم يخطر بباله حديث انما جعل الامام ليؤتم به ونحوه (قوله كصحة صلاة) لاحاجة لتقدير صحة لان الصحة هى مفاد التشبيه (قوله ولم يتبع) أى ابتداء (قوله هذا مخرج من قوله صحت الخ) فيه شئ لان الاخراج فرع الدخول بل هو فى الحقيقة معطوف على محذوف هو محترزه والتقدير وصحت لمقابله ان سبح ولم يتغير اعتقاده لا لمن لزمه الخ لان معناه لا ان تغير اعتقاده (قوله أى معتقدا الخ) أشار الى أنه ليس المراد باليقين (٣٤٧) الاعتقاد الجازم المطابق للحق عن دليل

بل المراد الاعتقاد الجازم فقط (قوله ولم تجز مسبوقا علم الخ) هذا حكم بعد الوقوع وأما القدوم على ذلك ابتداء فينبغى أن يكون حراما (قوله بخامسيتها) لايخفى ان الاسم اذا زيد فيه ياء النسبة وتاء التأنيث صار مصدرا دالا على الحدث أى بكونها خامسة ولو قال بخامسها أو بخامستها لم يستفد هذا المعنى (قوله قام لها ساهيا) أى باعتبار اعتقاد المأموم (قوله لم تنب له عن الركعة) أى فيأتى بركعة أخرى ويفرض ذلك بأن ظهر ان الموجب من الركعة الاولى التى فاتت المسبوق فلو لم يتبين ذلك فالظاهر انه يأتى بركعتين المسبوق بها والتى حصل فيها الخلل لجواز أن يكون من الركعات التى حصلها مع الامام (قوله والحال ان الامام قال قمت لموجب) وأما ان لم يقل ذلك فان الصلاة تبطل وظاهر مانقله المواق عن اللخمى عن مالك بطلان جملة الصلاة ولو قال الامام قمت لموجب ومحل كلام المصنف كما قال بعضهم الا أن يجمع كل من خلف الامام على انه لم يسقط شيأ (قوله والفرق بين هذا الخ) لاحاجة لهذا الفرق لان الفرض انه قال قمت لموجب والبطلان فيما سبق لم يقل الامام فيه قمت لموجب أى فلم يتغير اعتقاد المأموم المذكور فلاحاجة لهذا الكلام الآتى حينئذ (قوله والملجئ للعمل المذكور) وهو حمل السنهورى (قوله وقد علمت الجواب عنها) أى بأن ماتقدم فى غير المسبوق (قوله فهل لاتجزئه الخ) كذا فى نسخة المؤلف رحمه الله بزيادة لا (قوله فمحل الخلاف الخ) هذا لايناسب المفرع عليه الذى هو فى نسخة الشارح ولا يأتى الا لو كان الاصل فهل تجزئه تلك الركعة عما سبق به الا أن يقال قصده بذلك الاشارة الى أن كلام المصنف لايستقيم والاولى للمصنف أن يقول وهل عند عدم العلم تجزئ مطلقا أو تجزئ الا أن يجمع الخ وانظر لم جرى خلاف فى هذه الصورة وأطلق القول فيها او القياس خلافه لما سبق فى الخامسة من أن المأمومين اذا كثروا جدا بفيد خبرهم العلم الضرورى فان الامام يلغى نفسه ويرجع لقولهم وقياس هذا الا تجزئه الركعة حيث كثروا جدا وسبق أيضا أنهم اذا لم يكثروا جدا مع تيقنه خلاف قولهم وعدم شكه منه فلا يرجع وقياس هذا أن تكون الركعة صحيحة لقول الامام قمت لموجب

ما أمر به من الجلوس وقام عمدا بطلت صلاته وكان ظاهره يشمل العامد والجاهل وهو الجارى على المشهور من الحاق الجاهل بالعامد أفاد أن اللخمى اختار فيه الصحة فشبه بقوله صحت الخ قوله كمتبع الخ والمعنى أن من تيقن انتفاء الموجب وتبعه جهلا متأولا وجوب الاتباع فان صلاته صحيحة على ما اختاره اللخمى فقوله كمتبع أى كصحة صلاة متبع فقوله على المختار متعلق بالمضاف الاول (ص) لا لمن لزمه اتباعه فى نفس الامر ولم يتبع (ش) هذا مخرج من قوله صحت ومعنى ذلك ان من جلس متيقنا أى معتقدا انتفاء الموجب ثم لم يصدق ظنه وتبين له خطأ نفسه فان صلاته تبطل فبهذا يفارق قوله ولمقابله ان سبح أى ولم يتغير تيقنه وهذا تغير عما كان أولا يعتقده وانما لم تصح صلاته لانه تبين انه كان يلزمه اتباعه فى نفس الامر فهو مؤاخذ بالظاهر تارة وبما فى نفس الامر أخرى (ص) ولم تجز مسبوقا علم بخامسيتها (ش) يريد أن المسبوق بركعة فأكثر اذا اتبع الامام فى الركعة التى قام لها ساهيا وهو عالم بأنها خامسة لامامه لم تنب له عن الركعة التى سبقه بها وهذا قول مالك وقال ابن المواز تجزئه لان الغيب كشف انها رابعة وقال ز ضمير تجز عائد على الركعة لا الصلاة أى ولم تجز الركعة مسبوقا علم بكونها خامسة لاعتقاده الكمال بحضوره الامام أول صلاته وسماعه قراءة السرية والحال أن الامام قال قمت لموجب والفرق بين هذا وما تقدم من أن من وجب عليه الجلوس وقام عامدا تبطل صلاته ان المسبوق لما كانت عليه ركعة قطعا وقام عالما بها فكأنه قام لها فلذلك اغتفر فى حقه القيام بخلاف من قام وليس عليه شئ قطعا فانه بمثابة من تعمد الزيادة فى الصلاة اذا تقرر هذا علم أن الكلام السابق مقيد بغير المسبوق فيقيد أول كلامه بآخره وعلم أيضا ان هذه المسئلة غير مقيدة بما اذا اتبع متأولا كما حمله على ذلك السنهورى ومن تبعه لان مقتضى كلامهم الاطلاق والملجئ للعمل المذكور المعارضة لما تقدم وقد علم الجواب عنها (ص) وهل كذا ان لم يعلم أو تجزئ الا أن يجمع مأموموه على نفى الموجب قولان (ش) اعلم أن المسبوق اذا تبع الامام فى الخامسة وهو غير عالم بذلك فهل لاتجزئه تلك الركعة عما سبق به سواء أجمع المأمومون على نفى الموجب أم لا أو تجزئه الا أن يجمع مأموموه على نفى الموجب فى ذلك قولان فمحل الخلاف فى اجزائها وعدمه حيث أجمع

(قوله هذا اذا قال الامام قت لموجب) أى ان محل الخلاف فى الصورة الاولى والاتفاق فى الثانية ان قال قت لموجب والافلا تجزئ الركعة اتفاقا فى الصورتين (قوله يظنها زائدة) أى يعتقد أنها زائدة على حد قوله تعالى يظنون أنهم ملاقوا ربهم الخ (قوله قال ابن غلاب وهو المشهور) أى مع صحة الصلاة الا أن مقتضى التعليل البطلان الا انه يرد عليه قول المصنف فيما سبق وبتعمد كسجدة أى من البطلان فيها والجواب ان ما تقدم لم تكن عليه فى نفس الامر وما هنا عليه فى نفس الامر وقد علمت أنهم فى هذا المبحث راعوا ما فى نفس الامر وفى الحطاب عن الهوارى المشهور بطلان الصلاة حينئذ ويمكن حمله على الامام والفذ وما لابن غلاب على المأموم لان له عذرا فى الجملة (قوله فالمشهور انها تجزئه) ومقابله لابن القاسم لا تجزئ الساهى ولعله لفقد قصد الحركة للركن وعليه فلا مفهوم لقول المصنف ان تعمدها (قوله فلا يكون ما أتى به زائدا) فان قلت لا نسلم انه اذا تذكر الخلل قبل عقدها لا تكون خامسة وانما تكون رابعة اذ قد يفعلها بنية انها خامسة قلت لا نسلم لانه لا يتصور ان يفعلها بنية أنها خامسة مع علمه بالخلل قبل عقدها وان سلم ذلك فلا تضر هذه النية كنية الامام أن لا يحمل عن المأموم ما يحمل عنه (قوله وكلام المؤلف فى غير المسبوق) أقول بل يتصور فى المسبوق أيضا والموضوع مختلف

﴿فصل فى سجود التلاوة﴾

(قوله وان تفارقا فى بعض الاحكام) وذلك أن سجود التلاوة لا تبطل الصلاة بتركه وبعض أفراد سجود السهو تبطل بتركه وغير ذلك (قوله سجد بشرط الصلاة) أى الصلاة النافلة اذ يجوز أن تفعل على الدابة أى لغير القبلة فى سفر القصر كصلاة النافلة وفى السفينة لغير القبلة ان لم يمكن الدوران (قوله أو للسببية) الاحسن أن تكون للمعية ولا تظهر السببية لان وجود الشرط ليس سببا للسجود وانما سبب السجود القراءة أو السماع وحاصله ان جعلها للسببية ينافى ان مدخولها شروط (قوله والثانية للتعدية) لا يظهر بل الذى يظهر انها للملابسة حال من فاعل سجد (قوله بخلاف سجود السهو) أى فيحتاج الى احرام وسلام ورفع يدين وهو غير مسلم فى الكل وذلك لانه كما لا يرفع يديه فى سجود التلاوة لا يرفعهما فى سجود السهو وكما لا يحتاج هنا لتكبير زائد على تكبير الهوى لا يحتاج فى سجود السهو الى تكبير زائد على تكبير الهوى نعم سجود السهو يحتاج لسلام بخلاف سجود التلاوة فان قلت يجوز أن يريد بالاحرام النية أى فيحتاج لها فى سجود السهو أى البعدى ولا يحتاج لها هنا الان عج قد قال لا تطلب منه النية فى سجوده لا نية الفعل ولا نية التقرب لكونها تابعة لما لا نية فيه

فقوله

المأمومون على نفى الموجب وأما ان لم يجمعوا على ذلك فتجزئ من غير خلاف وهذا اذا قال الامام قت لموجب والا فصلاته صحيحة ولا تجزئه تلك الركعة اتفاقا وكلام المؤلف مشكل اذ ليس ثم قول بعدم الاجزاء سواء أجمع مأموموه على نفى الموجب أم لا كما هو ظاهره وحملناه عليه فلو قال وهل تجزئه ان لم يعلم أو الا أن يجمع مأموموه على نفى الموجب قولان لطابق المنقول والمراد بقوله الا أن يجمع مأموموه على نفى الموجب أن يجمعوا على نفى الموجب عن أنفسهم فقط وان لم يجمعوا على نفيه عن امامهم وهذا على ما عليه ابن القاسم وابن المواز وعليه حمل ابن غازى كلام المؤلف وهو الموافق لقاعدة كل سهو لا يحمله الامام عمن خلفه لا يكون سهوه عنه سهوا لهم اذا هم فعلوه وأما على ما تقدم للمؤلف فى مسئلة وان سجد امام سجدة المخالف لهذه القاعدة ولقول ابن القاسم وابن المواز فمراد المؤلف بجمعهم على نفى الموجب عن أنفسهم وعن امامهم (ص) وتارك سجدة من كأولاه لا تجزئه الخامسة ان تعمدها (ش) يريد ان من ترك ركنا سهوا كسجدة من الاولى أو الثانية مثلا وفات التدارك ولم يتنبه لذلك واعتقد كمال صلاته وأتى بركعة يظنها زائدة فاذا عليه مثلها الا تجزئه تلك الركعة الخامسة فى رباعية أو الرابعة فى ثلاثية ان تعمدها عند سحنون وصوبه ابن المواز قال ابن غلاب وهو المشهور ولانه لاعب أما لو صلى خامسة أو رابعة ساهيا وذكر سجدة من الاولى فالمشهور أنها تجزئه اه وعلم من تقريرنا المسئلة أنه تذكر السجدة ونحوها من كأولاه بعدما عقد الركعة الزائدة عمدا أو سهوا وأما ان تذكر ما ذكر قبل ذلك فلا يكون ما أتى به زائدا الا نها عوض عما حصل فيه الخلل كما أشار الى ذلك الشارح وكلام المؤلف فى غير المسبوق سواء كان فذا أو اماما أو مأموما والا فهو الفرع الذى قبله ولا مفهوم لخامسة ولما كان سجود التلاوة له شبه بسجود السهو لاشتراكهما فى الزيادة على أركان الصلاة المحدودة وان تفارقا فى بعض الاحكام أتبعه به معبرا بجملة لفظها الخبر ومعناها الطلب فقال

﴿فصل سجد بشرط الصلاة﴾ (ش) فاعل سجد فى كلامه هو قارئ والباء فى قوله بشرط وبلا احرام متعلقة بسجد والاولى منهما تحتمل أن تكون للمعية أو للسببية والثانية للتعدية والمعنى سجد القارئ مع حصول شرط الصلاة لها أو بسبب حصول شرطها من طهارة واستقبال وستر عورة ونحوها وبهذا شابهت الصلاة ولما كانت من توابع القراءة كان لها بها أيضا شبه وهو عدم الاحرام والسلام فلذا قال (بلا احرام وسلام قارئ) أى وبلا رفع يدين أى بلا احرام زائد على تكبير الهوى اتفاقا بخلاف سجود السهو الذى هو من توابع الصلاة فأعطى حكمها

قلت يبعد ذلك غاية البعد كيف يعمد لتحصيل فضيلة أو سنة بدون نية خصوصا وقد ذكر عج فى حاشية الرسالة أنه لا بد من النية لان الاعمال بالنيات وهذا مما لا شك فيه فالصواب الرجوع اليه كما قرره بعض الاشياخ (أقول) ولعل التعبير بالفعل الماضى للاشارة الى أنه ينبغى المحافظة على ذلك ﴿تنبيه﴾ قوله بلا احرام وسلام أى الا لقصد خروج من خلاف على أن ابن وهب يقول انه يسلم منها كالصلاة (قوله اذ لا معنى له) أى معنى صحيح فالمنفى الصحة (قوله فى أقل أفرادها) أى لانه المحقق (قوله اشارة الى أن الفعل الخ) الانسب أن يقول اشارة الى أنه يكفى سجدة واحدة لان الفعل يكفى فى تحقق مدلوله (٣٤٩) واحد فيوافق مساق التعليل (قوله ففى كلامه تعرض لقيد الوحدة) لا يخفى ان هذا كله اذا لم ينظر لمجموع كلام المصنف والا ففيه التعرض لقيد الوحدة فقد قال فيما يأتى وجهرها وتكريرها وغير ذلك (قوله اذا تبعه) قال فى المصباح تلوت الرجل أتلوه تلوا اذا تبعته اه (قوله فاذا لم تكن الخ) ولذلك سيأتى يقول واقتصار عليها الخ (قوله لانه) أى ما ذكر من مشروعيتها (قوله اذ لا يخاطب بالسجود الا البالغ) أى بحسب المنقول فلا يقال انه تعليل الشئ بنفسه. أى وأما الصبى فلا يخاطب ندبا ولا سنة بسجود التلاوة هذا معناه (أقول) لا يخفى أنه سيأتى يذكر أنه يخاطب بها على طريق الندب وهو الصواب لموافقته لما تقدم من ان المعتمد ان الصبيان مكلفون بالمندوب (قوله ان صلح ليؤم) أى فى الفريضة فلا يسجد من سمع قراءة غير بالغ (قوله القرآن) يشمل أوجه القراءة كقراءة ورش (قوله أو أحكامه) بل وما كان جائزا كمد نستعين وقصره عند الوقف (قوله عند الاكثر) عبارة تت كذا فى التوضيح على نقل الاكثر فيفهم ان المراد أكثر أهل المذهب (قوله وخرج بمستمع الخ) أقول اذ لا حاجة لقوله فقط والخلاص أن يقول انما أتى بقوله فقط دفعا لما يتوهم ان فى العبارة حذفا والتقدير ومستمع وسامع (قوله ومختار ابن القاسم) مقابله ما قاله مطرف وعبد الملك وابن عبد الحكم وأصبغ من أنه لا يسجد (قوله لكن المذهب) فهو المعول عليه وقال عب فى الجملة لادخال سجود مستمع غير عاجز من متوضئ عاجز عن ركن ومستمع مكروه الامامة وكذا من فاسق بجارحة على المعتمد فقول الشارح غير فاسق أى بناء على القول الضعيف (قوله من الرياء) أى بحسب المظنة

فقوله سجد جملة خبرية لفظا انشائية معنى بدليل قوله وهل سنة أو فضيلة خلاف أى طلب سجود قارئ ومستمع أو سجد على وجه المطلوبية وليس المراد الاخبار عن سجود قارئ ومستمع فيما مضى اذ لا معنى له وسيأتى ان هذه المطلوبية على وجه السنة أو الفضيلة وقوله سجد أى طلب منه السجود أى طلب منه ايجاد هذه الماهية فى أقل أفرادها وهو واحد فاندفع ما أورد على المؤلف من انه ليس فيه التعرض لقيد الوحدة على أنه قد يقال انه عبر بالفعل ولم يقل سجود التلاوة مشروط بشروط الصلاة مثلا اشارة الى أن الفعل يكفى فى تحقق مدلوله واحد من أفراد الحقيقة اذ هو عندهم له حكم النكرات ففى كلامه تعرض لقيد الوحدة ﴿فائدة﴾ انما قالوا سجود التلاوة ولم يقولوا سجود القراءة لان التلاوة أخص من القراءة لان التلاوة لا تكون فى كلمة واحدة والقراءة تكون فيها تقول قرأ فلان اسمه ولا تقول تلا اسمه لان أصل التلاوة من قولك تلا الشئ يتلوه اذا تبعه فاذا لم تكن الكلمة تتبع أختها لم يستعمل فيها التلاوة ويستعمل فيها القراءة لان القراءة اسم لجنس هذا الفعل والذى يظهر عدم كفر من أنكر مشروعية سجود التلاوة لانه ليس معلوما من الدين بالضرورة أى يعرفه الخاص والعام وان كان مجمعا عليه وظاهر قوله قارئ أنه يطلب به ولو ماشيا وهو كذلك وينحط من قيام ولا يجلس لها من قيام وارتضى بعض أن شرط سجود التالى بلوغه وكذا شرط سجود المستمع اذ لا يخاطب بالسجود الا البالغ (ص) ومستمع فقط ان جلس ليتعلم ولو ترك القارئ ان صلح ليؤم ولم يجلس ليسمع (ش) مستمع بالرفع عطف على قارئ المهموز وفى بعض النسخ قارئ منقوصا وعومل معاملة قاض بعد قلب همزته ياء فهو مرفوع بضمة مقدرة على الياء المحذوفة لالتقاء الساكنين والمعنى أن المستمع يخاطب بسجدة التلاوة كما يخاطب بها القارئ لكن يشترط لسجود المستمع شروط منها أن يكون جلس ليتعلم من القارئ القرآن أو أحكامه من ادغام واظهار ونحوهما ليصون قراءته عن اللحن فلا يسجد جالس لمجرد ابتغاء الثواب عند الاكثر وخرج بمستمع وهو قاصد السماع السامع الذى طرق أذنه السماع من غير قصد فلا سجود عليه ومختار ابن القاسم يسجد المستمع ولو ترك القارئ السجود لان تركه لا يسقط مطلوبيته الآخر منه وهذا فى غير الصلاة وأما فيها فيتبعه على تركه بلا خلاف وتبطل صلاته بفعلها دون امامه دون العكس كما يفيده ما يأتى ومنها أن يكون القارئ الذى يسمع المستمع قراءته صالحا للامامة أى فى الجملة بأن يكون ذكرا بالغا محققا عاقلا غير فاسق فلا يسجد مستمع قراءة اضدادهم وقولنا فى الجملة ليدخل ما اذا كان القارئ غير متوضئ فان المشهور سجود مستمعه كما ذكره الناصر اللقانى لكن المذهب انه لا سجود على مستمع غير متوضئ وهو ما جزم به اللخمى واقتصر عليه أبو الحسن فى شرح المدونة والشاذلى ومنها أن لا يكون القارئ جلس ليسمع الناس حسن قراءته والا فلا يسجد المستمع منه لما دخل قراءته من الرياء فلم يكن أهلا للاقتداء به وما ذكرناه من اختصاص هذا الشرط بسجود المستمع هو ظاهر كلام المؤلف وعليه قرر

(قوله وفيه بعد) أى من العبارة (قوله لكان أخصر) جواب ذلك مابعده (قوله اختلف المتعلق) أى الفاعل (قوله ان كان الله الخ) أى فلم يعطف ان كان الله على ان أردت لاختلاف الفاعل (قوله أما الثانى فظاهر) وذلك لانه يقول وصلح ليؤم فيحذف أن (أقول) فاذا تفوت النكتة المتقدمة (قوله لا ثانية الحج الخ) ولو سجد فى ثانية الحج ومابعدها بطلت صلاته الا أن يكون مقتديا بمن يسجدها وتبعه فلا بطلان فلو سجدها دون امامه بطلت صلاته وان ترك اتباعه أساء وصحت صلاته وقال عج لا ثانية الحج أى يكره وقول اللخمى يمنع معناه يكره وقوله والنجم معطوف على ثانية أى ولا سجدة النجم كذا فى لـ (قوله اذ هو مفعول سجد) يبعده قوله لا ثانية الحج لان المعنى لا يسجد بسبب قراءته ثانية الحج فالمناسب كون فى للسببية أى سجد بسبب قراءته آيات احدى عشرة سجدة (قوله يعزم) أى يأمر الناس بالسجود فيها (قوله وقيل هى) أى العزائم ما ثبت الخ الحاصل ان الاحدى عشرة سجدة تسمى عزائم فقد قال عج وسميت الاحدى عشرة عزائم مبالغة فى فعل السجود مخافة ان تترك اهـ واختلف فى العزائم فقيل هى المأمورات وقيل ما ثبت بدليل شرعى الخ كأنه يشير الى أن ماعدا الاحدى عشرة لم يخل عن معارض راجح وهو عمل أهل المدينة (قوله والمشركون) اى لزعمهم انه مدح آلهتهم بقوله أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى وألقى الشيطان صوتا مثل صوته سمعوه تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى الا أنك خبير بأن القاضى عياضا رد هذا بعدم ثبوته وفى لـ وجد عندى مانصه وسبب سجود المشركين معه عليه الصلاة والسلام مدح آلهتهم عند قراءته أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ألكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى (قوله انظر وجهه الخ) قال فى لـ لكن قال هـ فى شرحه ان الصواب غير الوليد بن المغيرة بدل غير أبى لهب كذا قال بعضهم قلت وفيه نظر فان الذى فى رواية الشيخين ان الفاعل لذلك أمية بن خلف (قوله تفصيل) أى تبيين لاذكر تفاصيل (قوله وهل سنة) ومقتضى ابن عرفة أنه الراجح وكان ينبغى للمصنف الاقتصار عليه فان القول بالفضيلة لم يشهر

الشارح وغير واحد وهو خلاف ماعليه السنهورى من جعله شرطا فى سجود القارئ أيضا وقد نقله أبو الحسن عنه فى شرح الرسالة وعليه فيكون قوله ولم يجلس ليسمع شرطا فيه وما قبله فى المستمع فقط وفيه بعد والظاهر من العبارة اختصاصه بالمستمع ثم لو قال وصلح ليؤم لكان أخصر وقال السنهورى فان قلت لم لم يعطف صلح على جلس ليتعلم مع ان كلا مما شرط فيه قلت يظهر والله أعلم انه رأى لما اختلف المتعلق صار الذلك كالذين لا اشتراك بينهما فترك العطف لذلك اهـ ونظيره قوله تعالى ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم ثم لو قدم المؤلف قوله ان صلح ليؤم ومابعده على المبالغة لكان أحسن وأخصر أما الثانى فظاهر وأما الاول فلانه يوهم أن اشتراط الصلاحية ومابعدها حيث ترك القارئ وصلح بفتح اللام وضمها ثم ان قوله ليسمع مبنى للفعول وللفاعل وقصره تت على الاول وهو قصور (ص) فى احدى عشرة لا ثانية الحج والنجم والانشقاق والقلم (ش) هذا متعلق بقوله سجد أى سجد قارئ ومستمع فى احدى عشرة سجدة ولو حذف لفظة فى ماضره اذ هو مفعول سجد المتعدى ولعل فى هنا للسببية على حد قوله عليه الصلاة والسلام دخلت امرأة النار فى هرة الحديث والا فالظرفية فيه مجازية وهى العزائم أى المأمورات التى يعزم الناس بالسجود فيها وقيل هى ماثبت بدليل شرعى خال عن معارض راجح وليس فى المفصل منها شئ على المشهور والاحدى عشرة هى آخر الاعراف والآصال فى الرعد ويؤمرون فى النحل وخشوعا فى سبحان وبكيا فى مريم ومايشاء فى الحج ونفورا فى الفرقان والعظيم فى النمل ولا يستكبرون فى السجدة وأناب فى ص وتعبدون فى حم السجدة وماروى زيادة على ماهنا محمول على النسخ عند مالك وان الذى استقر من أمره عليه الصلاة والسلام احدى عشرة وزاد ابن وهب وابن حبيب أربعا أوردها المؤلف صريحا وهو انه لا سجود فى ثانية الحج عند قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا لانها فى مقابلة الركوع الذى هو أحد أركان الصلاة ولا فى النجم عند قوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا وان صح انه صلى الله عليه وسلم سجد عندها وهى أول سورة أعلن بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحرم وسجد معه المؤمنون والجن والمشركون غير أبى لهب رفع حفنة من تراب الى جبهته وقال يكفى هذا الان اجماع فقهاء المدينة وقرائها على ترك السجود فيها مع تكرار القراءة ليلا ونهارا يدل على النسخ اذ لا يجمعون على ترك سنة قاله فى الذخيرة غير ان قوله غير أبى لهب فيه نظر انظر وجهه فى الشرح الكبير . ولا فى الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ولا فى القلم عند قوله واسجد واقترب تقديما للعمل على الحديث (ص) وهل سنة أو فضيلة خلاف (ش) هذه جملة استئنافية قصد بها تفصيل الحكم الذى أجمله فى قوله سجد أى طلب منه السجود وهل هذا الطلب على وجه السنية وظاهر كلامهم انها غير مؤكدة وشهره ابن عطاء الله وابن الفاكهانى وعليه الاكثر أو الفضيلة وهو قول الباجى وابن الكاتب وصدر به ابن الحاجب ومن قاعدته تشهير

ماصدر

(قوله لاتنافى الفضيلة الخ) بل تنافى لان طريقة المصنف انها ترادف المستحب (قوله لان الواجب يجامع الجائز) لا يخفى أن الجائز يطلق بمعنى المأذون وبمعنى مستوى الطرفين وبمعنى خلاف الاولى فالمجامعة انما هى على المعنى الاول لا مطلقا كما يوهمه لفظه (قوله الا كثرة الثواب وقلته) أى لا ما قاله البعض المشار له بقوله فقول بعضهم الخ (قوله على القولين) تفسير لقوله مطلقا (قوله وبطل ماقيل المتبادر للذهن قبلها) وجه ذلك أنه يقع فى الذهن انها اذا كانت فى صلاة فلا تفتقر للتكبير الذى يقترن بها من الصلاة فيسجدها بخلاف ما اذا كانت بغير صلاة فتفتقر الى التكبير الذى يقترن بها حتى يسجد لها هذا غاية ما يفهم فبين الشارح بالنقل ان مامشى عليه المصنف هو الصواب (قوله لانا نقول قد وهم الخ) لك أن تقول ان التوهيم من حيث انه اعتمده ورجحه لا من حيث كونه منقولا فى المذهب (قوله وكره على المشهور سجود شكر الخ) أى ومقابله الجواز كما أفاده بهرام (قوله كره سجود شكر) أى وكذا صلاته (قوله بعسرة) أى مايسر به (قوله يوم اليمامة) أى يوم وقعة اليمامة وهى بلاد ونقل النووى الاجماع على الطهارة فى الصلاة والجنازة وسجود التلاوة والشكر (قوله شديدة) راجع للريح والظلمة (قوله ودل كلامه على أن الصلاة الخ) أى للزلزلة ونحوها أى ويدخل فى ذلك الصلاة لدفع الوباء والطاعون لانه عقوبة من أجل الزنا وان كان شهادة لغيرهم كما أفاده البدر فلا يكره فيصلون أفذاذا أو جماعة اذا لم يجمعهم الامام أو يحملهم على ذلك وهل يصلون ركعتين أوا كثر ذكر بعضهم عن اللخمى أنه يستحب ركعتان ولم أره اهـ والذى يظهر الوجوب اذا جمعهم الامام على ذلك وانما شرعت الصلاة لذلك لانه أمر يخاف منه (قوله ودل كلامه الخ) لادلالة لانه مفهوم لقب لا يعتبر (قوله اشهارها والمداومة عليها) لا يخفى أن ذلك يؤخذ من قوله وتعمدها بفريضة بالطريق الاولى (قوله أنه يكره الجهر بالسجدة فى المسجد) أى فعلها بحضرة الناس فى المسجد (قوله عليه) أى على ترجيع الضمير للقراءة (قوله لا يخفى) الى هنا انتهى كلام ابن غازى (قوله وهو) أى ماذكر من الوجوه التكرار ولا يخفى أن ماذكر وجه واحد وهو التكرار الا أنه متعدد فيجاب بأنه أراد بالوجوه من حيث تعدد التكرار وأراد بالجمع مافوق الواحد ويظهر وجه التعدد أيضا من جهة أن الاصل فى الضمير أن يكون عائدا على متقدم وترجيعه لمتأخر خلاف الاصل ثم لا يخفى أن

ماصدر به خلاف وكان الاولى أن يقول أو مستحبة لان السنة لاتنافى الفضيلة والشئ انما يقابل بما ينافيه فلا يقال فى الشئ انه واجب أو جائز لان الواجب يجامع الجائز وهذا الخلاف فى حق المكلف وأما الصبى فيخاطب بها ندبا ومايبنى على الخلاف الا كثرة الثواب وقلته وأما السجود فى الصلاة فهو مطلوب مطلقا على القولين فقول بعضهم ينبنى على القول بالسنية انه يسجدها فى الفرض وعلى القول الآخر لا يسجدها فيه فيه نظر (ص) وكبر لخفض ورفع ولو بغير صلاة (ش) قال فيها ويكبر اذا سجدها واذا رفع رأسه منها وهذا فى الصلاة اتفاقا وفى غيرها اختلاف والذى رجع اليه مالك التكبير أيضا ابن يونس وهو أحسن والظاهر أن حكم التكبير السنية كتكبير الصلوات واذا علمت ماقررنا من أن التكبير للسجدة رفعا وخفضا متفق عليه فى الصلاة والخلاف فى ذلك خارجها كما هو صريح المواق ظهر لك صواب المبالغة وبطل ماقيل من أن المتبادر للذهن قلبها (ص) وص وأناب وفصلت تعبدون (ش) أى ومحل سجدة ص هذا الموضع فالمبتدأ محذوف وأناب هو الخبر ولما كانت مواضع السجود على قسمين قسم متفق عليه وقسم مختلف فيه لم يتعرض للقسم الذى اتفق على محل السجود فيه وذكر ماهو مختلف فيه وذلك فى موضعين الاول سجدة ص والمشهور انها عند وأناب من قوله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب وقيل عند قوله تعالى لزلفى وحسن مآب والثانى سجدة حم فصلت والمشهور كما قاله عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون لا عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وان قيل انه أبين لا يقال قد وقع خلاف فى سجدة النمل فقيل عند قوله العظيم وهو الراجح وقيل عند قوله وما يعلنون فكان على المؤلف أن يبين محلها على المعتمد لانا نقول قد وهم ابن عرفة ابن عبد السلام فى الثانى فقال والعظيم فى النمل ونقل ابن عبد السلام محلها منه ومايعلنون وهم (ص) وكره سجود شكر أو زلزلة (ش) أى وكره على المشهور سجود شكر عند بشارة بمسرة أو دفع مضرة للعمل ولذلك أنكر مالك قولهم سجد أبو بكر يوم اليمامة حين بشر بقتل مسيلمة بكسر اللام قائلا ما سمعته قط وأراهم كذبوا عليه وقد فتح الله على نبيه وعلى المسلمين فما سمعت ان أحدا منهم سجد وكذا يكره سجود لزلزلة أو ظلمة أو ريح شديدة ودل كلامه على ان الصلاة لا تكره بل تطلب (ص) وجهر بها بمسجد (ش) يعنى انه يكره اظهار سجدة التلاوة لأئمة المساجد بمعنى اشهارها والمداومة عليها خوف اعتقاد وجوبها وان الصلاة تبطل بتركها كما هو مشاهد الآن عند كثير من العوام فيؤول جهر باظهار واشهار ومداومة كما أشار له تت وقال ابن غازى وظاهر كلام المؤلف انه يكره الجهر بالسجدة فى المسجد ولم أقف على هذا منصوصا لغيره ولو كان هذا الكلام مؤخرا عن قوله وقراءة بتلحين لامكن أن يكون الضمير فى قوله بها عائدا على القراءة الخ وفى حل كلامه عليه بعد من وجوه لا تخفى وهو التكرار مع قوله هنا وأقيم القارئ فى المسجد الخ ومع ما يأتى له فى باب احياء الموات

الذى يوصف بأنه تكرار مع غيره انما هو الثانى لا الاول الا أن يجاب بأن المراد لازمه وهو أنه يمكن الاستغناء عن ذلك بما يأتى (قوله فيه تجوز) أى مجاز استعارة شبه الاشهار والمداومة بالجهر بالقراءة بجامع اطلاع الغير على ذلك واستعير اسم المشبه به للمشبه (قوله وعلى كلام ابن غازى) فيه ان ابن غازى لم يقل ذلك ولو كان هذا الكلام مؤخرا الامكن وعلى تقدير لو حمل على ذلك لكان فيه بعد من وجوه (قوله وقراءة بتلحين) ماذكره المصنف هو المشهور من مذهب الجمهور وذهب الشافعى الى جوازه واختاره ابن العربى بل قال انه سنة وان كثيرا من فقهاء الامصار استحسنه وسماعه يزيد غبطة بالقراءة واعيانا ويكسب القلوب خشية (قوله ومن المكروه قراءة السبع) أى ومن أفراد ما حكم بكراهته الذى هو قراءة الجماعة لا من مطلق المكروه قراءة السبع ويحتمل كلام المصنف صورة أخرى فانها مكروهة عند مالك وهو أن يقرأ واحد ربع حزب ثم الثانى كذلك وهى المسماة بالمدارسة ونقل النووى عن مالك جوازها ومحل الكراهة مالم يشترط ذلك واقف بغير مسجد أو به ولو من غير واقفه والافلا كراهة ومحل الكراهة فى تلك الصورة الزائدة مالم يقرأ كل واحد سورة مستقلة والافلا كراهة للفصل بالسور كما لا تكره المدارسة بالمعنى الذى كان يدارس به جبريل النبى صلى الله عليه وسلم برمضان من قراءته واعادة النبى عين ماقرأ جبريل (قوله لا التعليم) أطلقه على حقيقته وهو افادة الغير ومجازه وهو التعلم الذى هو الافادة من الغير (قوله يريد ولا الثواب) وهذا على خلاف قول الاكثر (قوله يقام ندبا) هذا اذا قرأ على الوجه المشروع والاوجبت اقامته (قوله وظاهره ولو لم يرفع صوته) فى كلام غيره ان محل الاقامة اذا رفع صوته وهو ظاهر والحاصل أنه يقام بشروط ثلاثة مع الكراهة أن يرفع صوته وأن لا يكون بشرط من الواقف وأن يقصد دوام ذلك ويعلم ذلك بقوله فى أوقرينة وفعل ذلك لا على الدوام مكروه أيضا لكن لا يقام قاله البساطى ويؤمر بالسكوت أو القراءة سرا (قوله لان الغالب قصد الدنيا) هذا التعليل ينتج الاقامة ولو لم يقصد الدوام (قوله وعدم كراهتها المشقة الداخلة على القراء بانفراد كل واحد اذ قد يكثرون فلا يعمهم الخ) لا يخفى ان قوله اذ قد يكثرون يفيد ان قوله للمشقة أى لمظنة المشقة فيكون الخلاف مطلقا وفى كلام بعض الشراح أن محل الروايتين اذا كان يحصل بقراءة كل واحد بانفراده مشقة والافالكراهة باتفاق اه (قوله ثم رجع وخففه) أى تخفيفا وصل الى درجة الراجحية بدليل قوله أحسن (فان قلت) حيث رجع وخففه كان الواجب عدم ذكر الرواية الاولى لان رجوعه بمثابة النسخ قلت المرجوع عنه لما كان غير خارج عن قواعده لم يلغ أصلا كما ذكروا (قوله واجتماع لدعاء يوم عرفة) ويقاس عليه الذكر (قوله ومقام) بمعنى واقامة (قوله وليس كذلك) أى ليس له دعاء خاص والكراهة لا تتقيد به على تقدير وجوده هذا ظاهر اللفظ مع انه ورد عن ابن عباس انه كان من دعائه صلى الله عليه وسلم عشية عرفة اللهم انك ترى مكانى وتسمع كلامى الى آخر ماهو فى حاشية عب ويمكن أن يكون النفى منصبا على المجموع ويجاب بأن المراد ليس له دعاء خاص أى متحتم فلا ينافى ان له دعاء خاصا أولويا وهو مافى الحديث (قوله كما ذكره ابن رشد) أى فانه يكره اذا فعله على انه من سنة التضحية وأما على غير ذلك فلا كراهة

من كراهة رفع الصوت فى المسجد ولو بالقرآن فعلى جواب تت فيه تجوز لان المراد بالجهر الاظهار وعلى كلام ابن غازى مقدم من تأخير (ص) وقراءة بتلحين (ش) أى وكره قراءة بتلحين أى تطريب الصوت أى ترجيعه ترجيعا لا يخرجه عن حد القرآن والاحرم كمد المقصور وفك المدغم وعكسهما (ص) كجماعة (ش) تشبيه فى الحكم وهو الكراهة ابن يونس وكره مالك اجتماع القراء يقرؤن فى سورة واحدة وقال لم يكن من عمل الناس ورآها بدعة ومحل كراهة قراءة الجماعة مالم يشترط ذلك الواقف والاوجب فعله وظاهر كلامه الكراهة ولو بنى كل واحد على قراءة نفسه وهو كذلك لكنه خلاف ما تقدم فى الاذان ومن المكروه قراءة السبع بضم أوله (ص) وجلوس لها لا لتعليم (ش) أى وكره جلوس للسجدة فقط أى ليس الحامل له على الجلوس الا السجدة أى لاجل أن يسجدها فقط لا للتعليم يريد ولا الثواب كما قاله أبو الحسن (ص) وأقيم القارئ فى المسجد يوم خميس أو غيره (ش) أى ان القارئ فى المسجد يوم خميس وغيره يقام ندبا وظاهره ولو لم يرفع صوته بها وهذا اذا كان على سبيل الدوام لان الغالب قصد الدنيا بذلك وهذا مالم يشترط الواقف ذلك فيجب فعله (ص) وفى كره قراءة الجماعة على الواحد روايتان (ش) أى وفى كره قراءة الجماعة أى مازاد على الواحد دفعة على الواحد اذ لابد أن يفوته مايقرأ بعضهم بالاصغاء الى غيره فقد يخطئ فى ذلك الحين ويظن انه قد سمعه فيحمل عنه الخطأ أو يظنه مذهبا له وعدم كراهتها للمشقة الداخلة على القراء بانفراد كل واحد اذ قد يكثرون فلا يعمهم بجمعهم أحسن من القطع ببعضهم روايتان كان مالك يكرهه ولا يراه صوابا ثم رجع وخففه (ص) واجتماع لدعاء يوم عرفة (ش) أى ويكره الاجتماع يوم عرفة لدعاء أى بأى دعاء كان فى المسجد ومقام الرجل فى منزله أحب الى لان ذلك من البدع المحدثة التى لم ترد عن السلف فقوله لدعاء بالتنوين لا بالاضافة لانه يقتضى ان له دعاء خاصا وانه لا يكره الاجتماع يوم عرفة الا لدعاء به وليس كذلك وينبغى أن تخص كراهة الاجتماع المذكور بمن يفعله على انه من سنة ذلك اليوم وأما من فعله لا على هذا الوجه فلا يكره كما ذكره ابن رشد

(قوله منك) أى من احسانك وقوله واليك أى ومتقرب به اليك (قوله وتقدم عن المواق) أى فى قول المصلى فى السجود سبحان ربى الاعلى وفى الركوع سبحان ربى العظيم تقدم انه مكروه وان محل ذلك اذا جعل ذلك أمرا لازما لابد منه والافهو مستحب (قوله فى غير المسجد لا يكره) لا يخفى أن تقييد الكراهة بكونه اذا فعله على انه من سنة ذلك اليوم يفيد الكراهة ولو لم يكن فى المسجد الا أن يريد أنه وان كان لا يكره الا أنه خلاف الاولى (قوله على انها ليست كالمساجد) لعل ذلك أن ذلك الموضع معد لدفن الاموات واعلم ان أشهب كان يقول بجواز ذلك والظاهر أنه لا يعتقد أنه من سنة ذلك اليوم فكان يفعله بجامع مصر قال سحنون فحضرته وكان يصلى النافلة جالسا وفى جانبه صرة يعطى منها السؤال فاذا به أعطى سائلا دينارا فذكرته له فقال أوما كنا نفعل ذلك من أول النهار وكان بيده خراج مصر ومر يوما على بغلة فقال ابن القاسم وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ثم رضى بالحال قاله عياض (قوله وقت جواز) أى وقت جواز السجدة لانها قد تجوز ولا تجوز النافلة كبعد الفجر الى الاسفار وبعد العصر الى الاصفرار (قوله تأويلان) محل التأويلين مالم يقرأ بصلاة الفرض وقت نهى والاسجدها (قوله عدم توالى آيات القرآن) أى فعدم توالى آيات القرآن مكروه وعدم توالى الكلمات حرام (قوله أو يجاوز الآية كلها) ابن رشد هو الصواب لئلا يغير المعنى اه ظاهره انه على الاول يلزم تغير المعنى لكنه ليس ظاهرا فى مثل ترك آخر الاعراف وغيرها مما يعرف بالتأمل ﴿تنبيه﴾ اذا قلنا بالتأويلين فلا يرجع لقراءتها اذا تطهر أو زال وقت الكراهة لنص أهل المذهب على أن القضاء من شعار الفرائض وهذا هو المذهب خلافا للجلاب وكذا القولان فيما اذا لم يتجاوزها بوقت نهى وفعلها فيه انظر عب (قوله أى محل ذكرها أى السجدة) ويأتى بمحل فعلها أى فيسقط واسجدوا لله ويأتى بقوله ان كنتم اياه تعبدون (قوله انظر شرحنا الكبير) عبارته فى ك وفيه بحث اذ يقتضى انه يجاوز محل ذكرها ويأتى بمحل فعلها وليس كذلك اذ مفاده أنه اذا كان موضع ذكر السجدة غير موضع فعلها كما فى قوله واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون أنه يتجاوز على التأويل الاول لفظ واسجدوا لله ويقرأ ان كنتم اياه تعبدون وليس كذلك بل يتجاوز محل السجود وهو تعبدون اه وحاصله ان حل البعض مخالف للنقل وزاد غيره فى بيان النظر ان ظاهره ولو كان حذف محل ذكرها يغير المعنى وليس كذلك فقد قيده سند بأن لا يغير المعنى والالم يجز كأن يقرأ فى الحج ألم تر أن الله ويصله بقوله من فى السموات ويحذف يسجد له (قوله وهو الاشبه) أى بالقواعد (قوله والافلا) أى وان لم يقصد السجدة أى بأن قصد ثواب القراءة فلا كراهة ظاهره على كل من القولين (قوله لان قصده السجدة الخ) هذا التعليل يعود بالتعكير على قوله لاجل أن يسجد لانه يفيد أن هناك حالة واحدة وقوله لاجل أن يسجد يقتضى حالتين (قوله لانه خلاف العمل) أى قصد السجدة لا التلاوة خلاف العمل (قوله حيث فعل مالا يجوز) أى ما يكره وأما لو لم يكن قصده السجدة فالظاهر أنه يسجد (قوله مثل واسجدوا) فيه أن موضع السجدة هو قوله ان كنتم اياه تعبدون لا قوله واسجدوا ونص المواق يريد موضع السجدة فقط لا آيتها المازرى وقيل آيتها اه وكذا فى بهرام فلم يقع منه التمثيل كما قاله الشارح وماذكره شارحنا تبع فيه اللقانى من تقريره الذى كتبه الفيشى (قوله وحكى) أى عبد الحق لان تهذيب الطالب لعبد الحق تحقيقا

فى نحو قول المضحى اللهم منك واليك وتقدم عن المواق عند قول المؤلف وتسبيح بركوع وسجود ما يفيد ذلك ثم يفهم من كلام الشارح أن الاجتماع على الوجه المذكور فى غير المسجد لا يكره ومنه ما يفعل بمساجد القرافة بناء على انها ليست كالمساجد (ص) ومجاوزتها لمتطهر وقت جواز والافهل يجاوز محلها أو الآية تأويلان (ش) أى أنه يكره مجاوزتها أى تعدى سجدة التلاوة لمن قرأ محلها فى وقت جوازها وهو متطهر وأما من تركها فليس بمجاوزها وقد تتعلق به الكراهة من جهة أخرى وهى عدم توالى آيات القرآن فان لم يكن متطهرا أو كان الوقت ليس وقت جواز وأولى ان لم يكن متطهرا ولا الوقت وقت جوازها فهل يجاوز محلها فقط فيجاوز ما يشاء فى الحج وأناب فى ص وهكذا أو يجاوز الآية كلها تأويلان وحمل بعضهم كلام المؤلف على خلاف ظاهره فجعل فيه حذف مضاف أى محل ذكرها أى السجدة ويأتى بمحل فعلها وفيه بحث انظر شرحنا الكبير فان فيه كلاما مفيدا (ص) واقتصار عليها وأول بالكلمة والآية قال وهو الاشبه (ش) يعنى أنه يكره الاقتصار على قراءة السجدة حيث كان يفعل ذلك لاجل أن يسجد والافلا كراهة وانما كره الاقتصار عليها لان قصده السجدة لا التلاوة وهو خلاف العمل قاله أشهب اه وعليه فلا يسجد حيث فعل مالا يجوز قال فى المدونة ويكره له قراءتها خاصة لا قبلها شئ ولا بعدها شئ ثم يسجدها فى صلاة أو غيرها واختلف الاشياخ فى ذلك فذكر عبد الحق فى نكته عن بعضهم أن الكراهة مخصوصة بما اذا قرأ موضع السجدة مثل واسجدوا الا الآية بجملتها فلا كراهة فيها لانه صار تاليا لذلك وحكى فى تهذيب الطالب عن بعض الشيوخ أنه يكره له قراءة جملة الآية مثل واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون لان حكم التلاوة لم يحصل له وانما هى لمن يستمر على قراءة الآيات

الكثيرة قال المازرى وهو الاشبه اذلافرق بين كلمات السجدة أو جملة الآية وذكر التتأوبلين عبدالحق ولمالم يكن هذا خلافا وانما هو فهم لشيوخه اأتى بلفظ الفعل لانه من قبل نفسه لامن خلاف حقيقى قاله تت أى فتعبيره بالفعل جارعلى اصطلاحه وهوأولى من قول ز وهو مختار من الخلاف فلو قال وهو الاشبه على المقول كان مناسبا الاصطلاحه انتهى واذا اقتصر على الآية فعلى القول بكراهة الاقتصار عليها الايسجد وعلى القول الآخر يسجد واذا اقتصر على الكلمة لايسجد باتفاقهما (ص) وتعمدها بفريضة أوخطبة لانفل مطلقا (ش) يعنى انه يكره تعمد قراءة السجدة فى الفريضة لامام وفذلانه ان لم يسجد دخل فى الوعيد وان سجد زاد فى أعداد سجودها وكذا يكره تعمدها فى الخطبة لاخلاله بنظامها ولعل نزوله عليه الصلاة والسلام وسجوده اتفاقى أولبيان الجواز وترك لمالم يصحبه عمل ولايكره تعمدها فى النفل فذا أوفى جماعة جهرا أوسرا فى حضر أوسفر فى ليل أونهار أمتا كدا أوغيرمتأكد خشى على من خلفه التخليط أم لا (ص) وان قرأها فى فرض سجد لاخطبة وجهر امام السرية والااتبع (ش) لماذكر أن السجدة تكره قراءتها فى الفريضة والخطبة خشى أن يتوهم أن الحكم بالنسبة الى السجود وعدمه مستو فذكر أن قارئها فى الفريضة يسجد لاخطبة وهل يكره أويحرم واذا وقع وسجد فهل تبطل الخطبة لزوال نظامها أم لا واستظهره الشيخ كريم الدين وظاهر قوله سجد ولو فى وقت حرمة كما قال ابن الحاج لانها تبع للصلاة كسجود السهو القبلى وظاهره ولو تعمد قراءة السجدة فى وقت النهى وقال تت ينبغى أن يقيد ذلك بما اذا لم يتعمد قراءة السجدة أى فى وقت النهى تأمل واذا قلنا يسجد فى الفريضة فان كان اماما والصلاة سرية جهر ندبا ليعلم المأمومين ولونفلا وان لم يجهر وسجد فقال ابن القاسم يتبع لان الاصل عدم السهو وقال سحنون يمتنع أن يتبعوه لاحتمال سهوه وعلى كل من القولين لولم يتبعوه فصلاتهم صحيحة كما صرح به أبوالحسن على الرسالة (ص) ومجاوزها بيسير يسجد وبكثير يعيدها بالفرض مالم ينحن وبالنفل فى ثانيته فنى فعلها قبل الفاتحة قولان (ش) يعنى أن قارئ السجدة اذا جاوزها بيسير كالآية ونحوها يسجدها من غيرعود لقراءتها

(قوله فتعبيره بالفعل جارعلى اصطلاحه) فيه شئ لانه ليس جاريا على اصطلاحه لانه مسبوق به وانما هو رأى المازرى اختاره فهو قطعا اختيار من خلاف وان كان ذلك الخلاف اختلافا فى فهم المدونة لاخلافا خارجيا (قوله دخل فى الوعيد) المشار له بقوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لايسجدون (أقول) الا أنه وعيد بالنظر لترك السجدة وعيد تلوم (قوله زاد فى أعداد سجودها) فيه أن تلك العلة موجودة فى النافلة ويمكن أن يقال ان السجود لما كان نافلة والصلاة نافلة صار كأنه ليس زائدا بخلاف الفرض ثم ان مقتضى الزيادة فى الفرض البطلان فيجاب بأن الشارع لما طلبها من كل قارئ كأنها ليست بزائدة محضة خصوصا وهى جائزة فى النفل (قوله لاخلاله بنظامها) أى اخلالا لايؤدى للبطلان (قوله اتفاقى) أى لم يقصد تشريعها ثم أقول هذا لامعنى له وذلك لانا مأمورون بالاقتداء بأفعاله وأقواله مالم يقم دليل على التخصيص (قوله أولبيان الجواز) أى لبيان أنه ليس بحرام وهذا لاينافى الكراهة (أقول) لايخفى بعد هذا التوقفه عن ... (قوله وترك لما لم يصحبه عمل) أقول اذا كان لبيان الجواز فلاينافى قوله وترك لمالم يصحبه عمل الا أن يجاب بأن الواو بمعنى أو (قوله ولايكره تعمدها فى النفل) قال فى ك وانظر ما المراد بالنفل الذى يجوز عمدها فيه هل ما قابل الفريضة فيشمل السنة أو المطلق وأما الخطبة فلافرق بين أن تكون الخطبة خطبة جمعة أولا (قوله خشى الخ) فيه أن الخشية تؤدى الى اختلال العبادة فكيف يرتكب أمرا غير واجب يؤدى الى اختلالها (قوله وان قرأها) أى وان اقتحم النهى وهل سجوده سنة أو فضيلة خلاف وهذا اذا كان الفرض غير جنازة وأما اذا كان جنازة فلا يسجدها فيها فان فعل فالظاهر أنه يجرى فيها ما جرى فى سجدة الخطبة (قوله وهل يكره أو يحرم) الظاهر الكراهة وحينئذ لابطلان (قوله القبلى) انظر التقييد بالقبلى فانه لايظهر لانه مخالف لاطلاق ماتقدم فى سجود السهو (قوله أى وفى وقت النهى) هذا تفسير الشارح لامن كلام تت وقوله تأمل هذا آخر كلامه وأمر بالتأمل أى فى وجه ماقاله من انه عند تعمده يعامل بنقيض مقصوده وانه فى تلك الحالة بمثابة من زاد وقوله ندبا فيه أن مقتضى الاعلام السنية لان الراجح أن السجود سنة فيكون وسيلتها كذلك (قوله فقال ابن القاسم يتبع) فى ك الظاهر الوجوب فان قيل لو كان الاتباع واجبا ما جاز لهم الترك فالجواب أن ذلك يجوز أن يكون لرعى الخلاف (قوله يعيدها) أى يعيد محل السجود أى الآية التى فيها السجدة (قوله وبالنفل فى ثانيته) أى ويعود لقراءتها فى ثانيته انظر ماحكم اعادة قراءتها فى ثانية النفل هل هو مستحب أو يجرى فيه الخلاف ابتداء هكذا نظر بعض الشراح الا أن شارحنا حكم بالندب وقوله ففى فعلها أى السجدة مع الاتيان بآيتها (قوله ففى فعلها قبل الفاتحة) وعلى الاول لوأخرها حتى قرأ الفاتحة فعلها بعدها ... وعلى الثانى لوقدمها فهل يكتفى بها وهو الظاهر أو يعيدها فان لم يذكرها حتى عقد الثانية فاتت ولاشئ عليه (قوله اذا جاوزها) أى محلها أى محل السجدة (قوله كالآية ونحوها) نحو الآية الآيتان

لقراءتها فى صلاة أوغيرها وان جاوزها بكثير رجع اليها فقرأها وسجدها ثم عاد الى حيث انتهى فى القراءة وسواء من فى صلاة أوغيرها لكن من فى صلاة يعود لقراءتها بالفرض والنفل مالم ينحن للركوع فان انحنى فاتته فلا يعود لقراءتها فى ثانية الفرض لانه كابتداء قراءتها فيه وهو مكروه وبالنفل يعود لقراءتها فى ثانيته استحبابا واختلف المتأخرون هل يسجدها قبل قراءة أم القرآن لتقدم سببها أو بعد قراءتها لانها غير واجبة فتشير وعيتها بعد الفاتحة ثم يقوم فيقرأ السورة قولان لابى بكر بن عبد الرحمن وابن أبى زيد فقوله بكثير متعلق بيعيد وتم الكلام عنده وقوله بالفرض متعلق بعامل مقدر مماثل للمذكور أى ويعيد بالفرض والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا جواب عن سؤال مقدر تقديره ماذا يفعل اذا جاوزها بكثير فى الفرض والنفل وقوله وبالنفل الخ معطوف على قوله بالفرض فالموضوع واحد وهو مجاوزتها بكثير وانما لم يجعل متعلقا بيعيد ها المذكور لاستلزام ذلك عدم الاعادة فى مسئلة مجاوزتها فى غير الصلاة (ص) وان قصدها فركع سهوا اعتدبه ولاسهو (ش) أى اذا انحط بنية السجدة فلما وصل الى حد الركوع ذهل عنها ونوى الركوع فانه يعتدبه عند مالك فيرفع له وفاتت السجدة فى هذه الركعة ولاسجود سهو عليه عنده ولايعتد بالركوع عند ابن القاسم بل يخر ساجدا فان اطمأن منحنيا أو رفع أو أتم الركعة ألغاها ويسجد لتلك الزيادة بعد السلام (ص) بخلاف تكريرها أو سجود قبلها سهوا (ش) قال مالك وان سجد السجدة ثم سجد معها ثانية سهوا فليسجد بعد السلام قال ولو سجد فى آية قبلها يظن أنها السجدة فليقرأ السجدة فى باقى صلاته ويسجدها ثم يسجد بعد السلام (ص) قال وأصل المذهب تكريرها ان كرر حزبا الا المعلم والمتعلم فأول مرة (ش) الضمير فى قال عائد على المازرى قال فى القارئ اذا قرأ آية سجدة بعد ما سجد فيها انه يسجد عندنا وعند الشافعى خلافا لابى حنيفة قال وهذا الذى ذكرته من تكرار السجود هو اصل المذهب عندى الا أن يكون القارئ ممن يتكرر ذلك عليه غالبا كالمعلم والمتعلم ففيه قولان اذا كانا بالغين قال مالك وابن القاسم يسجدان أول مرة وقال أصبغ وابن عبد الحكم لاسجود عليهما ولا فى أول مرة وأما قارئ القرآن فانه يسجد جميع سجداته انتهى الشارح ثم ان ظاهر كلام المؤلف أن قوله الا المعلم الخ من جملة مقول المازرى فيكون داخلا تحت قوله وأصل المذهب الخ مع أن الشارح قد عزاه لابن القاسم أى فكان ينبغى أن يقول على المقول والمراد بالحزب الورد الذى يقرؤه لا الحزب المعلوم الذى من تجزئة ستين (ص) وندب لساجد الاعراف قراءة قبل ركوعه (ش) يعنى أنه يستحب لمن قرأ سورة الاعراف أوغيرها وسجد سجدتها أن يقرأ ما تيسر من القرآن من الانفال أو من غيرها بعد

(قوله فلا يعود لقراءتها) أى يكره فان سجدها فى ثانية الفرض من غير قراءتها لم تبطل فيما يظهر لتقدم سببها ويحتمل البطلان لانقطاع السبب بالانحناء وفيه شئ (قوله هل يسجدها) أى هل يقرأ آيتها فيسجدها (قوله متعلق بيعيد) فيه نظر بل متعلق بقوله ومجاوزها الخ (قوله ذهل عنها) ذهل عن الشئ نسيه وغفل عنه من باب قطع وذهل أيضا بالكسر ذهولا مختار وقوله أورفع أوأتم الركعة الظاهر أنه يسجدها فى ذلك عند ابن القاسم ولاتفوت الا أن قوله ألغاها لايصلح أن يكون جوابا الا باعتبار قوله أتم الركعة الخ (قوله بخلاف تكريرها) أى تحقيقا أوشكا فى شك هل سجدها أم لا فانه يسجدها ويسجد بعد السلام لان الشك فى الزيادة كتحققها (قوله سهوا) قيد فى المسئلتين وأما عمدا فتبطل واضافة تكرير لما بعده من اضافة المصدر للمفعول أى تكرير المكلف اياها والتعبير بالتكرر أخصر ويكون من اضافة المصدر للفاعل لكن لما أسند الفعل فيما تقدم للشخص ناسب أن يسند له فيكون الكلام على وتيرة واحدة (قوله فليقرأ السجدة فى باقى صلاته) ظاهره ولوفى الركعة الثانية فظاهره فرضا أونفلا مع أن تعمدها بالفرض مكروه الا أن يقال لما اتفق انه قرأ الآية قبلها فليؤمر بقراءة ما يليها ويكون أولى من قراءة غيره وعبارة عج كما لو سجد ها فى آية قبلها يظن انها محلها فانه يسجد للسهو بعد السلام سواء سجدها عند قراءة محلها أم لا اهـ (قوله كالمعلم) أى بسماعه والمتعلم بقراءته على السامع المذكور البالغين اذا قرأ عليه القرآن بتمامه مثلا أو كرر سورة سجدة واحدة كذا قال عب ثم ان بعض الشيوخ كتب موافقا الصدر عبارة عب فقال والحاصل ان المعلم أوالمتعلم اذا كررا سورة واحدة مرارا للحفظ أوغيره لايسجدان للتكرار وانما يسجدان المرة الاولى وكذلك اذا قرأ المتعلم سورا متعددة فى زمن واحد لايسجد الا عند سجدة السورة الاولى وكذلك المعلم أيضا مستدلا بكلام عج (أقول) بل الذى يتعين أنه فى الثانية يسجد المعلم والمتعلم عند كل سجدة حيث كانا قارئين لتلك السورة من غير تكرارها كما هو نص شارحنا وقوله انتهى الشارح أى من الشارح ثم انه يرد أن المعلم سامع والسامع لايسجد الا اذا كان متعلما والجواب ان المعلم يسجد مع كونه سامعا وقول المصنف فيما تقدم ان جلس ليتعلم فيه حذف أى أوليعلم فلا اعتراض على عب فى قوله الا المعلم بسماعه (قوله أى فكان ينبغى أن يقول على المقول) أى لكون المازرى اختاره من خلاف وخلاصته أن صدر العبارة يقول ليس مختارا من خلاف فناسب التعبير فيه بالفعل وآخرها مختار من خلاف فالمناسب فيه التعبير بالاسم (قوله أوغيرها) أى مما يليها على نظم المصحف لاما يشمل قبلها والا كان تنكيسا مكروها

(قوله ولايكفى عنها ركوع) أطلقوا الركوع عليه وعلى الرفع منه لان سجدة التلاوة خفض وركوع (قوله أى لايجعل الركوع) أى تلك الهيئة المخصوصة لانه اذا قصد أى بتلك الهيئة الركوع فلم يسجدها وان قصد بتلك الهيئة السجدة فقد غيرها عن صفتها وقوله وذلك غير جائز وهل تبطل الصلاة حينئذ (٣٥٦) كما هو ظاهر قوله وذلك غير جائز ثم بعد كتبى هذا رأيت أن الشيخ سالما حكم بالبطلان في هذه الصورة فقد قال عقب شرح المصنف هذا كله اذا أنشر كها في ركوعه لصلاته وأما لو خصها بالركوع فينبغي بطلان صلاته ويدل عليه قول ابن يونس وان قصد السجدة فقد أحالها عن صفتها وذلك غير جائز الا أن مفاد ابن القاسم في العتبية الاجزاء ولابطلان انظر عج (قوله صح وكره) يقوى الطرف الاول في كلام أبي الحسن لان حمله على الطرف الثاني غير جائز والمتبادر منه الحرمة فاذن يفيد البطلان في الطرف الثاني (قوله قصد جعلها) يحتمل وقصد تلك الهيئة ويحتمل جعل الركوع الذى هو الركن نائبا عنها (قوله يوافق مالكا على الاعتداد بالركوع) أى في هذه المسئلة على هذا التقرير لان ابن القاسم يقول ان الحركة للركن مقصودة وهى موجودة هنا فالاولى دعوى التكرار ولايحمل على هذه الصورة لاتفاق الامامين على هذه الصورة وحاصل كلام الطفيخى ان تارك السجدة له ثلاثة أحوال إما أن يتركها نسيانا ويركع قاصدا الركوع من أول الانحطاط واما أن يتركها عمدا ويقصد الركوع واما أن يقصدها أولا وينحط بنيتها فلما وصل الى حد الركوع ذهل عنها فنوى الركوع ففى الوجه الاول يعتد بالركوع باتفاق مالك وابن القاسم لان قصد الحركة التى هى للركن وجد وفى الوجه الثانى يعتد بالركوع أيضا لكن يكره له ذلك الفعل واليه الاشارة بقوله وان تركها وقصده صح وكره وفى الوجه الثالث اختلف فيه مالك وابن القاسم فيعتد به عند مالك ولاسهو عليه وعند ابن القاسم لايعتد به

قيامه منها وقبل ركوعه ليكون الركوع واقعا على سنته وهو كونه بعد قراءة وانما خص الاعراف بالذكر لئلا يتوهم فى الاعراف عدم القراءة لان فى القراءة عدم الاقتصار على سورة مع ان الافضل الاقتصار على سورة وعلى هذا يستثنى هذا من ذلك وقد يقال لااستثناء لان هذه ليست قراءة لسنة الصلاة (ص) ولايكفى عنها ركوع (ش) أى ولايكفى عن سجدة التلاوة ركوع لقول المدونة ولايركع بها فى صلاة ولاغيرها أى لايركع بدلها فى صلاة قال أبو الحسن أى لايجعل الركوع عوضا عنها لانه اذا قصد به الركوع فلم يسجدها وان قصد به السجدة فقد أحالها عن صفتها وذلك غير جائز (ص) وان تركها وقصده صح وكره (ش) أى وان ترك السجدة عمدا وقصد جعل الركوع عوضا عنها كما يفيده كلام أبى الحسن فهو اشارة لبيان ان الركوع المشار اليه بقوله ولايكفى عنها ركوع صحيح معتد به وفى كلام ز اشارة الى هذا ويفهم منه حكم ما اذا تركها وقصد الركوع ولم يقصد جعله عوضا عنها أنه يصح بالطريق الاولى فقوله صح أى صح ركوعه وكره فعله المذكور وما ذكرناه فى معنى قصده خلاف ما ذكره الطفيخى من ان معناه قصد الركوع وأتى نصه (ص) وسهوا اعتد به عند مالك لا ابن القاسم (ش) أى وان ترك السجدة سهوا وركع بنية الركوع ثم تذكرها حين وصل الى حد الركوع اعتد بالركوع ويمضى على ركعته ويرفع لركعته عند مالك من رواية أشهب لا عند ابن القاسم فيخر ساجدا ثم يقوم فيبتدئ الركعة فيقرأ شيأ ويركع ابن حبيب ويسجد بعد السلام ان طال فى انحنائه وهو معنى قوله (فيسجد ان اطمأن به) وكذا الرفع منه بل هو أحرى وان لم يذكر حتى أتم الركعة ألغاها وليست هذه مكررة مع قوله وان قصدها فركع سهوا اعتد به لانه هناك انحط للسجدة وهنا للركوع ساهيا عنها لكن الذى صوبه ابن يونس ان الخلاف يجرى فيهما واقتصار المؤلف على قول مالك فى تلك وتقديمه له فى هذه يشعر برجحانيته والا فالقال خلاف أو قولان كما أشار له س فى شرحه لكن انظر قوله ان ابن يونس صوب جريان الخلاف فيهما مع نقل الطفيخى من أن ابن القاسم يوافق مالكا على الاعتداد بالركوع وانظر نصه فى شرحنا الكبير

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى أوله فصل صلاة النافلة)

﴿فهرست الجزء الاول من شرح العلامة الخرشى على مختصر سيدى خليل﴾

صحيفة		صحيفة	
٥٨	باب الطهارة	٢١٠	باب الوقت المختار
٨١	فصل فى بيان الطاهر والنجس	٢٢٨	فصل فى الاذان وما يتبعه
١٠١	فصل فى ازالة النجاسة	٢٣٧	فصل فى شروط الصلاة
١٢٠	فصل فى فرائض الوضوء	٢٤٤	فصل فى حكم ستر العورة وصفة الساتر
١٤١	فصل فى آداب قاضى الحاجة	٢٥٥	فصل فى الكلام على الاستقبال وما يتعلق به
١٥١	فصل فى نواقض الوضوء	٢٦٤	فصل فى فرائض الصلاة
١٦١	فصل فى الغسل	٢٩٤	فصل فى بيان حكم القيام وبدله ومراتبهما
١٧٦	فصل فى المسح على الخفين	٣٠٠	فصل فى قضاء الفوائت
١٨٤	فصل فى التيمم	٣٠٧	فصل فى حكم سجود السهو
٢٠٠	فصل فى الجبيرة ٢٠٣ فصل فى الحيض	٣٤٨	فصل فى سجود التلاوة ﴿تمت﴾

وقع خطأ فى صحيفة ٨ سطر ٣ أدركتنى صوابه أدركتنى

الجـــزء الثـــانى

من شرح المحقق الجهبذ الفاضل المدقق سيدى
أبى عبد الله محمد الخرشى على المختصر الجليل
للامام أبى الضياء سيدى خليل
رحمهما الله تعالى
آمين

﴿وبهامشه حاشية نادرة زمانه وفريد عصره وأوانه العلامة الشيخ﴾
﴿على العدوى تغمد الله الجميع برحمته وأسكنهم بفضله فسيح جنته﴾

﴿طبع على ذمة ملتزمه الراجى غفران ربه الحاج الطيب التازى المغربى﴾

﴿الطبعة الثانية﴾
بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣١٧
هجريه
(بالقسم الادبى)

(بسم الله الرحمن الرحيم) ﴿فصل صلاة النافلة﴾ (قوله فى بيان صلاة النافلة) أى فى بيان الاحكام المتعلقة بصلاة النافلة من تأكدها قبل الظهر وبعده وقبل العصر وبعد المغرب ومن ندب السر نهارا والجهر ليلا الى غير ذلك وأما قوله وحكمها أى وهو الندب المشار له بقوله ندب نفل (قوله لما بينه وبين صلاة الخ) أى لما بين سجود التلاوة وصلاة التطوع من المشابهة فى الحكم أى وهو الندب ولعل الاحسن أن يقول لما بينه وبين صلاة التطوع من الاتحاد فى الحكم ويمكن الجواب بأنه لاحظ المغايرة باعتبار الاضافة فالندب باعتبار اضافته لصلاة التطوع مغاير لنفسه (٢) باعتبار اضافته لسجود التلاوة الا أنه يرد أنه ذكر فى هذا الفصل السنة والرغيبة فليس بقاصر على صلاة التطوع ويمكن الجواب بأن صلاة التطوع الكلام فيها أكثر (قوله والمراد به هنا الخ) أى على تقدير ارادة المعنى اللغوى وهو بعيد (قوله ولم يداوم عليه) استشكل باثبات عمله وأجيب بأن المراد أن لا يقطعه رأسا (قوله نحو الركوع قبل الظهر) أدخل بنحو الركوع قبل العصر (قوله على أربع قبل الظهر) أى وقبل العصر وغير ذلك قال فى المدخل فى آداب طالب العلم ينبغى له أن يشدد على مداومته على فعل السنن والرواتب وما كان منها تبعا للفرائض قبله أو بعده فاظهارها فى المسجد أفضل من فعلها فى بيته كما كان عليه الصلاة والسلام يفعل عدا موضعين كان لا يفعلهما الا فى بيته بعد الجمعة وبعد المغرب أما بعد الجمعة فلئلا يكون ذريعة لاهل البدع الذين لا يرون صحة الجمعة الا خلف امام معصوم وأما بعد المغرب فشفقة على الاهل لان الشخص قد يكون صائما فينتظره أهله وأولاده للعشاء ويتشوقون الى مجيئه فلا يطول عليهم اه (قوله وأظهره فى جماعة) أى صلاه فى جماعة لـ (أقول) قضية ذلك أن يصلى الوتر فى جماعة كالعيدين مع أنه لا يجمع فيها (قوله التحضيض) ظاهر العبارة انها نفس الحدث الذى هو مدلول المصدر وليس كذلك بل هى الشئ المرغوب فيه قال فى المصباح والرغيبة العطاء الكثير ولعله فسرها بفرد من افرادها وانظره ولعل الظاهر أن الرغيبة فى اللغة مارغب فيه مطلقا كان خيرا أو شرا الا أن يجاب بالخيرية ولو باعتبار المرغب (قوله مارغب فيه الشارع وحده) فيه أنه يصدق على أربع قبل الظهر مثلا فانه رغب فيه وحده ففى حديث الترمذى من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار ورحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا والجواب أن المراد وحده أى بحيث لو زاد أو نقص فسد والنفل

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿فصل فى بيان صلاة النافلة وحكمها﴾ وأتبع هذا الفصل لسجود التلاوة لما بينه وبين صلاة التطوع من المشابهة فى الحكم والنفل لغة الزيادة والمراد به هنا مازاد على الفرض والسنة والرغيبة بدليل ذكرهما بعد واصطلاحا مافعله النبى صلى الله عليه وسلم ولم يداوم عليه وهذا الحد غير جامع لخروج نحو الركوع قبل الظهر لما ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان يداوم على أربع قبل الظهر والسنة لغة الطريقة واصطلاحا مافعله عليه الصلاة والسلام وأظهره فى جماعة وداوم عليه ولم يدل دليل على وجوبه والمؤكد من السنن ما كثر ثوابه كالوتر ونحوه والرغائب جمع رغيبة وهى لغة التحضيض على فعل الخير واصطلاحا مارغب فيه الشارع وحده ولم يفعله فى جماعة كصلاة الفجر وانظر بسط ذلك فى شرحنا الكبير (ص) ندب نفل وتأكد

المرغب فيه ليس كذلك فالاحسن أن يفسر الرغيبة بالعدد لانه ليس لنا منه سوى ركعتى الفجر لـ (قوله كظهر) أى بعد ظهر وقوله وقبلها معطوف على بعد المقدرة أى بشرط اتساع الوقت والامنع (قوله والثناء عليه) عطف تفسير وكأنه قال فليبدأ بالثناء عليه لا يخفى ان هذا ليس فيه الامر بخصوص الثناء المعهود من التسبيح والتحميد والتكبير ويمكن أن يقال إن المراد بالثناء عليه أى الثناء المعهود المبين فى الرواية الاخرى (قوله وكذلك يتأكد التنفل قبل الظهر) أى بعد دخول وقتها وقبل فعلها ولا يعارض هذا ماسيأتى من أنه يكره التنفل عند الاذان وكذا بعده الى أن تقام الفريضة سواء كان أذان جمعة أو غيرها لان المكروه بالنسبة لمن كان جالسا عند الاذان وأما من كان داخلا فله ذلك (قوله حرمه الله على النار) ظاهر العبارة أنها تكفر الكبائر وحقوق العباد مع أن الكبائر لا تكفر الا بالتوبة أو عفو الله وحق العباد لا يكفر الا باعطائه أو مسامحته أو ارضاء الله خصماءه عنه ويجاب بأن المراد من حافظ المحافظة على وجهها من كمال الخشوع واتقان العبادة والمحافظة (٣) المذكورة لا تكون من مرتكب الكبائر وعلى فرض وقوعها فتكون سببا فى عفو الله عنه فالتكفير بعفو الله ونسبة التحريم لها من حيث انها سبب فى العفو ﴿تنبيه﴾ سكت المؤلف عن النفل بعد العشاء للاستغناء عنه بالشفع والوتر وأما النفل قبلها فلم يرد عن مالك وأصحابه فيه شئ وقال سيدى زروق ولم يرد شئ معين فى النفل قبل العشاء الا عموم قوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة والمراد الاذان والاقامة والمغرب مستثناة (قوله مفوتا له) أى لثوابه أى بحيث لا يكون فيه ثواب أصلا (قوله أو يكون) أى ماذكر من الزيادة والنقص (قوله ليست للتحديد) أى بحيث يقال لا ثواب أصلا فى أزيد أو أنقص أى بل للفضل الخاص المترتب عليها أى ان الخاص المترتب عليها لا يكون على أنقص منها فلا ينافى انه كما يكون عليها يكون على أزيد منها بالطريق الاولى الا أنك خبير بأن النقص عنه لا يخرج عن كونه مكروها أو خلاف الاولى أقل ما يكون خلاف الاولى (قوله لا يتعداه) أى بحيث لو تعداه أى زاد عليه لا يكون له ثواب أصلا وقوله ولا ينقص عنه أى بحيث لو نقص عنه لا نتفى عنه الثواب أصلا فلا ينافى ماورد من الاحاديث ثم أقول وبعد ذلك هذا مناف للتفسير الاول أى الا أن يريد باللزوم خلاف ظاهره بأن يفسر بما تقدم من قوله بحيث يكون الخ ﴿تنبيه﴾ انما تطلب الرواتب القبلية ممن ينتظر جماعة لا من الفذ ولا ممن لا ينتظرها ولا تطلب الامع اتساع الوقت ولا خلاف فى منعها ان ضاق (قوله أى وتأكد هو والضحى) لا يخفى أن مفاد هذا أن كلا من الضحى والنفل المذكور قبل الظهر وبعدها متأكد ولم يبين هل هما مستويان أو أحدهما آكد ونقول ان الضحى آكد من النفل المذكور (قوله ولا يلتفت لكلام الشارح) حاصله أن الشارح جعله معطوفا على نفل واستشكله بعطفه وهو معرفة على نفل وهو نكرة

وتأكد بعد مغرب كظهر وقبلها كعصر (ش) يعنى ان التنفل مستحب فى كل وقت يجوز ايقاعه فيه لكن يتأكد بعد صلاة المغرب أى وبعد أن يأتى بالذكر الوارد عقبها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله تعالى والثناء عليه ثم يصلى على ثم يدعو بما شاء وكذلك يتأكد التنفل قبل الظهر وبعده وقبل أداء فرض العصر كما جاء انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى أربع ركعات قبل الظهر وأربعا بعدها حرمه الله على النار ولخبر رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا ودعاؤه عليه السلام مستجاب فقول المؤلف وتأكد أى الندب وعوده الى النفل انما هو باعتبار الحكم وهو الندب فعوده على الندب ابتداء أولى وفى التوضيح حكمة تقديم النوافل على الصلاة وتأخيرها عنها أن العبد مشتغل بأمور الدنيا فتبعد النفس بذلك عن حضور القلب فاذا تقدمت النافلة على الفريضة تأنست النفس بالعبادة فكان ذلك أقرب لحضور القلب وأما التأخير فقد ورد أن النوافل جابرة لنقصان الفرائض اه فهى لتكميل ما عسى أن يكون نقص * واعلم انه لا يتنفل ونيته ذلك لكراهة النفل بهذه النية قال فى سماع ابن القاسم وليس من عمل الناس أن يتنفل ويقول أخاف أنى نقصت من الفرائض وما سمعت أحدا من أهل الفضل يفعله اه من ابن عرفة (ص) بلا حد (ش) أى ان المطلوب المتأكد من النوافل التابعة للفرائض لا يتوقف على عدد خاص بحيث تكون الزيادة عليه أو النقص عنه مفوتا له أو يكون مكروها أو خلاف الاولى والاعداد الواردة فى الاحاديث ليست للتحديد فقوله بلا حد أى بلا حد لازم لا يتعداه ولا ينقص عنه (ص) والضحى (ش) هو معطوف على الضمير المستتر فى تأكد كما قاله تت أى وتأكد هو والضحى فهو أرفع من النفل والفصل موجود بأمور كثيرة وعلى انه معطوف على نفل يكون من عطف الخاص على العام ولا يلتفت الى كلام الشارح لانه يجوز عطف

(قوله وبهذا سقط اعتراض الشارح) لايخفى أن هذا فيه تسليم امتناع عطف المعرفة على النكرة مع انه لا يسلم (قوله مع أن كلامه) أى الشارح أى لانه عطفه على نفل (قوله كما فى بقية الصلوات) أى كما أن المراد ببقية الصلوات الصلاة ولا يخفى ما فى ذلك من الركة والاحسن أن يقول كما فى بقية المعاطيف (قوله عند أهل المذهب ثمان) وفى خارج المذهب اثناعشر (قوله وأوسطها ست) وانظر ما حكمته مع أن الوسط ما ينقسم بمتساويين ويمكن أن يجاب بأن المراد أوسطه فى الفضل لا فى العدد مثلا بأن يقال اذا صلى ركعتين له عشر حسنات واذا صلى ستا يحصل له عشرون واذا صلى ثمانيا يحصل له أربعون الا أن هذا يتوقف على نص (قوله فما زاد على الاكثر يكره) أى ان صلاه بنية الضحى لا بنية نفل مطلق كذا فى عب وفيه ان الوقت يصرفه للضحى ويمكن أن يقال ان محل كونه يصرفه للضحى اذا لم يصل فيه القدر المعلوم الذى هو الثمان (قوله وسميت ضحى باسم وقتها) لايخفى أن وقتها من ارتفاع الشمس قيد رمح الى الزوال هذا هو الواقع (قوله وذلك عند الشروق) أى شروق الشمس ظاهره لا قبل ولا بعد أى عند طلوعها كما يفيده المختار (قوله وذلك اذا ارتفعت الشمس) أى وقت ارتفاع الشمس عن الافق أو قيد رمح أى لا قبل ولا بعد هذا ظاهره (قوله وذلك الى الزوال) أى مبتدأ من ارتفاع الشمس الى الزوال هذا ظاهره فيكون الضحى بالقصر بعض الضحاء بالمد ويحتمل وذلك مبتدأ من بعد ارتفاع الشمس قيد رمح الى الزوال فيفيد المباينة وعلى كل فلا يفيد المدعى لما تقدم أن وقتها يستمر من ارتفاع

المعرفة على النكرة والعكس باجماع النحاة وبعبارة أخرى معطوف على فاعل تأكد وبهذا سقط اعتراض الشارح مع أن كلامه يفوت افادة التأكيد وعطفه البساطى على الظرف والتقدير وتأكد أى النفل فى الوقت المذكور وفى وقت الضحى وعليه فالضحى اسم للوقت والاحسن أن يراد به الصلاة التى تقع عنده كما فى بقية الصلوات وكون الضحى من النوافل المتأكدة نص عليه ابن العربى ومنتهاها عند أهل المذهب ثمان وأقلها ركعتان وأوسطها ست فما زاد على الاكثر يكره وسميت ضحى باسم وقتها الان من طلوع الشمس الى الزوال له ثلاثة أسماء فأولها ضحوة وذلك عند الشروق وثانيها ضحى مقصور وذلك اذا ارتفعت الشمس وثالثها ضحاء بالمد وذلك الى الزوال والمراد بالوقت الذى ينسب اليه الصلاة ارتفاع الشمس وهو مقصور (ص) وسر به نهارا وجهر ليلا (ش) أى ومما يستحب أيضا السر بالنوافل نهارا والجهر بها ليلا فقوله وسر الخ معطوف على فاعل ندب بدليل وتأكد بوتر ولو عبر باسرار واجهار لكان أظهر وفى كراهة الجهر نهارا قولان وأما السر ليلا فجائز ابن الحاجب والسر جائز وكذلك الوتر على المشهور انتهى وانما استحب الجهر فى الليل قيل لان صلاة الليل فى الاوقات المظلمة فينبه بالجهر المارة أن ههنا جماعة تصلى ولان الكفار اذا سمعوا القرآن لغوا فيه فأمر بالجهر وقت اشتغالهم بالنوم وترك الجهر فى حضورهم وانما جهر فى الجمعة والعيدين لحضور أهل البوادى والقرى

الشمس قيد رمح الى الزوال وقد علمت مقدار الضحى بالقصر وفى القاموس الضحو والضحوة والضحية كعشية ارتفاع النهار والضحى فويقه والضحاء بالمد اذا قرب انتصاف النهار اه المراد منه لايخفى ما يفيده كلامه من المباينة بين الثلاثة الا أن يجاب بأن مراد الشارح بقوله وذلك اذا ارتفعت الشمس بيان للمبدا أى ويستمر ذلك للزوال الا أنه بعيد من كلام القاموس وقوله وذلك الى الزوال أى مبتدأ مما بعده أى مما يقارب نصف النهار الى الزوال كما يدل عليه القاموس * واعلم أن هذه العبارة أصلها للاقفهسى والاحسن حذف تلك العبارة لانها لا تناسب المعنى المراد (قوله وسر به نهارا) النهار من طلوع الفجر الى غروب الشمس والليل من غروب قرص الشمس الى طلوع الفجر الصادق قاله فى ك (قوله كان أظهر) أى لان الندب وغيره من الاحكام انما يتعلق بالافعال (أقول) أما جهر فهو صحيح لا حاجة فيه للتأويل فقد قال فى المصباح جهر الشئ يجهر بفتحتين جهرا وأجهرته بالالف أظهرته ويعدى بنفسه أيضا وبالباء فيقال جهرته وجهرت به وقال الصغانى وأجهر بقراءته وجهر بها وأما السر فقد قال فى المصباح السر ما يكتم وهو خلاف الاعلان اه فانظر المقابلة فان مقتضى كونه خلاف الاعلان أن يكون سر بمعنى إسرار فيكون المعنى عليه صحيحا الا أنه ينافيه قوله ما يكتم الا أن تجعل ما مصدرية وفيه بعد (قوله قولان) أى بالكراهة وخلاف الاولى الا الورد بعد طلوع الفجر أى فيجهر به (قوله فجائز) بمعنى خلاف الاولى (قوله وكذلك الوتر على المشهور) أى أن الاسرار فيه جائز بمعنى خلاف الاولى ومقابله ما قاله الابيانى من انه ليس بجائز فيقول اذا أسر فيه عامدا أو جاهلا أعاده وان أسر ناسيا سجد قبل السلام ثم أقول وقضية كون الجهر يتأكد بالوتر أن يكون السر مكروها لا خلاف الاولى (قوله ان ههنا جماعة تصلى) أى لاجل أن لا يمروا بين أيديهم أو لاجل أن يقتدوا بهم أى يفعلوا مثل أفعالهم (قوله ولان الكفار الخ) هذا لا يفيد المدعى (قوله لحضور الخ) فيه أن اللغو يوجد حينئذ والجواب لا بل يقل أو ينعدم حين يحضر ما ذكر وأن ذلك علة أقوى

(قوله وتأكد بوتر) أى سواء فعله ليلا أو بعد طلوع الفجر لانه أتى به فى وقته الضرورى كذا فى ك (قوله أعاده) أى لكونه ترك سنة مؤكدة أى بناء على ان الجهر فيه سنة مؤكدة وتركها عمدا أو جهلا يبطل وسهوا يسجد قبل السلام (قوله تحية مسجد) أى تحية رب مسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك انما يحيى الملك لا بيته فينوى بتلك التحية التقرب الى الله لا المسجد ونكر مسجدا ليشمل مسجد الجمعة وغيره وانظر هل المراد ما يطلق عليه اسم مسجد لغة فيشمل ما يتخذه من لا مسجد لهم من بيت أو غيره ومن اتخذ مسجدا له فى بيته أو المسجد المعروف وهو الظاهر وله ان يركعها حيث أراد من المسجد ولو كان جلوسه فى أقصى المسجد وقيل ان المستحب ان يركع عند دخوله ثم يمشى الى حيث شاء واقتصر يوسف بن عمر على الثانى (قوله كفاه ركوعه الاول) أى ان قرب رجوعه له عرفا والا طلب بها ثانيا وكلام ابن ناجى الآتى مبين لهذا (قوله لمكان الخلاف) أى لوجود الخلاف أى لان منهم

كى يسمعوه فيتعلموه ويتعظوا به (ص) وتأكد بوتر (ش) أى وتأكد الجهر المذكور قبله بوتر وأما الشفع فقد دخل فى قوله وجهر ليلا وانما تأكد الجهر بالوتر لاجل الخلاف الذى فيه فقد قال الابيانى اذا أسر فيه سهوا سجد قبل السلام وعمدا وجهلا أعاده وضعفه عبد الحق وظاهر كلامه ان الجهر فى غير الوتر من باقى السنن كالعيدين ليس بمتأكد وان حكمه حكم الجهر فى سائر النوافل وكذا يقال فى السر فى السنن المؤكدة (ص) وتحية مسجد (ش) عطف على فاعل ندب أى ندب تحية مسجد لداخل متوضئ يريد جلوسا فيه وقت جوازه قاله فى توضيحه فان كثر دخوله كفاه ركوعه الاول قاله أبو مصعب والمراد بالكثرة الزيادة على الواحدة كما يفيده كلام الجلاب ابن ناجى ولو صلاها ثم خرج لحاجة ورجع بالقرب فلا تتكرر عليه كما قاله ابن فرحون ويكره جلوسه قبل التحية حيث طلبت ولا تسقط به وذكر سيدى أحمد زروق عن الغزالى وغيره ان من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر أربع مرات قامت مقام التحية النووى ينبغى استعماله فى أوقات النهى لمكان الخلاف اه وهو حسن اه قاله ح فان قلت فعل التحية وقت النهى عن التنفل منهى عنه فكيف يطلب بدلها ويثاب عليه قلت لا نسلم أن التحية وقت النهى عن التنفل منهى عنها بل هى مطلوبة فى وقت النهى وفى وقت الجواز غير أنها فى وقت الجواز يطلب فعلها صلاة وفى وقت النهى يطلب فعلها ذكرا أو أن فعلها ذكرا للخروج من خلاف من يقول انها مطلوبة وقت النهى (ص) وجاز ترك مار (ش) أى وهو الذى لا يريد الجلوس وهو مشعر بجواز المرور به كما فى المدونة وقيدها بعضهم بما اذا لم يكثر فان كثر منع وانما جاز ترك المار التحية للمشقة ولها نظائر بجامع المشقة وهى سقوط الاحرام عن المترددين لمكة بالفاكهة ونحوها والمار فى السوق لا يلزمه السلام على كل من لقيه وسقوط إعادة الوضوء عن ماس المصحف من معلم أو ناسخ وسقوط غسل ثوب المرضعة وصاحب القرحة والجزار ويسير الدم اه وكلام المؤلف يقتضى أن المار مخاطب بالتحية وأنه انما سقط عنه للمشقة وهو ظاهر قوله وجاز ترك مار ولكن صرح الشارح والمؤلف فى التوضيح بأن المار غير مخاطب بها وهو الموافق لما تقدم من أنها لا تطلب الا من الداخل المريد للجلوس وحينئذ فلو صلاها المار تكون من النفل المطلق (ص) وتأدت بفرض (ش) يعنى ان ركعتى التحية ليستا مرادتين لذاتهما اذ القصد منهما تمييز المساجد عن سائر البيوت فلذا اذا صلى صلاة أجزأته عن تحية المسجد فى القيام مقامها فى إشغال البقعة مع حصول ثوابها اذا نوى بالفرض الفرض والتحية أو نوى نيابة الفرض عنها كما فى غسل الجنابة

من يقول بطلبها وقت النهى كما فى ك (قوله فان قلت فعل التحية الخ) هذا السؤال والجواب الاول لا وروده له بعد قوله ينبغى استعماله فى وقت النهى لوجود الخلاف أى انما قلنا يستحب هذا الذكر فى وقت النهى لاجل أن يكون بدلا عن الصلاة لان منهم من يقول يفعل فى وقت النهى صلاة فتدبر (قوله فان كثر منع) أى كره فيما يظهر وهو من أشراط الساعة وهذا كما فى تت اذا كان سابقا على الطريق لانه تغيير للحبس (قوله لا يلزمه السلام) أى لا يطلب لان السلام سنة وليس لازما فأراد باللزوم مطلق الطلب (قوله من معلم) قد تقدم ان المعلم لا يجب عليه ابتداء ولا دواما على الراجح وقوله أو ناسخ ضعيف اذ المعتمد انه يجب عليه تكرار الوضوء عند ارادة مسه (قوله وصاحب القرحة) فى المختار القرحة واحدة القرح بوزن الفلس والقروح أى الجراح (قوله والجزار) أى والكناف أى اذا كان كل منهما يجتهد فى درء الاذى (قوله تكون من النفل المطلق) أى لا تحية وهل يكره أن ينوى بها التحية حينئذ أم لا قال عج انما يفترق كون ما صلاه المار هل هو تحية أو نفل مطلق ان قيل ان التحية من النفل المؤكد ولم أر التصريح به والا فلا يظهر فرق بينهما أو يفرق فيما اذا طرأت له نية الجلوس بعد صلاتهما فعلى انه تحية أجزأت لا على خلافه (قوله أو نوى نيابة الخ) أى حيث طلبت لا ان صلاه بوقت نهى وأما اذا نوى به الفرض ولم ينو معه التحية ولا نيابة عن التحية فانه لا يحصل له ثوابها ويجرى مثل هذا فى قوله نابت عن التحية فان قلت اذا فعل الفرض فى وقت النهى ونوى معه التحية فهل يحصل

والجمعة ولامفهوم لفرض لان السنة كذلك وكذا الرغيبة وانما نص على الفرض لانه المتوهم لانها اذا تأدت بغير جنسها فأولى بجنسها (ص) وبدء بها بمسجد المدينة قبل السلام عليه صلى الله عليه وسلم (ش) أى وندب بدء بتحية مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يصلى ركعتين قبل السلام على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يسلم لان التحية حق الله والسلام حق آدمى والاول آكد من الثانى فقوله وبدء عطف على فاعل ندب لا على فاعل جاز (ص) وايقاع نفل به بمصلاه عليه الصلاة والسلام (ش) يعنى أنه يستحب ايقاع النفل بمسجد النبى صلى الله عليه وسلم فى مصلاه وهو العمود المخلق عند ابن القاسم لا عند مالك لكنه أقرب شئ اليه ويمكن الجمع بأن الاصطوانة المخلقة كانت مصلاه وكان أكابر الصحابة يصلون ويجلسون عندها وصلى لها عليه الصلاة والسلام بعد تحويل القبلة بضعة عشر يوما ثم تقدم لمصلاه المعروف اليوم فان قلت هذا يخالف ما تقرر ان صلاة النافلة فى البيوت أفضل قلت يحمل هذا على ماصلاته فى المسجد أولى أو على ماصلاته بمسجده بخصوصه أولى كمطلق التنفل للغرباء (ص) والفرض بالصف الاول (ش) الفرض مخفوض عطفا على نفل المخفوض باضافته الى المصدر أى ويستحب ايقاع الفرض فى الصف الاول من مسجده عليه الصلاة والسلام لافى مصلاه عليه الصلاة والسلام بناء على ان ما زيد فيه له حكمه فأولى الصف الاول من غير مسجده عليه الصلاة والسلام ومن لا يرى مساواة ما زيد فيه له فى الحكم يرى تفضيل ما فعل بمسجده عليه الصلاة والسلام ولو بآخر صف منه على الصف الاول فى الزيادة واليه نحا ابن

بذلك ثوابها كما فى سجود السهو أولا يحصل ثوابها الفرق بينها وبين سجود السهو لانه لاصلاح خلل الصلاة بخلافها وفى لك له الثواب والظاهر لا ثواب فان قلت لا فائدة فى تأدية التحية بالفرض مع عدم ثوابها اذا لم ينو به التحية قلت لا بل فيه فائدة وهو عدم اللوم على تاركها ﴿تنبيه﴾ قال النووى ولا يكتفى عن التحية صلاة جنازة ولا سجود تلاوة ولا شكر على الصحيح عندنا وقال بعض أصحابنا يكفى واستظهره بعض أشياخ مذهبنا (قوله ولا مفهوم للفرض الخ) وهل يأتى ما تقدم فى الفرض من ان الثواب يتوقف على نية السنية والتحية أو نيابة السنة عن التحية وهو الظاهر (قوله لان التحية حق الله الخ) ومن ذلك اذا دخلت مسجدا وفيه جماعة فلا تسلم عليهم الابعد أن تأتى بالتحية كما ذكروه (قوله وايقاع نفل به) الضمير فى به لمسجد الرسول وقوله بمصلاه بدل من قوله به ولذا أعاد الجار للبدل منه والاولى أن يقول وبمصلاه فيأتى بالواو لانه مندوب آخر (قوله لكنه أقرب شئ اليه) يصح ترجيع الضمير فى قوله لكنه للعمود المخلق والمعنى لكن العمود المخلق أقرب شئ اليه أى الى المصلى الذى عند مالك ويحتمل العكس الا أن عبارة التوضيح عن البيان تفيد الاول ونصه قال مالك العمود المخلق ليس هو قبلة النبى صلى الله عليه وسلم لكنه أقرب شئ الى مصلاه خلاف قول ابن القاسم العمود المخلق أى بالزعفران هو مصلاه (قوله ويمكن الجمع الخ) حاصل ذلك انه ثبت ان كلا من الموضعين مصلاه فكل واحد منهما مصيب وقوله بأن الاصطوانة المخلقة أى التى يقول بها مالك وقوله بمصلاه المعروف اليوم أى الذى يقول به ابن القاسم فظهر من ذلك ان العمود المخلق غير الاصطوانة وتسمى تلك الاصطوانة اصطوانة عائشة ثم ان قضية ذلك ان الاصطوانة كانت معروفة للصحابة وعبارة اللقانى تخالفه ونصه وبذ بمصلاه هو مجهول حتى فى زمن عائشة ولم تعلم الناس بالاصطوانة التى كان يصلى النبى صلى الله عليه وسلم عندها خشية الافتتان والنزاع عليها ولذا قالت لو عرفها الناس اضربوا على الصلاة عندها السهمان أى القرعة والقرعة محل النزاع وأيضا المسجد حرق وغير وبدل فعلى هذا الاحتياط الآن استيعاب جميع البقعة التى هى مصلاه بالنفل وقول مالك فى العمود المخلق ولكنه أقرب شئ الى مصلاه أى بحسب الظن لانه مما يلى الحجرة والنبى صلى الله عليه وسلم كان يجلس قريبا من حجرته والعمود المخلق الذى كان فى زمن مالك وابن القاسم غير الاصطوانة التى كانت فى زمن عائشة وانما عرفتها دون الناس لان صاحب البيت أدرى (قوله بضعة عشر) البضع ما بين الثلاث الى التسع (قوله على ماصلاته فى المسجد أولى) أى وهو الرواتب أو النوافل النهارية فى بعض الاحوال وهو ما اذا كان لا يمكنه فى بيته صلاة النفل نهارا فقد سمع ابن القاسم استحباب النفل نهارا فى المسجد والا فى البيت ابن رشد لئلا يشتغل فى النهار بأهله فان أمن فالبيت أفضل وتنفل الغريب بمسجده عليه الصلاة والسلام أحب الى لانه لا يعرف وغيره ببيته وأكره تطوع بل بجود النفل بالمسجد للشهرة اه (قوله كمطلق التنفل) أى رواتب أو غيرها أو نهارية وليلية والكاف للتمثيل استقصائية وكأنه قال وهو مطلق التنفل بالنسبة للغرباء بالمدينة ففى تت ولمالك صلاة النافلة فى مسجده عليه الصلاة والسلام للغرباء أحب الى منها فى بيوتهم اه (قوله باضافته الى المصدر) الاولى ان يقول باضافة المصدر اليه أو بناء على ان الثانى هو المضاف (قوله لافى مصلاه) المناسب لا من مصلاه ﴿تنبيه﴾ وهل النفل اذا صلى جماعة كالتراويح يكون الصف الاول أفضل كالفرض نظر الشيخ أحمد والظاهر أنه كالفرض وانظر هل يدخل فى الفرض صلاة الجنازة أولا كما تقول الشافعية من استواء صفوفها فى الفضل

عرفة

عرفة وقد ورد إن الله وملائكته يصلون ثلاثا على أهل الصف المقدم وواحدة على ما يليه (ص) وتحية مسجد مكة الطواف (ش) أى للقادم بحج أو عمرة أو افاضة أو المقيم الذى يريد الطواف أما من دخله للصلاة أو للمشاهدة فتحيته ركعتان ان كان فى وقت تحل فيه النافلة والا جلس كغيره من المساجد قاله ابن رشد وعياض (ص) وتراويح وانفرادفيها ان لم تعطل المساجد (ش) أى وتأكد تراويح قيام رمضان سمى بذلك لانهم كانوا يطيلون القيام فيقرأ القارئ بالمئين يصلون بتسليمتين ثم يجلس الامام والمأموم للاستراحة ويقضى من سبقه الامام ووقتها وقت الوتر على المعتمد والجماعة فيها مستحبة لاستمرار العمل على الجمع من زمن عمر والانفراد فيها طلبا للسلامة من الرياء أفضل والمراد بالانفراد فيها فعلها فى البيوت ولو جماعة هذا ان لم تعطل المساجد فان خيف من الانفراد فى التراويح التعطيل فالمساجد أفضل ولا يلزم من مخالفة الافضل الكراهة فلو قال وفعلها بغير المساجد ان لم تعطل أى المساجد لوفى بالمراد ثم المراد بتعطيل المساجد عن صلاتها فيها فى جماعة ويحتمل ان يريد عن صلاتها فيها جملة والثانى استقر به ابن عبد السلام واقتصر عليه السنهورى وبقى للانفراد شرطان أن لا يكون فاعلها آفاقيا بالمدينة فان كان آفاقيا ففعلها فى المسجد أفضل وان لم تعطل المساجد وأن ينشط لفعلها فى بيته وماذكرناه من تأكد التراويح تبعنا فيه البساطى والسنهورى وس فى شرحه وجعله الشارح عطفا على فاعل ندب وتبعه تت وقول عمر نعمت البدعة هذه يعنى بالبدعة جمعهم على قارئ واحد مواظبة فى المسجد بعد ان كانوا يصلون أوزاعا

(قوله وقد ورد إن الله) بكسر همزة ان لان الظاهر انها من الحديث ﴿تنبيه﴾ المشهور أن التضعيف الوارد فى الصلاة فى مسجده عليه أفضل الصلاة والسلام خاص بالفرائض وبصلاة الرجال دون الاناث ووجهه ان فعل النوافل فى البيوت أفضل ونهى النساء عن حضور جماعتهن فى مسجده لكثرة المزاحمة فيه (قوله أى للقادم بحج) أى للقادم المتلبس بحج أو المتلبس بعمرة وقوله أو افاضة معطوف على حج والمعنى القادم المتلبس بارادة طواف افاضة هذا معناه فاذا علمت ذلك فالاحسن حذف أو افاضة لان الطواف بالنسبة للمتلبس بالحج شامل للافاضة كما أنه شامل للقدوم والوداع ولا فرق فى ذلك بين الآفاقى وغيره وظهر من هذا التقرير أن من طلب بالطواف وجوبا أو ندبا فتحيته الطواف سواء كان آفاقيا أم لا (قوله أو للمقيم الذى يريده) حاصله ان المقيم اذا لم يكن مطالبا بالطواف لا وجوبا ولا ندبا لكونه ليس متلبسا بحج ولا عمرة يفصل فيه ان أراد الطواف فتحيته الطواف وان لم يرده فتحيته ركعتان ان كان الوقت وقت جواز والا فلا ولما جعل هذا التفصيل فى المقيم أفاد أن الآفاقى ليس كذلك أى وان تحيته الطواف مطلقا أراده أم لا فالحاصل ان من طلب بالطواف ولو ندبا أو أراده فتحيته الطواف لا فرق بين كونه آفاقيا أم لا وكذا ان لم يرده وهو آفاقى فهذه خمس وأما اذا كان لم يرده وهو مقيم فتحيته ركعتان (قوله تراويح قيام رمضان) أى تراويح هى قيام رمضان فالاضافة من اضافة العام للخاص وشأنها ان تكون للبيان وخلاصته ان التراويح لا تختص بالقيام فى رمضان وانما الخاص برمضان التأكد فقط (قوله فيقرأ القارئ بالمئين) بكسر الميم وقد تفتح والكسر أنسب بالمفرد وهو مائة وكسر الهمزة واسكان التحتية أى السور التى تلى السبع الطوال أو التى أولها ما يلى الكهف لزيادة كل منهما على مائة آية أو التى فيها القصص وقيل غير ذلك قاله شارح الموطا (أقول) وكلام بعضهم يفيد أن المراد فى كل ركعة وهل الجماعة ما فوق الواحد أو الثلاث فما فوق (قوله ووقتها وقت الوتر على المعتمد) أى بعد العشاء ومقابله ما نقل عن بعض أهل العلم من فعلها قبل العشاء بالصيف كما يفيده الحطاب (قوله والجماعة فيها مستحبة) فهى مستثناة من كراهة صلاة النفل جماعة فهى كصلاة العيد تصلى فى جماعة (قوله والانفراد فيها الخ) لا يخفى انه اذا كان الانفراد أفضل يلزم أن يكون مقابله خلاف الاولى أو مكروها فكيف يصح قوله والجماعة مستحبة قلت لا ورود وذلك لان الاستحباب منوط بالفاعلين لها فى المسجد أى ان الفاعلين لها فى المسجد يندب لهم أن يجتمعوا على إمام واحد وهذا لا ينافى ان الاولى عدم الذهاب للمسجد وفعلها فى بيته (قوله والمراد بالانفراد الخ) فيه اشارة الى أن هذا ليس تفسيرا بالحقيقة فلذا قال ولو قال وفعلها الخ أى لاجل أن يكون ظاهرا فى إرادة المقصود من أن فعلها فى البيوت جماعة وفرادى أفضل (قوله ولا يلزم من مخالفة الافضل الكراهة) أى حيث قلنا فالمساجد أفضل لا يلزم من ذلك أن يكون فعلها فى البيوت مكروها الجواز أن يكون خلاف الاولى فمفاده أنه ليس هناك تصريح بالمراد بل هو محتمل للكراهة ومحتمل لخلاف الاولى (قوله جمعهم على قارئ واحد) أى صلاتها جماعة بامام مع المواظبة على ذلك (قوله أوزاعا) بفتح الهمزة وسكون الواو وألف فعين مهملة جماعات متفرقون أى فنهم من يصلى لنفسه ومنهم من يصلى بصلاته الرهط أى ما بين الثلاثة الى العشرة وانما فعل ذلك عمر لانه أنشط لكثير من المصلين ولما فى ذلك من اجتماع الكلمة قال الباجى وابن التين وغيرهما استنبط عمر رضى الله تعالى عنه ذلك من تقرير النبى صلى الله عليه وسلم من صلى معه فى تلك الليالى وان كان كره

ذلك لهم فانما كره خشية ان تفرض عليهم فلما مات صلى الله عليه وسلم أمن من ذلك فأقامها وأحياها سنة أربع عشرة من الهجرة ويدل على أنه صلى الله عليه وسلم سن ذلك قوله ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه فمن صامه وقامه إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه (قوله لا أن الصلاة نفسها) أى باعتبار كونها فى جماعة بدليل التعليل (قوله ثم تركها) أى تركها أصلا ورأسا أى ترك فعلها فى جماعة على هذا الوجه الذى صلاها عليه فهذا هو المراد كما فى لـ (قوله خشية ان تفرض عليهم) استشكل الخطيب أصل هذه الخشية مع ما ثبت فى حديث الاسراء ان الله تعالى قال هن خمس وهن خمسون لا يبدل القول لدى فاذا أمن التبديل فكيف يقع الخوف من الزيادة وأجيب بأجوبة الاول انه خاف جعل التهجد فى المسجد جماعة شرطا فى صحة التنفل بالليل ويومئ اليه قوله فى حديث زيد بن ثابت خشيت أن تكتب عليكم ولو كتب عليكم ما قمتم به فصلوا أيها الناس فى بيوتكم فمنعهم من التجميع فى المسجد اشفاقا عليهم من اشتراطه وأمن مع اذنه فى المواظبة على ذلك فى بيوتهم من افتراضه عليهم الثانى انه خاف افتراضه كفاية لا عينا فلا يكون زائدا على الخمس بل هو نظير ما ذهب اليه قوم فى العيد ونحوها الثالث أنه خاف فرض قيام رمضان خاصة وقيل غير ذلك (قوله بدعة) حال أى فوقعت المواظبة فى الجمع بهم حالة كون المواظبة بدعة (قوله والا فليست فى الحقيقة بدعة) أى من حيث الجمع (قوله تكفى عن طلب قراءة الختم) أى تكفى عن جنس طلب قراءة الختم من حيث هو وقوله فيسقط الطلب أى جنسه كذلك لا الجنس من حيث تحققه فى طلب قراءة الختم ولا الجزئى الذى هو طلب قراءة الختم (قوله خبر لمبتدا محذوف) أى وهى ثلاث وعشرون (قوله واذا كان بدلا أو عطف بيان فادخال الخ) أقول بل ذلك يأتى على أنها خبر لمبتدا محذوف (قوله فيه تجوز) أى من اطلاق اسم البعض الاغلب على الكل (قوله لأفاد المراد بلا كلفة) أى بلا كلفة فى فهم المعنى المذكور وهو أنه مندوب آخر (قوله وليس كذلك فى واحد) أى ان الشفع والوتر لا يطلب فيهما جماعة بل فرادى كان ذلك فى عقب تراويح أولا الا أنه يخالف ما تقدم فى تعريف السنة وأظهره فى جماعة وحاصله أنه يقول ليست الجماعة مشروعة فى الشفع والوتر وليس الانفراد بقيده مطلوبا فيهما وليسا من النفل المؤكد لان الوتر سنة فهو أعلى من النفل المؤكد لان المراد به ما ليس بسنة ولا رغيبة وأما الشفع فمعلوم أنه مندوب وهل هو مؤكد باعتبار كونه شرط كمال أو شرط صحة فى الوتر القولين المعروفين أو ليس كذلك بل من النفل الغير المؤكد فعلى الاول فالمعنى ليسا معا من النفل المؤكد فلا ينافى أن الشفع من النفل المؤكد وعلى الثانى فالمعنى ليس كل واحد منهما من النفل المؤكد بل الوتر من السنن والشفع من النفل الخالى عن التأكيد ثم ما ورد من كون التراويح تصلى ثلاثا وعشرين يفيد أن الشفع والوتر يصليان جماعة (قوله بدلا) أى أو عطف بيان (قوله رغب فى قيام رمضان) أى صلاة التراويح قاله النووى وقال غيره بل مطلق الصلاة الحاصل بها قيام الليل كالتهجد أى بقوله من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه اه أى ذنبه المتقدم كله فمن للبيان لا للتبعيض أى الصغائر لا الكبائر كما قطع به امام الحرمين والفقهاء وعزاه عياض لاهل السنة وقال ابن عبد البر اختلف فيه العلماء فقال قوم تدخل فيه الكبائر وقال آخرون لا تدخل فيه الا أن يقصد التوبة والندم وقال بعضهم يجوز أن يخفف من الكبائر اذا لم يصادف صغيرة (قوله من غير أن يأمر بعزيمة) أى من غير أن يوجبه أمر ندب وترغيب كذا قاله شراح الموطا (قوله وحدانا)

لا أن الصلاة نفسها بدعة لانه صلى الله عليه وسلم صلاها جمعا بالناس ثم تركها خشية أن تفرض عليهم فلما أمنوا تلك العلة ومن تجدد الاحكام بوفاته عليه الصلاة والسلام فعلوا ما علموا أنه كان مقصوده فوقعت المواظبة فى الجمع بهم بدعة والا فليست فى الحقيقة بدعة لان لها أصلا فى الجواز ﴿فائدة﴾ تراويح على وزن مفاعيل فهو ممنوع من الصرف لصيغة منتهى الجموع والراجح أفضلية التراويح على الاشتغال بالعلم غير المتعين (ص) والختم فيها وسورة تجزئ (ش) يعنى انه يستحب ختم القرآن كله فى التراويح أى فى جميع الشهر ان أمكن ليوقف المأمومين على سماع جميعه والسورة فى جميع الشهر تكفى عن طلب قراءة الختم فيسقط الطلب بذلك هذا هو المراد بالاجزاء (ص) ثلاث وعشرون (ش) هو خبر لمبتدا محذوف ويحتمل أن يكون بدلا من تراويح أى بدل مطابق أو عطف بيان واذا كان بدلا أو عطف بيان من تراويح فادخال الشفع والوتر فيها فيه تجوز وبعبارة أخرى المراد أنه يندب كونها ثلاثا وعشرين فهو مندوب آخر ولو قال وثلاث وعشرون لأفاد المراد بلا كلفة لكنه يرد عليه انه يقتضى ان الشفع والوتر يجرى فيهما ما جرى فى التراويح من التفصيل المشار اليه بقوله أيضا وانفراد فيها ان لم تعطل المساجد وأن الشفع والوتر يندب فعله فى الجماعة كالتراويح وانه من النفل المؤكد وليس كذلك فى واحد منهما ويأتى مثل ذلك كله فى جعل ثلاث وعشرين بدلا من تراويح وكذا على جعله خبر المبتدا محذوف فتأمله اه قال فى النوادر عن ابن حبيب انه عليه الصلاة والسلام رغب فى قيام رمضان من غير أن يأمر بعزيمة فقام الناس وحدانا منهم

جمع واحد قال فى المختار الواحد أول العدد والجمع وحدان كشاب وشبان وراع ورعيان اه وأراد بالوحدان معنى الاوزاع وقد تقدم (قوله وفى أيام أبى بكر) أى وكان الامر على ذلك فى أيام أبى بكر رضى الله تعالى عنه (قوله وصدرا الخ) منصوب على نزع الخافض معطوفا على قوله فى أيام أبى بكر والمعنى فكان الامر على ذلك فى أيام أبى بكر وفى صدر من خلافة عمر رضى الله تعالى عنهما (قوله فأمر أبيا) أى أبى بن كعب اختار أبيا لقوله عليه الصلاة والسلام أقرؤهم أبى أى أمر أبيا أن يصلى بالرجال (قوله وتميما) هو ابن أوس بن خارجة (قوله الدارى) نسبة الى جده الاعلى الدار بن هانئ عند الجمهور وقيل الى دارين مكان عند البحرين أى ان يصلى بالنساء وفى رواية أن عمر جمع الرجال على أبى بن كعب والنساء على سليمان بن أبى حثمة وجمع بان ذلك يجوز أن يكون فى وقتين (قوله احدى عشرة ركعة) قال الباجى لعل عمر أخذ ذلك من صلاة النبى صلى الله عليه وسلم ففى حديث عائشة أنها سئلت عن صلاته فى رمضان فقالت ما كان يزيد فى رمضان ولا فى غيره على احدى عشرة ركعة (قوله فى ثمان ركعات) لحديث أفضل الصلاة طول القيام (قوله وربما قام الخ) وجملة القول انه لا حد فى مبلغ القراءة (قوله وقيل كان من ثلاثين آية) أى فى ركعة واحدة ففى هذا تبيين ما يقرأ فى الركعة الواحدة (قوله الى وقعة الحرة) أى فى زمن يزيد بن معاوية والحرة بفتح الحاء أرض ذات حجارة سود والجمع حرار مثل كلبة وكلاب كما قاله فى المصباح وبعبارة أخرى والحرة بفتح الحاء موضع بين المدينة والعقيق وقصتها أنه لما قتل الحسين بن على رضى الله تعالى عنهما خلع أهل المدينة بيعة يزيد بن معاوية وأخرجوا عامله ومن معه من بنى أمية فجهز اليهم اليزيد جيشا من أهل الشام وأمر عليهم مسلم بن عقبة فلما نزل بالمدينة ناداهم يا أهل المدينة ما تصنعون أتسلمون أم تحاربون قالوا بل نحارب فوقع القتال بالحرة وكانت الهزيمة على أهل المدينة وأباح مسلم المدينة ثلاثا ثم أخذ البيعة عليهم ليزيد على أنهم عبيد له ان شاء أعتق وان شاء قتل انظر تمام القصة (قوله فجعلت ستا وثلاثين) قال العلماء وسبب ذلك أن الركعات العشرين خمس ترويحات كل ترويحة أربع ركعات وكان أهل

(٢ خرشى ثانى) مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعة أشواط ويصلون ركعتى الطواف أفرادا وكانوا لا يفعلون ذلك بين الفريضة والتراويح ولا بين التراويح والوتر فأراد أهل المدينة أن يساووهم فى الفضيلة فجعلوا مكان كل أسبوع ترويحة فحصل أربع ترويحات وهى ست عشرة ركعة تضم الى العشرين تصير ستا وثلاثين ومع ركعات الشفع والوتر الثلاث تصير تسعا وثلاثين ركعة قاله البساطى فى شرح البردة والجاعل له ستة وثلاثين عمر بن عبد العزيز وقيل عثمان وقيل معاوية أقوال (قوله لاكتنافهما) أى لاحاطتهما بصلاة الليل علة للاسقاط أى فلم يعتبرا من صلاة النهار (قوله فناسب أن يحاكى ما عداهما) وهو احدى عشرة ركعة والحاصل أنه لم يكن صلى الله عليه وسلم يزيد فى الليلة على احدى عشرة ركعة لاجل أن تحاكى بالفرائض وأسقط من ذلك العشاء والصبح لاكتنافهما صلاة الليل أى فلم يكونا بذلك الاعتبار من النهاريات ﴿تنبيه﴾ الذى سار عليه عمل الناس واستمر الى زماننا فى سائر الامصار هو ما جمع عمر بن الخطاب عليه الناس وهو ثلاث وعشرون بالشفع والوتر (قوله وفائدة التخفيف ادراك الجماعة) هذا مرتضى عج والاول مرتضى اللقانى وهو الذى ذهب اليه تت فانه قال ولحق الامام فى أولى الترويحة الثانية اه أى فى الركعة الاولى من الترويحة الثانية فالترويحة اسم لمجموع الركعتين (قوله وقراءة شفع) المراد به هنا ما يصلى بعده الوتر لا مطلق شفع فلا يندب فيه القراءة (قوله بسبح) أدخل حرف الجر على سبح وان كان فى لفظ التلاوة فعلا لانه الآن اسم لانه أريد لفظه (قوله والكافرون)

فى بيته ومنهم فى المساجد فمات عليه السلام على ذلك وفى أيام أبى بكر وصدرا من خلافة عمر ثم رأى عمر أن يجمعهم على امام فأمر أبيا وتميما الدارى أن يصليا بهم احدى عشرة ركعة بالوتر يقرؤن بالمئين فثقل عليهم فخفف فى القيام وزيد فى الركوع فكانوا يقومون بثلاث وعشرين ركعة بالوتر وكان يقرأ بالبقرة فى ثمان ركعات وربما قام بها فى اثنتى عشرة ركعة وقيل كان من ثلاثين آية الى عشرين الى يوم وقعة الحرة بالمدينة فثقل عليهم طول القيام فنقصوا من القراءة وزيد فى الركوع فجعلت ستا وثلاثين ركعة والوتر بثلاث فمضى الامر على ذلك واليه الاشارة بقوله (ثم جعلت تسعا وثلاثين) أى ثم بعد وقعة الحرة جعلت الخ وانما أمر عمر أبيا وتميما الدارى باحدى عشرة ركعة دون غيره من الاعداد لانه عليه الصلاة والسلام لم يزد فى رمضان ولا غيره على هذا العدد وحكمة الاقتصار على ذلك العدد أنه الباقى من جملة الفرائض بعد اسقاط العشاء والصبح لاكتنافهما صلاة الليل فناسب أن يحاكى ما عداهما (ص) وخفف مسبوقها ثانيته ولحق (ش) يعنى أن المسبوق بركعة يستحب أن يصلى الثانية بعد سلام الامام مخففة ويلحق الامام فى أولى الترويحة الثانية وهو قول سحنون وابن عبد الحكم ولابن الجلاب انه يخفف بحيث يدرك ركعة من الترويحة التى تلى ما وقع فيه السبق ولو الاخيرة وهو قول ابن القاسم وظاهر الذخيرة انه المذهب وفائدة التخفيف حينئذ ادراك الجماعة (ص) وقراءة شفع بسبح والكافرون ووتر باخلاص ومعوذتين الا لمن له حزب فمنه فيهما (ش) يعنى أنه يندب قراءة الشفع والوتر بعد الفاتحة فى أولى الشفع بسبح اسم ربك الاعلى

بالرفع على الحكاية (قوله الى بحث المازرى) أى الى ما أداه اليه اجتهاده فلم يرد بالبحث المناقشة فى بعض الشراح موافقا للت وتبع المصنف فى هذا ابن العربى خلاف ما قاله شارحنا وكل منهما صحيح الا أن الاولى ما ذهب اليه غير شارحنا وذلك لان المازرى قد رجع عن هذا البحث ونص المواق المازرى وقع فى نفسى عدم تعين قراءة اثر تهجد فامرت به امام تراويح رمضان ثم خفت اندراس الشفع عند العوام ان لم يختص بقراءة فرجعت للمألوف اه (قوله ولم يعده مقدم) ظاهره سواء كان ما حصل منه من التنفل

وفى الثانية بقل يا أيها الكافرون وفى الوتر بقل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس ومحل استحباب القراءة بهذه السور ما لم يكن له حزب أى قدر معين من القرآن يقرؤه فى نافلة يفعلها الليلا فان كان له ذلك فالمستحب حينئذ أن يقرأ من حزبه فى شفعه ووتره كما قال المؤلف وهو تابع لبحث المازرى وما كان ينبغى له العدول عن نقول الائمة من استحباب قراءة السور المذكورة فى الشفع والوتر ولو لمن له حزب الى بحث المازرى هذا حاصل ما نقل ابن غازى (ص) وفعله لمنتبه آخر الليل ولم يعده مقدم ثم صلى وجاز (ش) وهذا وقت فضيلة للوتر وسيأتى وقته الاختيارى والضرورى والمعنى انه يندب فعل الوتر آخر الليل لمن الغالب عليه بحسب العادة من نفسه الانتباه آخر الليل لان صلاة آخره مشهودة فان غلب على ظنه عدم الانتباه أو استوى الامران عنده فان الافضل له تقديمه هذا ظاهر كلامه وكلام الرسالة يقتضى أن من استوى الامران عنده يؤخر فانه قال فيها ومن أخر تنفله ووتره الخ فذلك أفضل له الا من الغالب عليه أن لا ينتبه آخر الليل فليقدم وتره ونحوه ما فى الرسالة لابن يونس كما فى المواق واذا قدم الوتر ثم صلى نافلة فانه لا يعيد الوتر لخبر لا وتران فى ليلة تقديما لخبر النهى على خبر الامر من قوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترا عند تعارضهما ويجوز له التنفل بعد الوتر حيث حدثت له نيته أما من نوى جعل الوتر أثناء تنفله فخالف للسنة ويستحب لمن بدا له نية النفل أن يفصل نفله عن وتره لقوله فى المدونة من أوتر فى المسجد ثم أراد أن يتنفل بعده تربص قليلا وان انصرف بعد وتره الى بيته تنفل ما أحب انتهى ويكره بلا فاصل عادى قاله سيدى زروق فى شرح الارشاد واليه يشير عطف المؤلف صلى بثم المفيدة للمهلة على مقدم وهو من عطف الفعل على الاسم المشبه له كقوله تعالى فالمغيرات صبحا فأثرن به نقعا وقوله آخر الليل يتنازعه كل من المصدر واسم الفاعل وهو فعله ومنتبه وأعمل الثانى أى وفعله آخر الليل لمنتبه آخر الليل فقوله ولم يعده مقدم أى يكره وقوله ثم صلى أى حيث حدثت له نية التنفل بعد الوتر وهذا يشعر به قوله ثم ولما ذكر أن من قدم الوتر ثم أوقع نافلة لا يعيد الوتر ولم يعلم من ذلك هل حكم ايقاع النافلة فى هذه الحالة الجواز أم لا أشار الى أن الحكم الجواز بقوله (وجاز) أى هذا الفعل وليس المراد بالجواز المستوى الطرفين بل المراد به الطرف الراجح أى يستحب ومحله اذا طرأت له نية التنفل بعد الوتر أو فيه فان طرأت قبله لم يكن تنفله بعده جائزا بهذا المعنى بل مكروها وما قلناه من انه اذا طرأت له فى أثناء الوتر فهى كطروها بعده ذكره المواق وانما استحب جعل الوتر آخر صلاة الليل لان المغرب أول صلاته وهى وتر فناسب أن يكون آخره وترا أيضا (ص) وعقيب شفع (ش) عطف على قوله آخر الليل أى ندب فعل الوتر عقيب شفع على ما صدر به ابن الحاجب ويستحب اتصاله به فلو طال الفصل استحب اعادة الشفع وشهر الباجى أن كونه عقيب شفع شرط صحة وعليه ففى شرط اتصاله قولان المشهور ليس بشرط

مكروها أم لا (قوله لان صلاة آخره مشهودة) أى محضورة تحضرها الملائكة (قوله هذا ظاهر كلامه) ووجهه أن المتبادر من قوله لمنتبه أى الغالب عليه الانتباه أى لمن غلب على ظنه الانتباه ولو كان عادته عدم الانتباه كنوم بمحل يكثر فيه المسبحون بالصوت الرفيع بحيث ينتبه لذلك النائم ولو ثقل نومه غالبا فمقتضاه أن من الغالب عليه عدم الانتباه كالافراط فى الشبع أو شرب الماء أو استوى الامران فالافضل التقدم (قوله وكلام الرسالة الخ) كلام الرسالة هو المعتمد (قوله أما من جعل الوتر أثناء تنفله) أى وذلك بان ينوى أن يصلى الشفع والوتر ثم يتنفل بعد ذلك (قوله فخالف للسنة) أى فهو مكروه واعلم أن محشى تت نقل نقولا استدل بها على أن هذا القيد أعنى قوله حيث حدثت الخ غير معتبر فراجعه (قوله أى وفعله آخر الليل) بيان لوجه التنازع والا فعند اعمال الثانى يقول وفعله فيه واعلم أن كلام المصنف مقيد بما اذا كان يصلى الوتر بالارض وأما المسافر اذا صلى العشاء بالارض ونيته الرحيل والتنفل على دابته فاستحب له فى المدونة أن يصلى وتره بالارض ثم يتنفل على دابته ويلغز بها فيقال رجل صلى العشاء ونيته التنفل ويقدم الوتر قبل تنفله قاله الحطاب فيقدم الوتر ويجوز له التنفل ثم ولو عقب الوتر لان فعله بالارض راكعا وساجدا أفضل من فعله على الدابة ايماء (قوله بعد الوتر) أى أو فى الوتر (قوله ولم يعلم الخ) أقول اذا كان الحال ما ذكر فيقتضى أن قوله ثم صلى اخبار بحسب ما اتفق واذا كان كذلك فلا تفيد ثم ان المطلوب تأخر صلاة النفل عن الوتر (قوله ندب فعل الوتر عقيب شفع) والظاهر من القولين انه لا يفتقر الشفع لنية خاصة بل يكتفى بأى ركعتين كانتا (قوله على ما صدر به ابن الحاجب) متعلق بقوله ندب ومقابله انه شرط صحة (قوله وشهر الباجى الخ) هذا مقابل ما صدر به ابن الحاجب

(قوله الا لاقتداء بواصل) اعلم أنه ان علم حين دخوله معه أنه يوصل وصل معه ولكن ينوى بالاولين الشفع وبالاخيرة الوتر ولو نوى الامام بالثلاث الوتر ولا تضر هذه المخالفة كنية ظهر خلف جمعة لمن لم يدرك منها ركعة مع الامام وان لم يعلم حين دخوله أنه يوصل ونوى خلفه الشفع فقط أحدث نية الوتر من غير نطق به عند فعل الامام له قاله الفاكهانى ومن دخل مع الواصل فى الركعة الثانية صار وتره بين ركعتى شفع وفى الثالثة صار وتره قبل شفعه (قوله ولعله يريد اذا كان بحضرة ذلك) ولو فرض أنه سلم فقد قال الشيخ سالم ولو أوتر بواحدة شفعها ولو سلم ان كان قريبا (قوله ولعله يريد اذا كان بحضرة ذلك) ظاهره ولو كان سلم عامدا ولعل وجهه أنه لما لم يأت بالشفع الذى قد طلب به صار سلامه وان كان عمدا بمنزلة العدم فلا يؤثر بطلانها (قوله وقال أشهب يعيد وتره) يتبادر منه أنه مقابل

ثم ان قوله وعقيب باثبات الياء لغة قليلة والمشهور عقب بحذفها (ص) منفصل بسلام الا لاقتداء بواصل وكره وصله ووتر بواحدة (ش) يعنى أنه يستحب الفصل بين الشفع والوتر بسلام ويكره وصله مع الشفع من غير سلام كما يكره أن يوتر بواحدة لا شفع قبلها لحاضر أو مسافر صحيح أو مريض قال سند والصحيح أنه يشفعه انتهى ولعله يريد اذا كان بحضرة ذلك فان تباعد أجزأه كما قال فى كتاب ابن سحنون وقال أشهب يعيد وتره بأثر شفع ما لم يصل الصبح وما تقدم من استحباب الفصل بين الشفع والوتر بسلام انما هو فى حق من صلى وحده أو خلف من يفصل بسلام وأما من صلى خلف من لا يفصل بينهما كمذهب الحنفى فانه لا يطلب منه انفصاله بسلام بل يتبعه لما يؤدى فصله الى السلام قبل الامام وقال أشهب يسلم انتهى ولو قال ومنفصل بالواو لكان صريحا فى كون الانفصال مستحبا مستقلا اذ وصله مكروه وانظر هل يكره ابتداء أن يقتدى بمن يصل الشفع بالوتر لانه لا يلزم من قولهم انه اذا اقتدى بمن يصل يتبعه أن لا يكره ذلك ابتداء لانه حكم بعد الوقوع لانهم يغتفرون فى الدوام ما لا يغتفرون فى الابتداء واستظهر الشيخ كريم الدين عدم الكراهة وفيه شئ اذ كلام المواق يفيد كراهته (ص) وقراءة ثان من غير انتهاء الاول (ش) يعنى اذا صلى اثنان واحد بعد واحد فى قيام رمضان ونحوه فانه يكره للثانى أن يقرأ من غير المحل الذى انتهت اليه قراءة الاول ان كان يحفظ ذلك لئلا يتخير كل واحد أعشارا توافق صوته ولان الغرض سماع المصلين لجميع القرآن فان لم يعلم انتهاء الاول فانه يحتاط حتى يحصل لهم سماع جميع القرآن (ص) ونظر بمصحف فى فرض (ش) يعنى أنه يكره قراءة المصلى فى المصحف فى صلاة الفرض ولو دخل على ذلك من أوله لاشتغاله غالبا ويجوز ذلك فى النافلة اذا ابتدأ القراءة فى المصحف لا فى الاثناء فيكره وهو معنى قوله أو أثناء نفل لا أوله ﴿ فائدة ﴾ جملة ما فى القرآن من الآى ستة آلاف وستمائة وست وستون آية ألف منها أمر وألف منها نهى وألف منها وعد وألف منها وعيد وألف منها عبادة الامثال وألف منها قصص وأخبار وخمسمائة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وست وستون ناسخ ومنسوخ أبو الحسن (ص) وجمع كثير لنفل أو بمكان مشتهر والا فلا (ش) يعنى أنه يكره اجتماع الجمع الكثير فى النافلة خشية الرياء ولو فى مسجده عليه الصلاة والسلام وهذا فى غير التراويح والعيدين والاستسقاء والكسوف وكذلك يكره اجتماع الجمع القليل كالثلاثة لكن بمكان مشتهر وأما بمكان غير مشتهر فلا كراهة الا أن يكون من الاوقات التى صرح العلماء

قوله فان تباعد أجزأه (قوله فانه لا يطلب منه انفصاله) وحينئذ فمن دخل مع الامام الواصل فى الركعة الاخيرة فانها تكون وتره ويأتى بعدها بركعتين من غير فصل بجلوس ويكونان شفعه ويلغز فيقال صلى شفعه بعد وتره (قوله بل يتبعه) ظاهره وجوبا بدليل التعليل فلو لم يتبعه وسلم على هذا فانظر هل تبطل أو تصح مراعاة لقول أشهب وهو الظاهر وحرره وعبارة المدونة لا بد من شفع قبل الوتر يسلم منه فى حضر أو سفر ومن صلى خلف من لا يفصل بينهما بسلام يتبعه (قوله اذ كلام المواق يفيد كراهته) ونصه الجلاب الوتر ركعة بعد شفع منفصل منهما بتسليمة ويكره أن يوتر بثلاث بتسليمة واحدة فى آخرها اه فافادة الكراهة من حيث اطلاقه وعدم التقييد (قوله لاشتغاله) لا يخفى أن هذه العلة جارية حتى فى النفل (قوله وألف منها عبادة الامثال) والمراد الامثال المتكررة والامثال جمع مثل والعبادة بالياء المثناة التحتية فكأنه قال وألف مكرر متماثل وتكراره لحكمة يعلمها الله لا أنه تكرار خال عن الفائدة كذا كتب شيخنا عبد الله رحمه الله تعالى ﴿ تنبيه ﴾ محل المصنف اذا لم تتوقف قراءة الفاتحة على النظر فى المصحف والا وجب عليه ذلك ولا يكره والظاهر أنه اذا لم يتيسر له قراءة الفاتحة الا بالانحناء فانه يفعله بل اذا لم يتيسر له قراءة الفاتحة الا جالسا فعله وأما قراءة القرآن فى المصحف فى المسجد فقال مالك لم يكن من أمر الناس القديم وأول من أحدثه الحجاج وأكره أن يقرأ فى المسجد فى المصحف (قوله أو بمكان مشتهر) فيه حذف معطوف على كثير ومكان صفة له أى قليل كائن بمكان مشتهر كذا قاله الشيخ أحمد (قوله يكره الجمع الكثير) أى مع الامام (قوله ولو فى مسجده) أى لان التضعيف الوارد فى ثواب الصلاة فى مسجده عليه الصلاة والسلام خاص بالفرائض (قوله فلا كراهة) وهل خلاف الاولى أو مندوب انظره

(قوله بدعة الجمع فيها الخ) لعل وجه الكراهة اتخاذهم ذلك سنة (قوله فلا كراهة فيه) أى الا أن الافضل له ترك المكان المشتهر
كذا فى لـ (قوله روى ابن حبيب الخ) هذا الحديث ربما يفيد كراهة صلاة الواحد فى المكان المشتهر حيث قال كفضل الخ الا أن
يقال المشبه لايعطى حكم المشبه به من كل وجه ﴿فائدة﴾ الجمع فى الرغيبة كالجمع فى النافلة (قوله فى أمور الدنيا) أى الكلام
المباح وحاصله أنه يجوز الكلام بعد طلوع الفجر وركعتيه الى صلاة الصبح ويكره بعد صلاة الصبح لقرب الطلوع كما قاله المصنف
ومحل ذلك فى غير المسجد وذلك لانه يكره الكلام بغير ذكر الله وبغير العلم بالمسجد الا أن الشيخ سالما قال وفى المدونة كان مالك
يتحدث ويسأل بعد طلوع الفجر حتى تقام الصلاة ثم لايجيب من يسأله بعد الصلاة بل يقبل على الذكر حتى تطلع الشمس (قوله
التمادى فى الذكر والاستغفار الخ) ظاهره أن غير القرآن أولى منه وسئل ابن المسيب أيما أفضل فى الوقت المذكور القرآن أو الذكر
فقال تلاوة القرآن الا أن هدى السلف الذكر وقال التادلى يقوم منها أن الاستغفار والذكر فى هذا الوقت أفضل من قراءة العلم
فيه وقال الاشياخ تعلم العلم فيه أولى قال ابن ناجى قلت وهو الصواب وبه كان بعض من لقيناه يفتى لاسيما فى زمننا لقلة الحاملين
له على الحقيقة كذا قال ابن ناجى (قوله الى طلوع الشمس الخ) انظره فانه مخالف للمصنف فى قوله لقرب الطلوع فى (١٢)

ببدعة الجمع فيها كليلة النصف من شعبان وليلة عاشوراء فانه لايختلف فى كراهته وينبغى
للائمة المنع من ذلك قاله ابن بشير وأما صلاة المنفرد فلا كراهة فيه فى أى مكان كان لكن روى
ابن حبيب عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال فضل صلاة الخلوة فى التطوع على صلاة العلانية
كفضل صلاة الجماعة فى الفريضة على صلاة الفذ (ص) وكلام بعد صبح لقرب الطلوع لابعد
فجر (ش) يعنى أن الكلام فى أمور الدنيا لايكره بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح وأما بعد
صلاة الصبح فيكره الى قرب طلوع الشمس قال فى الرسالة ويستحب باثر صلاة الصبح التمادى
فى الذكر والاستغفار والدعاء الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها للخبر من صلى الصبح فى جماعة
ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس كان له كأجر حجة وعمرة تامتين وانما ورد الحث على
الذكر ونحوه بعد الصبح الى الطلوع لانه أول صحيفة اليوم ويستحب أيضا بعد الاصفرار الى
الغروب لقوله عليه الصلاة والسلام من كان أول صحيفته حسنات وفى آخرها حسنات محا الله
مابينهما (ص) وضجعة بين صبح وركعتى الفجر (ش) أى ومما يكره أيضا الضجعة بين صلاة
الصبح وركعتى الفجر حيث فعلها على وجه السنية لا على وجه الاستراحة وهى بالفتح المرة
وبالكسر الهيئة وبه يضبط قول الشيخ أبى عمر و والضجعة بعدها غير مشروعة لان المراد
الهيئة لا المرة ولو قال المؤلف بين ركعتى الفجر وصبح لأفاد المراد (ص) والوتر سنة آكد ثم
عيد ثم كسوف ثم استسقاء (ش) انما عطف بثم اشارة منه الى أن مراتب هذه السنن تتفاوت
فآكدها الوتر بالمثناة الفوقية وهو الركعة الواحدة الموصوفة بالاوصاف الآتية ويلى الوتر
صلاة العيدين وهما فى مرتبة واحدة ويليهما صلاة كسوف الشمس ثم الاستسقاء ويأتى أن

بعض الشروح مايفيد أن المعتمد
لطلوع قلت والحديث يدل عليه
قال بعض الشراح وانظر ماحد
القرب على كلام المصنف (قوله
فعديذكر الله حتى تطلع الشمس)
أى ويصلى ركعتى الضحى كما فى
الرواية (قوله تامتين) بقية
الحديث قال تامتين ثلاث مرات
(قوله لانه أول صحيفة المؤمن)
يفيد أن الملكين اللذين ينزلان
عند صلاة الصبح أول ما يكتبون
مايحدث بعد صلاة الصبح
لكن يرد أن يكون صحيفة الليل
آخرها غير حسنات اذا تكلم
قبل صلاة الصبح بكلام الدنيا
الا أن يقال آخرها مايذكر فى
صلاة الصبح لا ماقبله من الكلام
المباح (قوله ويستحب أيضا بعد
الاصفرار الخ) هذا لايأتى على رواية ملكى الليل ينزلان عند صلاة العصر ثم يأتى صلاة
على قول من قال انهما ينزلان عند الغروب قال فى شرح الجوهرة روى الشيخان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتعاقبون
فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعان فى صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم قال ابن حبان فى هذا الخبر
بيان واضح بان ملائكة الليل انما تنزل والناس فى صلاة العصر وحينئذ تصعد ملائكة النهار ضد قول من قال ان ملائكة الليل انما
تنزل بعد غروب الشمس (قوله محا الله مابينهما) أى من الذنوب الصغائر على ماهو مقرر (قوله الاستراحة) بقى ما اذا لم يقصد شيأ
وعبارة عج تفيد عدم الكراهة (قوله أبى عمرو) بواو بعد الراء (قوله لان المراد الهيئة) أى أن المراد الضجعة التى على اليمين
فيكون فيه اشارة للمقابل وهو كون الاضطجاع على يمينه وأما على غير يمينه فلم يقل المخالف بندبه (أقول) وحيث كان المراد الهيئة
فالاولى أن يقال وبه يضبط المصنف لانه الاولى بالالتفات لضبطه قال فى لـ وانظر هل كراهة الضجعة خاصة بالضجعة الواردة عنه
عليه الصلاة والسلام وهو على شقه الايمن وأما الاضطجاع على شقه الايسر فلا كراهة فى ذلك لانه لايتصور أن يقصد بها استنانا
أو الكراهة لاتتقيد بذلك والظاهر الاول (قوله لأفاد المراد) وذلك لان المراد أن ركعتى الفجر من ذلك اليوم وهى لا تكون بعد الصبح
بل تكون قبله ثم أقول وكونه يتوهم بين صبح وركعتى الفجر من ثانى يوم بعيد أو كونه يتوهم أن يكون الصبح قبل الفجر فى يوم واحد

بعد أيضا (قوله بوجوبه على الاعيان) أى خارج المذهب وقوله بانه فرض كفاية أى فى المذهب فيعلم من هذا أن الفرض على
الاعيان ولو فى الخارج مقدم على الكفائى ولو فى الداخل (قوله بلا نزاع فى الجملة) أى على بعض الاقوال أى فكونه بلا نزاع ليس متفقا
عليه أى فبعضهم حكى أنه متفق عليه بل حكى بعضهم انه مجمع عليه وبعضهم ادعى انه مشهور لامتفق عليه فلذا قال فى الجملة (قوله ثم
ان العمرة آكد من الوتر) أى لانه قيل بوجوبها فى المذهب دون الوتر (قوله وانظر مابينهما وبين العمرة) فى عب وآكد من العمرة
ركعتا الطواف لجزم المصنف فيما يأتى فى العمرة بالسنية وحكاية الخلاف بالسنية والوجوب فى ركعتى الطواف (قوله فهى دون
الوتر) استظهر عب أن صلاة الجنازة أفضل لحكاية الخلاف أيضا فى سنيتها ووجوبها بخلاف الوتر (أقول) بل الصواب أن يجزم
لانه منصوص (فان قلت) ماوجه ما ادعاه الشارح (قلت) لان الوتر واجب على الاعيان خارج المذهب وصلاة الجنازة فرض كفاية فى
المذهب والعينية ولو خارج المذهب تقدم على الكفاية ولو فى المذهب والمخالف لهذا لايسلم ذلك (قوله كليلة الجمع للمطر على المشهور)
ومقابله أنه يجوز تقديمه ليلة الجمع اذا قدم الفرض فاحرى غيره ورد بان العشاء (١٣) قدمت لفضل الجماعة ولرفع المشقة كما قال

صلاة خسوف القمر مندوبة على الراجح وانما كان الوتر آكد لانه قد قيل بوجوبه على
الاعيان وانما كان العيد آكد مما بعده لانه قد قيل بانه فرض كفاية وانما كان الكسوف
آكد لانه سنة بلا نزاع فى الجملة بخلاف الاستسقاء فانه قد قيل انها لاتفعل ثم ان العمرة آكد
من الوتر كما أن ركعتى الطواف كذلك وانظر مابينهما وبين العمرة وأما الصلاة على الجنازة
فهى دون الوتر وآكد من العيد (ص) ووقته بعد عشاء صحيحة وشفق للفجر وضروريه للصبح
(ش) أى ووقت الوتر الاختيارى بعد فعل العشاء الصحيحة والشفق فلا يصح قبل العشاء
ولو سهوا ولا بعد عشاء فاسدة أو بعد العشاء وقبل الشفق كليلة الجمع للمطر على المشهور لان
العشاء قدمت لفضل الجماعة ورفع المشقة ولا ضرورة فى الوتر وانما لم يقل من بعد كما قال فى
الاوقات من زوال لان تعيين المبدا هنا لايحتاج اليه بخلاف تعيينه هنالك فانه يحتاج اليه
لكون ايقاع الصلاة فى أول وقتها أفضل وقد عبر ابن عرفة بمثل ما هنالك فقال ووقته من بعد
الشفق والعشاء الى الفجر كما قاله ز وفى قوله لان تعيين المبدا هنا لايحتاج اليه فيه نظر بل
انما غاير بينهما تفننا وعند اختيارى الوتر من صلاة العشاء الصحيحة والشفق الى طلوع الفجر
وضروريه من الفجر لصلاة الصبح أى للشروع فيها بالنسبة للامام على احدى الروايتين
ولانقضائها بالنسبة للفذ والمأموم كالامام على الرواية الاخرى وانما قلنا ان المأموم كالفذ لانه
يباح له القطع فلا يفوت الوقت بالشروع لانه لو فات به لزم أنه لايجوز له القطع تأمل ثم ان تأخير
الوتر لوقتها الضرورى مكروه (ص) وندب قطعها له لفذ لا مؤتم وفى الامام روايتان (ش) هذا
تفريع على ماذكره من أن للوتر وقتا ضروريا يعنى اذا نسى الوتر فلم يذكرها حتى شرع فى صلاة
الصبح فان كان فذا استحب له أن يقطع مالم يسفر الوقت جدا عقد ركعة أم لا على ظاهر قول
الاكثر وعزاه عبد الحق لبعض شيوخه خلافا لابن زرقون ويأتى بالشفع والوتر ويعيد الفجر

الشارح (قوله لكون ايقاع الصلاة
الخ) أى بخلاف الوتر فلا يكون
تقديمه فى أول وقته الاختيارى
أفضل (قوله فيه نظر) أى بل يحتاج
اليه أى فيكون فعل الوتر أول
وقتها الاختيارى أفضل (قوله بل
انما غاير تفننا) وتعين المبدا ظاهر
بدون من (قوله لصلاة الصبح)
أى لوقت يدرك الصبح فى مختارها
بعد الفجر لنائم عنه أو ناسيه مثلا
كنار كه اختيارا مع كراهة تأخيره
للفجر كذا فى عب والمناسب أن
يقول أى لوقت يدرك الصبح فى
وقتها الضرورى كما سيأتى فى قوله
وان لم يتسع الوقت الخ من أن
المراد الوقت الضرورى (قوله على
احدى الروايتين) اعلم أنه سيأتى فى
الامام روايتان رواية بندب قطع
الصبح ورواية بجواز القطع فاذا
علمت ذلك فلا يصح هذا الكلام
لانه قد جعل اباحة القطع لا تفوت الوقت بالشروع هذا على مافى بعض الشراح من حكاية الروايتين على هذا الاسلوب نعم يصح على
حل المواق فانه قال وفى الامام روايتان ابن حبيب ويقطع الامام الا ان أسفر جدا وقال المغيرة لايقطع فعلى كلام المواق هذا يكون
قول الشارح على احدى الروايتين أى القائلة بعدم القطع والحاصل أن فى الامام ثلاث روايات استحباب القطع وهى رواية ابن حبيب
عن مالك والنهى عن القطع وهى رواية المغيرة قائلا لايقطع وظاهره المنع والتخيير وهى رواية الباجى وذكر المصنف فى توضيحه الثلاث
روايات ولم يرجح شيأ سوى انه قدم الاولين (قوله ولانقضائها بالنسبة للفذ) أى لانه يندب له القطع وقوله والمأموم أى على غير ماهو
عليه المصنف وذلك لان الامام كان يقول أولا يندب له القطع ثم رجع فقيل بجواز القطع وقيل بندب عدم القطع ولكن المعتمد أن
المرجوع اليه جواز التمادى لاندبه كما نص عليه محشى تت والراجح جواز التمادى لاندبه (قوله وانما قلنا ان المأموم كالفذ) أى
معنى أى بقوله الى الفذ والمأموم (قوله لانه يباح) المراد بها الاذن فتأمل (قوله تأمل) تأملناه فوجدناه قابلا للبحث كما رأيت (قوله مالم
يسفر الوقت جدا) صادق بأن لايسفر أو يسفر لاجدا (قوله خلافا لابن زرقون) فانه قال لايقطع ان عقد ركعة وان اقتصر فى كفاية
الطالب عليه (قوله ويأتى بالشفع) أى ولو كان قدمه

(قوله فيأتى بها ويعيد الفجر) أى ويصلى الصبح ثانيا (قوله لا يعيدها) أى الفجر الاظهر الاول وذلك لان الفجر بمنزلة أخيرتى رباعية من الصبح فالخلل فى الصبح خلل فيها (قوله على مارجع اليه مالك) وكان يقول أولا يندب له القطع (قوله خلافا لسند) فانه قال محل كون المأموم لا يقطع اذا كان يقطعه ووتره تفوته صلاة الجمع فلو كان يعتقد انه كان يدرك ركعة منها قطع (قوله مالم يسفر الوقت جدا) أى بحيث يخشى أن يوقعها أو ركعة منها خارج الوقت الضرورى خلافا لعب (قوله أولا يندب له القطع) أى بل يجوز له (قوله روايتان) يظهر من كلام الحطاب ترجيح الاولى لانه عزاها لابن القاسم وابن وهب ومطرف وعزا الثانية للباجى ومقتضى كلام المواق ترجيح الثانية (قوله لابن ناجى وشيخه البرزلى) قال ابن ناجى كنت أقول انه يقطع لانه اذا كان يقطع الصبح فى قول فاحرى أن يقطع هنا وكان شيخنا يعنى البرزلى لا يرتضى ذلك ويعتل بأنه اذا لم يقطع فى الصبح فات الوتر وههنا اذا تمادى على الفجر لا يفوت بل يعيده (قوله ويصلى الصبح على المشهور) ومقابله لاصبغ يأتى بالوتر ويصلى ركعة من الصبح قبل طلوع الشمس وركعة بعدها وليس بظاهر لانه يفوت بعض الفرض لاجل سنة (قوله وكذا الاربع على الراجح) ومقابله يأتى بالشفع والوتر ولو فاتت ركعة من الصبح (قوله وان كان قد تنفل) فيه اشارة الى أن الضمير فى ولو قدم ليس عائدا على الشفع المخصوص بل عائد عليه لا بهذا المعنى بل بمعنى النفل والحاصل أن الخلاف مفروض فى كلام أهل المذهب اذا قدم النفل بعد العشاء (قوله وكان من جملة الوتر عند أبى حنيفة) فى العبارة حذف والتقدير وهو أى أبو حنيفة يقول بوجوب الوتر (قوله لكن نوزع ابن رشد فى الاتفاق) أقول أقل ما هنالك أن يكون هو الراجح فلا يتم الجواب وبعد كتبى هذا رأيت أن الحطاب قد قال كان ينبغى للمصنف الاقتصار على هذا القول أو ذكره مع ذكره (قوله لا يراعى فيه هذا التفصيل) يرد أن يقال ايقاع الصلاة فى وقتها الاختيارى واجب فكيف يترك لاجل الشفع مثلا وجوابه أن القول بأنه لا ضرورى للصبح قد رجح أو أنه أرجح من مقابله (قوله وهى رغيبة) بمعنى مفعولة أى مرغب فيها لقوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها فان قلت قد رغب فى غيرها من الصلاة قبل الظهر وغيرها قلت كان الترغيب فيها أشد وبعد ذلك صارت علما بالغلبة عليها والرغيبة مرتبة دون السنة وفوق الفضيلة وهو اصطلاح (قوله وأخذ به ابن القاسم) وهو الراجح

الطراز

ذكره الجزولى كما لو ذكر منسية بعد أن صلى الصبح فيأتى بها ويعيد الفجر ذكره ابن يونس والمازرى عن سحنون وقال التلمسانى الظاهر من المذهب لا يعيدها انما الترتيب بين الفرائض وان كان مأموما فلا يندب له قطع الصبح للوتر بل يندب تماديه على مارجع اليه مالك وظاهره ولو أيقن انه ان قطع وصلاها أدرك فضل الجماعة خلافا لسند وان كان اماما فهل يندب له القطع مالم يسفر الوقت جدا أو لا يندب له القطع روايتان ولو ذكر الوتر فى الفجر فهل يقطعها له قولان لابن ناجى وشيخه البرزلى وان ذكر الوتر بعد ما صلى الفجر أتى به وأعاد الفجر (ص) وان لم يتسع الوقت الا لركعتين تركه لا لثلاث ولخمس صلى الشفع ولو قدم ولسبع زاد الفجر (ش) المراد بالوقت الوقت الضرورى والمعنى أن من ترك الوتر ونام عنه ثم استيقظ وقد بقى لطلوع الشمس مقدار ما يدرك فيه الصبح وهو ركعتان فانه يترك الوتر والشفع ويصلى الصبح على المشهور ويؤخر الفجر الى طلوع الشمس ولا اشكال انه يأتى بالوتر فقط مع الصبح ان اتسع الوقت لثلاث ركعات أى وكذا الاربع على الراجح فان اتسع لخمس صلى الشفع والوتر والصبح ويقضى الفجر بعد حل النافلة ان لم يكن تنفل بعد العشاء وان كان قد تنفل فقال أصبغ يصلى الشفع والوتر والصبح أيضا ويترك الفجر واليه أشار بقوله ولو قدم أى صلى الشفع وترك الفجر ولو قدم نفلا بعد العشاء أى أول الليل لانفصاله والمطلوب اتصاله ولانه من جملة الوتر عند أبى حنيفة ولم يقل أحد بوجوب الفجر وقيل ان قدم أشفاعا فلا يعيد الشفع بل يأتى بركعتى الفجر بدله لان الوقت لهما وهما تابعتان للفرض والشفع من توابع الوتر واذا كان الصبح أولى عند ضيق الوقت كان تابعه أولى وحكى ابن رشد الاتفاق على هذا ولهذا قال بعضهم كان اللائق بالمؤلف الاقتصار عليه لكن نوزع ابن رشد فى الاتفاق انتهى وان اتسع الوقت لسبع صلى الشفع والوتر وركعتى الفجر والصبح ومفهوم لسبع انه لو كان لست لا يزيد الفجر بل يفعل الشفع والوتر والصبح ويقضى بعد حل النافلة وتبقى ركعة ضائعة وقولنا المراد بالوقت الوقت الضرورى يحترز به عن الوقت الاختيارى فانه لا يراعى فيه هذا التفصيل فيصلى هذه ولو أدى الى أن يصلى بعد الاسفار مراعاة للقول بأن وقتها الاختيارى للطلوع هكذا يستفاد من كلام الشاذلى فى شرح الرسالة (ص) وهى رغيبة (ش) الضمير فى هى راجع الى صلاة الفجر أى وصلاة الفجر رغيبة وهو أحد قولى مالك وأخذ به ابن القاسم وابن عبد الحكم وأصبغ وهو الراجح عند ابن أبى زيد لتصديره به بقوله وركعتا الفجر من الرغائب وقيل من السنن المؤكدة وهذا القول الثانى قول مالك أيضا وأخذ به أشهب قال ابن عبد البر وهو الصحيح وحكى اللخمى وغيره القولين عن أصبغ وأشهب ولم يرجح شيأ (ص) تفتقر لنية تخصها (ش) يعنى أن صلاة الفجر تفتقر الى نية زائدة على نية مطلق الصلاة تميزها عن سائر النوافل كافتقار السنن لذلك قال فى الطراز

(قوله كالسنن الخمس) العيدين وهما اثنتان والكسوف والاستسقاء والوتر (قوله من حيث الجملة) أى الاجمال (قوله فان كانت فى رمضان) أى فى ليل رمضان (قوله وكذا سائر العبادات) فان قلت الضحى مقيد بوقت قلت يمكن أن تكون الكاف فى قوله كالسنن الخمس للتقييد أى بقيد كونها السنن الخمس والفجر أو أن قيام الليل والضحى وتحية المسجد فى حد ذاتها عبادة متماثلة ركعتان نافلة وان اختلفت بالصفة بخلاف السنن الخمس والرغيبة وقوله والمطلقة ما عداها أى ما عدا الخمس والفجر (قوله لا يفتقر مطلقها الى التعيين) وأما مقيدها كالحج النذر أو القران أو التمتع فانه يفتقر لنية تخصه وانظر ذلك فانه لا يظهر فى التمتع لان صدور نية الحج على الاطلاق بعد حصول العمرة فى أشهر الحج يحصل التمتع وان لم ينو بحجه خصوص التمتع كما هو الظاهر وأما يوم عرفة وعاشوراء فلا يفتقر لنية تخصه أى مع أنهما من المقيدات بازمانها وكأنهما لما كان كل منهما يوما من الايام معينا صارا من قبيل المطلق (قوله فلا بأس) أى ان ظهر أنه صلاهما بعد الفجر أو لم يتبين شئ (قوله الذى ليس بمجتهد) أى ليس بمتحر وقوله وهذا فى المجتهد أى المتحرى وحاصله أن المتحرى قد علمت ان له أحوالا ثلاثة تجزئ فى صورتين ولا تجزئ فى واحدة ومثله المتيقن أى الجازم وأما الشاك فلا تجزئ فى الاحوال الثلاثة فالصور تسعة جعل عج ما قبل المبالغة الجزم ولا يظهر لان ما قبل المبالغة أولى بالحكم مما بعدها فالاولى جعلها للحال وصورة الجزم تفهم من صور التحرى أى الظن (قوله وهذا فى المجتهد) ظاهر العبارة أن المتحرى يجزئه ذلك فى الفرض تبين التأخر عن الوقت أو لم يتبين شئ وقد قرر الحطاب بخلافه فقال وهما بخلاف الفريضة فانه لا يصليها حتى يتحقق الوقت وقد تقدم ما فيه (قوله اذ الموضوع مختلف) أى وما كان يتم ما ذكر الا لو كان الموضوع متفقا (قوله على المشهور) ومقابله يقرأ الفاتحة وسورة من قصار المفصل (قوله فالمصنف جمع بين القولين) الاولى أن يقال هذا مشهور مراعى فيه الضعيف وهو انها سنة لان اظهار السنة خير من كتمانها ليقتدى الناس بعضهم ببعض كذا لمالك وهو يؤيد أن صلاة الرجل فى المسجد الفريضة مع الجماعة أفضل من صلاته مع أهل بيته جماعة ولو لزم صلاة أهل بيته فرادى لا ان لزم عدم صلاته بالكلية على انه قد يقال ان قوله لانها تنوب عن التحية الخ يفيد طلبها فى المسجد ولو قلنا انها رغيبة فتأمل (قوله أو انه الخ) الاولى حذفه لان الكلام انما هو فيما اذا صليت فى وقتها المعهود ثم بعد أن كتبت هذا رأيت محشى تت جعل الصواب حذفه فالحمد لله على الموافقة ونقل النقل الذى يدل لذلك وقوله أو معطوف الخ أى ان قلنا انه معطوف (قوله على المشهور) راجع للطرفين أى لم يعدهما فى المسجد على المشهور ولا يركع غيرهما على المشهور والغير هو التحية وقيل يركع التحية (قوله ولا يقضى غير فرض) أى يحرم كذا كتب والد عب (قوله فيكون استثناء من المستثنى الخ) فيه تسامح بل استثناء من أداة الاستثناء التى هى غير أى من الف

الطراز النوافل المقيدة بأزمانها أو بأسبابها كالسنن الخمس والفجر لا بد فيهما من نية التعيين فمن افتتح الصلاة من حيث الجملة ثم أراد ردها لهذه لم تجزه والمطلقة ما عداها يكفى فيها نية الصلاة فان كانت فى رمضان سميت قياما وعند أول النهار سميت ضحى وعند دخول مسجد سميت تحية وكذا سائر العبادات المطلقة من حج أو عمرة أو صوم لا يفتقر مطلقها الى التعيين بل يكفى فيها نية العبادة (ص) ولا تجزئ ان تبين تقدم احرامها للفجر (ش) يريد أن من شرط ركعتى الفجر أن يقعا بعد طلوع الفجر فلا تجزئ اذا تقدمتا عليه ولو بالاحرام قال فيها ومن تحرى الفجر فى غيم فركع له فلا بأس به فان ظهر أنه ركعهما قبل الفجر أعادهما بعده واليه أشار بقوله (ولو بتحر) وقال ابن حبيب لا يعيدهما بعده ابن يونس وقاله ابن الماجشون والتحرى الاجتهاد وهو بذل الوسع لتحصيل الظن بدخول الوقت ولا يعترض بما تقدم من قوله وان شك فى دخول الوقت لم تجزئ ولو وقعت فيه لان ذاك فى الشاك الذى ليس بمجتهد وهذا فى المجتهد ولا يقال ركعتا الفجر الامر فيهما أخف من الفرائض لان الموضوع مختلف اذ فرق بين الشاك والمجتهد (ص) وندب الاقتصار على الفاتحة وايقاعها بمسجد ونابت عن التحية (ش) يعنى انه يستحب الاقتصار فى ركعتى الفجر على الفاتحة على المشهور ولانهما مع الصبح كرباعية ركعتان بالحمد وسورة وركعتان بالحمد فقط ولذلك شرع فيهما الاسرار ويستحب أيضا ايقاعها فى المسجد لانها تنوب عن التحية فى اشغال البقعة ففعلها فى المسجد محصل للتحية بخلاف فعلها فى البيت فانه مخل بذلك ثم ان استحباب ايقاعها فى المسجد مبنى على القول بأنها سنة وهو خلاف ما مشى عليه المؤلف فالمؤلف جمع بين القولين وتقدم أن معنى نيابتها عن التحية فى اشغال البقعة لا فى الثواب ما لم ينو التحية بها فان قلت التحية غير مطلوبة منه حينئذ والثواب يتبع الطلب قلت هذا مبنى على القول بطلبها فى هذا الوقت كما ذهب اليه بعضهم أو انه فيما اذا صلى الفجر بعد الشمس قضاء (ص) وان فعلها ببيته لم يركع (ش) يريد أن من خالف المستحب وصلى الفجر فى بيته ثم أتى المسجد لم يركع بل يجلس من غير ركوع أى لم يركع ركعتى الفجر أى لم يعدهما فى المسجد ولا يركع غيرهما على المشهور (ص) ولا يقضى غير فرض الا هى فللزوال (ش) هذا انما الاشكال فيه لان الفرائض لها مزية على غيرها والاستثناء مما عدا الفرائض ولا يقضى غير فرض الا هى فيكون استثناء من المستثنى ان وقع

قد تكون أداة استثناء والافهى الآن نائب فاعل (قوله على المشهور) متعلق بقوله حقيقة وقوله من حل النافلة الى الزوال وقوله وقيل انها ليست الخ مقابل الاول وسكت عن مقابل الثانى وهو أنها تقضى فى كل وقت من ليل أو نهار وعلى المشهور فيقدم الصبح وهو المعتمد (قوله ان لم يخف فوات ركعة) الخوف كالخشية يشمل الظن والشك والوهم كما ذكره فى لئ (قوله والطرق المتصلة) فيه موافقة لعج ومخالفة لعب فانه أخرج الطرق المتصلة واستدل على ماقاله بكلام الباجى والفيشى واستدل فى لئ على ماقاله هنا بنقل المواق مع أن حاصل نقل المواق انه لافرق بين أن يدخل المسجد أولا فى انه ان خاف فوات ركعة دخل مع الامام والافلا يدخل بل يصليها خارجا عن الافنية التى هى الرحاب (قوله حالة الاقامة) أى حالة الصلاة المقامة ولو كانوا يطيلونها أو عبارة شب وظاهره ولو كان الامام يطيل كامام المسجد الحرام لاطالتها فيه (قوله بخلاف الوتر) أى فيخرج ليركعها بشرط أن لايخاف فوات ركعة والفرق ظاهر لان الوتر يفوت بالصبح بخلاف الفجر يؤخر ويفعل ولا يفوت (قوله أو طول القيام) استظهره ابن رشد أى لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت أى القيام ويشهد له (١٦) خبر الموطأ ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد فى رمضان ولا فى غيره على احدى عشرة ركعة يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلاثا ودليل الاول عليك بكثرة السجود وخبر من ركع ركعة أو سجد سجدة رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة اه وقال فى لئ قد دل كلام المؤلف فى توضيحه ان السجود أشرف أركانها وربما أشعر تقديمه هنا القول بكثرة السجود بذلك اذ التقديم فى الذكر له مزية والافضل هو الا كثر ثوابا ولهذا يظهر أن أفضل أركان الحج الطواف اه (قوله فالاطول زمنا أفضل) أى سواء كان فيه القليل من العدد كالصورة الاولى أو فيه الكثير منه كالصورة الثانية وهى المشار له بقوله أو عكسه وهو أربع ركعات فى خمس درج وعشر ركعات فى عشر درج (قوله تمهله فى المشى) أى المعتاد (قوله النفل المنفصل الخ) أى فلم يرد بالنفل العبادة المستقلة بل الامر المطلوب طلبا غير جازم سواء كان عبادة مستقلة أم لا كالجماعة (قوله وأركانها) لم يتكلم الشارح على أركانها وهى امام ومأموم أزيد من اثنين فى بلد وان كانا أقل الجمع لعدم الشهرة بهما فيها ومؤذن أى عارف وقت تتوقف صحة الصلاة عليه ومسجد بنى من بيت المال فان تعذر فعلى الجماعة جبرا عليهم كان عليهم من أول الامر أجرة امام ومؤذن ان لم يوجد متبرع والفرق بينهما وبين جعل بناء المسجد ابتداء من بيت المال خفة مؤنة أجرتهما دون بنائه ﴿ فصل صلاة الجماعة ﴾ قوله يعنى ان اجتماع الجماعة) فيه اشارة الى ان السنية وصف لاجتماع الجماعة لالنفسها لانها لاتتصف بها (قوله فى الفرض) احترز به عن غيره فان منه ما الجماعة فيه مستحبة كتراويح وعيد وكسوف واستسقاء ومنه مايكره فيه كما مر من قوله وجمع ومثله فيما يظهر رغيبة وسنة غير مؤكدة كفجر على القول بسنيته الا أن عياضا قد صرح فى قواعده بسنية الجماعة فى العيدين والكسوف والاستسقاء واستظهره محشى تت لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك وفعله فى

بغير حرف عطف أو معطوف على المستثنى أى لايقضى من الصلوات الا الفرائض والفجر فيقضى حقيقة من حل النافلة الى الزوال على المشهور وقيل انها ليست قضاء حقيقة بل ركعتان تنوبان عنهما وعلى المشهور فيقدم الصبح عليها لمن لم يصل الصبح والفجر حتى طلعت الشمس وقيل يقدم الفجر والقولان لمالك (ص) وان أقيمت الصبح وهو بمسجد تركها وخارجه ركعها ان لم يخف فوات ركعة (ش) يريد أن من دخل المسجد ومافى حكمه مما تصح فيه الجمعة من رحبته والطرق المتصلة به ولم يكن ركع الفجر فأقيمت عليه صلاة الصبح فانه يترك ركعتى الفجر ويدخل مع الجماعة ثم يركعهما بعد الشمس ولا يصليهما حالة الاقامة ولو كانوا يطيلونها ولا يخرج ليركعهما بخلاف الوتر ولا يسكت الامام المؤذن ليركعهما قاله الباجى ويسكته ليصلى الوتر وان أقيمت الصلاة عليه وهو خارج المسجد أى ومااتصل به مما تصح فيه الجمعة ركعهما ان لم يخف فوات ركعة من الصبح أى ان لم يخف فوات الركعة الاولى فان خاف ذلك دخل مع الامام ثم صلاهما بعد الشمس (ص) وهل الافضل كثرة السجود أو طول القيام قولان (ش) يعنى انه اختلف هل الافضل فى النفل كثرة السجود والركوع أو طول القيام بالقراءة قولان ومحلهما مع اتحاد الزمن كعشر ركعات فى عشر درج وأربع فيها وأما مع اختلاف الزمن كاربع ركعات فى عشر درج وعشر فى خمس درج أو عكسه فالاطول زمنا أفضل سواء كان كثرة السجود أو طول القيام من غير خلاف وفى ح والظاهر أن الطواف وغيره من العبادات كذلك انتهى ومعنى ذلك فى الطواف بحسب تمهله فى المشى وعدمه وانظر هل يتصور فى الصيام وذلك بفعله القليل منه كثلاثة أيام فى الزمن الطويل كشهر بؤنة وفعل ستة أيام فى الزمن القصير حيث يكون زمنها كزمن الثلاثة الايام فى الطول أم لا وظاهر كلام ح الاول ✱ ولما فرغ من الكلام على النفل المنفصل عن الفرائض شرع فيما هو متصل بها من الجماعة وأركانها ومايتعلق بذلك من شروط الامام والمأموم وآدابهم فقال ﴿ فصل الجماعة بفرض غير جمعة سنة ﴾ (ش) يعنى أن اجتماع الجماعة فى الفرض

العينى

جماعة لحقيقة السنية صادقة على ذلك (قوله العينى) احترز به عن الجنازة فان الجماعة فيها مستحبة على المشهور وظاهره ولو على القول بوجوب صلاة الجنازة على الميت وللخمى سنة فان صلوا عليه وحدانا استحب اعادتها جماعة ولابن رشد شرط كالجمعة (قوله سنة) أى فى الجملة أى بقطع النظر عن كل مسجد وعن كل انسان فى خاصة نفسه وكأنه قال سنة فى البلد على الاجمال أى بقطع النظر عن كل مسجد (قوله فيسن فى حقه طلب الجماعة) أى المنفرد الذى لم يصل وحده (قوله بدليل الخ) وجه الدلالة أن من لم يصل وحده لم يسقط عنه الفرض والذى صلى وحده سقط عنه الفرض وقد تعلق به طلب الجمع ندبا فليكن الذى لم يسقط عنه الفرض أقوى والوجوب منتف قطعا فتبقى السنية (قوله بين الاقوال) حاصله أنها أقوال فقيل فرض وقيل سنة وقيل مندوب فأراد ابن رشد أن لايجعل الخلاف حقيقيا بل لفظيا فلا خلاف فى الحقيقة (قوله من كونها فرضا فى الجملة) أى فى البلد (قوله فضيلة للرجل فى خاصته) أى الذى يأتى بعد اقامتها فى كل مسجد يريد أن يجمع مع غيره فالجماعة لذلك مستحبة وأما على المعتمد فهى سنة (قوله والعلماء والكثير الخ) الواو فيهما بمعنى أو (قوله لشمول الدعاء) أى عمومه أى كثرته وقوله وسرعة الاجابة من عطف (١٧) المسبب على السبب وقوله وقبول الشفاعة أى الدعاء وقبول الدعاء أعم من سرعة الاجابة والحاصل أنه يلزم من سرعة الاجابة قبول الشفاعة ولا يلزم من قبول الشفاعة سرعة الاجابة لجواز أن يتأخر القبول (قوله لان الفضيلة التى شرع الله لها الاعادة) وهى السبع والعشرون أو الخمس والعشرون (قوله خلافا لابن حبيب) فانه يقول بجعل الفضائل سببا للاعادة كما أفاده ح (قوله تفاضلا يطلب لاجله الخ) أى لكون التفاضل الذى يطلب لتحصيله الاعادة زيادة فى الكمية والذى يحصل بالصلاح وغيره التفاضل فى الكيفية (قوله تتفاضل من حيث وصفها بالكثرة) أى فى الكيفية (قوله من حيث انها جماعة) أى لان الكمية واحدة لاتزايد فيها فظهر ان الوجه الاخير مبين للوجهين الاولين فهى أوجه متغايرة مفهوما فقط فظهر أن مرجع الثلاثة واحد (قوله بركعة) بأن يمكن يديه من ركبتيه أو مما قاربهما قبل رفع الامام رأسه وان لم يطمئن الا بعد رفعه ولابد من ادراك سجدتيها قبل سلام الامام فان زوحم أو نعس عنهما حتى سلم الامام وفعلهما بعد سلامه فهل يكون كمن فعلهما معه فيحصل له فضلها أم لا قولان لابن القاسم وأشهب (قوله الخبر) اللام بمعنى فى (قوله بسبع وعشرين) وفى رواية بخمس وعشرين جزأ وقد جمع بين الخبرين بأن الجزء أكبر من الدرجة أو أخبره أولا بالاقل ثم تفضل بالزيادة فأخبره بها ثانيا والحاصل أن المراد بالجزء والدرجة الصلاة فيكون المراد بالجزء جزء ثواب الجماعة لاجزء ثواب الفذ فالاعداد الواردة كلها أعداد صلوات فصلاة الجماعة ثمانية وعشرون صلاة واحدة لصلاة الفذ وسبعة وعشرون لفضيلة الجماعة على رواية سبع وعشرين ويخرج على ذلك بقية الاعداد الواردة فى الروايات (قوله فلا يقتدى به) يترتب على قوله وحكمها الخ فهى فى المعنى تبيين للحكم (قوله وأنه مأمور بالدخول مع الامام الخ) قال عج من لم يدرك ركعة خير بين أن يبنى على احرامه فذا أو يقطع ويدرك جماعة أخرى ان رجاها فان لم يرجها فانه يبنى على احرامه فذا اتفاقا وظاهر العبارة أن الضمير عائد على مدرك التشهد وحينئذ فلا يظهر قوله بعد وأنه مأمور بالدخول الخ

العينى الحاضر أو الفائت سنة مؤكدة وليست واجبة الا فى الجمعة وظاهر كلام المؤلف كغيره أنها سنة فى الجملة وفى كل مسجد وفى حق كل مصل حتى فى حق المنفرد فيسن فى حقه طلب الجماعة بدليل أنه يستحب لمن صلى وحده طلب الجماعة خلاف ما جمع به ابن رشد بين الاقوال من كونها فرضا فى الجملة سنة فى كل مسجد فضيلة للرجل فى خاصته وظاهر كلام ابن عرفة ان طريقة ابن رشد هذه خلاف طريقة الاكثر وعلى طريقة ابن رشد يحمل كلام المؤلف على اقامتها بكل مسجد لا على اقامتها بالبلد ولا على ايقاع الرجل صلاته فى الجماعة (ص) ولا تتفاضل (ش) اعلم أنه لانزاع أن الصلاة مع الصلحاء والعلماء والكثير من أهل الخير أفضل من غيرهم لشمول الدعاء وسرعة الاجابة وكثرة الرحمة وقبول الشفاعة لكن لم يدل دليل على جعل هذه الفضائل سببا للاعادة لان الفضيلة التى شرع الله لها الاعادة لاتزيد على المذهب خلافا لابن حبيب كما قاله القرافى والعز بن عبد السلام فمعنى قول المؤلف ولا تتفاضل أى تفاضلا يطلب لاجل تحصيله الاعادة فليس لمن صلى فى جماعة أن يعيد فى أخرى أفضل أو أكثر منها وهذا لاينافى أنها تتفاضل من حيث وصفها بالكثرة أو الصلاح أو نحو ذلك أو معنى قوله ولا تتفاضل من حيث انها جماعة لامن حيث وصفها بالصلاح ونحوه أو لا تتفاضل باعتبار الكمية وان تفاضلت باعتبار الكيفية (ص) وانما يحصل فضلها بركعة (ش) أى انما يحصل فضل الجماعة الموعود به لخبر صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بسبع وعشرين درجة أى صلاة بادراك ركعة كاملة لخبر من ادرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أى فضلها وحكمها أيضا فلا يقتدى به ولا يعيد فى جماعة ويلزمه السجود القبلى والبعدى المترتب على امامه ويسلم على الامام وعلى من على يساره ومن لم يدرك ركعة لايحصل له حكمها فيعيد فى جماعة ولا يسلم على الامام ولا على من على يساره ويصح الاقتداء به ولا فضلها أى الموعود به فى الخبر السابق والا فلا نزاع أن مدرك التشهد له أجر وأنه مأمور بالدخول مع الامام فى

(٣ - خرشى ثانى)

(قوله والافلا يؤمر بالدخول) بل يؤمر بعدمه قال فى التوضيح وأما من صلاها ولم يحصل له فضل الجماعة فروى أشهب لا يدخل معه قاله فى التوضيح وكذا اذا شك فلا يدخل حتى يتحقق أن معه شأ فان اقتحم ودخل شفع بعد سلام الامام وان لم يعقد ركعة وقطع بعدهما سواء أحرم بفرض أو نفل ومحل شفعه ان كان وقت نفل والا قطع واعلم أنه لا يحصل له فضل الجماعة الا اذا فاته لعذر وأما لو فاته ولو ركعة اختيارا فانه لا يحصل له فضل الجماعة على المعتمد ولذلك قال اللقانى وقيد الحفيد أى بأن يفوته اضطرارا خلاف ظاهر الروايات لكن له حظ من النظر وظاهر المؤلف كظاهر الروايات ثم ان التقييد المذكور يجرى فيمن أدرك ركعتين أو ثلاثا من الرباعية وكذا فيمن أدرك ركعتين من الثلاثية (قوله لمن لم يحصله) تحقيقا الا شكا فيما يظهر تقديما للحظر (قوله مخصوصة بوقت الاداء) ولو الضرورى بغير مسجد وأما به بعد صلاته مفردا فتلزمه الاعادة (١٨) مع امامه وأما لو كان خارج المسجد وسمع الاقامة فانه يستحب له اعادتها وبقيد المصنف أيضا بأن يطرأ له نية الاعادة بعد الدخول فى الاولى لجزمه بها حين نيته أنها الفرض احترازا من نية اعادتها جماعة قبل تلبسه بها مفردا مع جزمه أنها غير الفرض أو ترددا أو عدم نية فتبطل وتكون التى يصليها مع الجماعة الفرض ان نوى بها الفرض لا تفويضا فقط فلا تجزئه كالاولى كذا فى عب وقوله ان نوى بها الفرض غير لازم اذ يكفيه نية الصلاة المعينة (قوله وينوى بالمعادة الفريضة) فيه اشارة الى أن نية التفويض متضمنة لنية الفريضة ولذلك قال عج المعتمد أنه لا بد فى التفويض من نية الفرضية إما على أنها شرط فيه أو شطر كما عليه معظم مشايخنا وانما لم يكتف بنية الصلاة المعينة حيث لم ينو بها النفلية سواء نوى الفرضية أو لم ينوها لانه لما سقط الفرض بفعلها أولا لم تحمل نيته هنا على الفريضة (قوله ويفوض الامر) فان ترك نية التفويض ونوى الفرض صحت وان ترك نية الفريضة صحت ان لم يتبين عدم الاولى أو فسادها والا لم تصح الثانية أيضا (قوله وأنكر ابن عرفة) حيث قال ابن الحاجب ولا يعيد مع واحد على الاصح قال ابن عرفة مقابل الاصح لا أعرفه (قوله فانه لا يعيد فى غيرها جماعة) ويعيد فى أحدها جماعة ولو مفضولا بالنسبة لما صلى فيه منفردا (قوله لعلة مركبة من وصفين) فيه شئ بل كل منهما علة مستقلة (قوله فلاجتماع وترين) قال المواق سمع ابن القاسم لا يعيد فى جماعة من صلى العشاء وحده وأوتر ابن رشد هذا صحيح على أصله أن من أعاد فى جماعة لا يدرى أيتهما صلاته لانه ان كانت هذه الثانية هى صلاته بطل وتره فان هو أعادها فقال سحنون يعيد الوتر وقال يحيى بن عمر لا يعيده اه (أقول) هذا النص يفيد أن العلة احتمال كون العشاء تصير بلا وتر لا ما قاله شارحنا (أقول) حاصل ما يقال ان ذكر القولين انما يأتى بعد الوقوع والنزول أى فان وقع ونزل وأعاد فقولان لا العلة المرادة والمناسب لملاحظة العلة حذف قوله وهو أحد القولين (قوله أعاد) أى شرع فى الاعادة (قول المصنف قطع) أى وجوبا

الركوع أو السجود أو التشهد ما لم يكن معيدا لفضل الجماعة والا فلا يؤمر بالدخول (ص) وندب لمن لم يحصله كصلى بصبى لا امرأة أن يعيد مفوضا مأموما ولو مع واحد (ش) يعنى أنه يستحب لمن لم يحصل فضل الجماعة بأن صلى منفردا فى غير المساجد الثلاثة أو لم يدرك من صلاة الجماعة ركعة أو صلى معه صبى أن يطلب جماعة يعيد معها ما دام الوقت باقيا بخلاف من صلى معه امرأة فليس له الاعادة فى جماعة لحصول فضلها له ولا يلزم من مطلوبية الجماعة فى حق من فاتتهم صلاة من يوم واحد مطلوبيتها بعد الوقت فى حق من صلى فذا لان الاعادة لتحصيل فضل الجماعة مخصوصة بوقت الاداء كما قاله ابن عرفة وينوى بالمعادة الفريضة ويفوض الامر الى الله فى جعل أيهما شاء فرضه وليس له أن يعيد اماما بل انما يعيد مأموما لان ذمته برئت بصلاته أولا فأشبهت المعادة النفل ولا يؤم متنفل بمفترض ويندب له الاعادة مع أكثر من واحد أو مع امام راتب اتفاقا بل ولو مع واحد غير راتب على ما استظهره فى توضيحه قال لانه اذا دخل معه صارا جماعة ولان الصلاة انما أعيدت للفضل وهو يحصل مع واحد وصحح ابن الحاجب قول القابسى بعدم الاعادة معه الا أن يكون راتبا للمسجد وأنكر ابن عرفة وجود القول الذى مشى عليه المؤلف انظر شرحنا الكبير وقولنا فى غير المساجد الثلاثة احترازا عما اذا صلى وحده فى أحدها فانه لا يعيد فى غيرها جماعة ومن صلى فى غيرها منفردا يعيد فيها ولو منفردا ومن صلى فى غيرها جماعة يعيد فيها جماعة ولا يعيدها منفردا (ص) غير مغرب كعشاء بعد وتر (ش) يعنى أن ما ذكر من استحباب اعادة المنفرد مع غيره انما هو بالنسبة الى غير المغرب والعشاء بعد الوتر الصحيح أما هما فلا يجوز أى يحرم كما يفهم من كلام التوضيح حيث عبر فيهما بالمنع ونحوه لابن عرفة فى اعادة المغرب وصرح أبو اسحق بكراهة اعادة المغرب وانما لم تعد المغرب لعلة مركبة من وصفين أحدهما انها ان أعيدت صارت شفعا وهى انما شرعت لتوتر عدد ركعات اليوم والليلة ويلزم من اعادتها وتران فى ليلة والثانى أنه يلزم من اعادتها التنفل بثلاث وهو لا أصل له فى الشريعة وأما العشاء بعد الوتر فلاجتماع وترين فى ليلة ان قلنا انه يعيد الوتر وهو أحد القولين وان قلنا انه لا يعيده فقد خالف قوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وترا (ص) وان أعاد ولم يعقد قطع والا شفع وان أتم ولو

سلم

وقوله أتى برابعة أى وجوبا ظاهر قوله والا شفع أنه يشفعها مع الامام وهو ما يفهم من كلام النوادر قاله لـ (قوله فأخطأ وأعاد) اى سهوا احترازا عن اعادته عمدا أو جهلا ولم يرفض الاولى فيقطع عقد ركعة أولا (قوله شفعها) أى ان شاء والقطع أولى كما يدل عليه كلام المواق ونص المواق سمع ابن القاسم إن ذكر بعد ان صلى ركعة شفعها فان قطعها كان أحب الى ابن رشد استحبابه القطع فيما اذا ذكر بعد ركعة هو الذى يأتى على ما فى المدونة يعنى فيمن أقيمت عليه المغرب وهو بها اه وفى حله كلام المؤلف على غير ظاهره اعتمادا على السماع المذكور وتركه قول المدونة ومن صلى وحده فله اعادتها فى جماعة الا المغرب فان أعادها أحب الى أن يشفعها (١٩) اه غاية القصور والعجب من المواق كيف غفل عن نصها مع أن الغالب عليه الاستدلال بكلامها وأعجب منه تقليد الزرقانى و ح له اه محشى تت (قوله وسجد بعد السلام) أى حيث أتى بالرابعة بعد سلامه فان تذكر قبله لم يسلم وأتى برابعة ولا سجود عليه (قوله تجب عليه الاعادة فذا) بل وجماعة (قوله وكذا من صلى وحده) هذه هى التى تناسب أن يحمل بها لفظ المصنف وحلها الشارح أولا على ما علمت لان شأن المعيد أن يعيد مأموما الا اماما (قوله وهو صادق بالقليل والكثير) أى الا أنه باعتبار هذا الحال يراد به الجنس من حيث تحققه فى أفراده (قوله وانما أعيدت افذاذا الخ) الراجح أنها تعاد جماعة لبطلان صلاتهم خلف المعيد ثم لا يخفى ان هذا التعليل انما يأتى على حل المصنف بقوله وكذا من صلى وحده الخ (قوله على سبيل البحث) واذا كان كذلك فينبغى تأخيره على ما بعده (قوله أو التفويض) لما تقدم أن نية التفويض تتضمن نية الفرض حيث قال وينوى بالمعادة الفرض الخ فانه قصد بذلك تفسير التفويض فاندفع بذلك اعتراض الاشياخ المتقدمين حيث قالوا الصواب التعبير بالواو وبعضهم بقول قوله أو التفويض أى مع نية الفرض أيضا وأما نية الفرض بدون نية التفويض فلا تجزئ خلافا لما توهمه عبارة الشارح واذا علمت ذلك فهو من عطف الكل على الجزء ولذلك قال فى لـ إن اعتبار نية الفرضية فى التفويض على انها شرط فيه أو جزء من حقيقته لا يمنع كونه قسيما للقول بأنه ينوى الفرضية لان الشئ مع غيره غير الشئ مفردا اه (قوله احتمال آخر الخ) هو انه يرجع لقوله وان أتم لكن حيث سلم أى انه اذا سلم سواء أتى برابعة أم لا ثم تبين عدم اجزاء الاولى فان الثانية تجزئه وكذا ان تذكر قبل ان سلم عدم اجزاء الاولى وسلم وأما ان أتى برابعة ولم يسلم ثم تبين له عدم اجزاء الاولى فلا تجزئه تلك

سلم أتى برابعة ان قرب (ش) هذا تفريع على المشهور يعنى اذا بنينا على انه لا يعيد المغرب فأخطأ وأعاد من غير نية رفض الاولى فان لم يعقد ركعة برفع رأسه قطع ويخرج ويجعل يده على أنفه مخافة الطعن على الامام بخروجه على غير هذا الوجه وان عقد ركعة شفعها بركعة أخرى مع الامام وسلم قبله وتصير نافلة وان أتم المغرب مع الامام فانه يأتى برابعة ان لم يسلم بل وان سلم مع الامام ان قرب ويسجد بعد السلام ويصير مصليا لما لم ينوه فان بعد فلا شئ عليه وخصصنا كلام المؤلف بالمغرب دون العشاء بعد الوتر لقوله فى توضيحه عن ابن عبد السلام لم أر هذا التفريع الا فى المغرب ولا أذكره الآن فى العشاء بعد الوتر اه وتعميم بعضهم فى كلام المؤلف يحتاج لنقل على انه لا يتأتى له التعميم الا فى صدر كلامه كما فعل ابن الحاجب وهو مما انفرد به كما قال ابن هرون وعلى عدم التعميم ما حكم العشاء بعد الوتر هل يشفعها مطلقا أو يقطع فيها مطلقا سواء عقد ركعة أم لا وهو الظاهر والفرق على هذا ان العشاء التى أوتر بعدها قد قيل انه لا يتنفل بعد الوتر فيها ولم يقل أحد بمثل ذلك فى المغرب (ص) وأعاد مؤتم بمعيد أبدا أفذاذا (ش) يعنى ان من أعاد لفضل الجماعة مؤتما ثم ذهب امامه مثلا لكونه مسبوقا فاعتقد شخص انه يصلى منفردا واقتدى به وصلى فان من صلى خلفه تجب عليه الاعادة فذا وكذا من صلى وحده وصلى اماما فان من صلى خلفه يعيد أبدا وأماهو فلا يعيد قاله ابن يونس عن ابن حبيب اه وانما لم يطلب بالاعادة لان فضل الجماعة قد حصل له على احتمال كون هذه فرضه قاله الناصر فقوله وأعاد الخ راجع لمفهوم قوله مأموما وكأن قائلا قال له وان أعاد اماما فما الحكم فأجاب بقوله وأعاد الخ وبمعيد ظرف لغو متعلق بمؤتم وأبدا ظرف لاعاد وأفذاذا حال من مؤتم وجمعه باعتبار أن مؤتم أريد به الجنس وهو صادق بالقليل والكثير فالتنوين فيه للنوعية أى نوع المؤتم والا فالواجب مطابقة الحال لصاحبها اه وانما أعيدت افذاذا لانها قد تكون هذه صلاته فصحت لهم جماعة فلا يعيدونها جماعة ووجب عليهم الاعادة خوفا أن تكون الاولى صلاته وهذه نافلة فاحتيط للوجهين (ص) وان تبين عدم الاولى أو فسادها أجزأت (ش) هذا راجع لقوله وأعاد مؤتم بمعيد أبدا أى انما يعيد المؤتمون بالمعيد ما لم يتبين للمعيد عدم صلاته الاولى بأن ظن أنه صلاها فتبين له انه لم يصلها أو تبين فساد الاولى بأن تبين أنه صلاها بغير وضوء مثلا والا فلا اعادة على المؤتمين لانحصار فرضه فى الثانية فربأ عن التنفل كما أشار له الحطاب على سبيل البحث ويحتمل أن يكون منقطعا عما قبله ويرجع لقوله وندب ان لم يحصله أن يعيد مفوضا أى وان تبين عدم الصلاة الاولى أو فسادها فمن أعاد لفضل الجماعة أجزأته صلاته الثانية ان نوى الفرض أو التفويض لا ان نوى الفضل أو الا كمال وأما ان تبين فساد الثانية فتجزئ الاولى بالاولى وفى كلام المؤلف احتمال آخر انظره فى شرحنا الكبير (ص)

الصلاة لأنه حصل منه زيادة ركن فعلى عمدا وان تبين له ذلك قبل تمام الصلاة أتمها بنية الفرض التى دخل فيها بها وأما لوتذكر فساد الاولى بعد عقد ركعة مثلا وشفع بنية النفل فلا تجزئه وهذا ظاهر (قوله ربما يفهم من السياق) أى فان الكلام فى الجماعة ومن المعلوم ان الذى يطيل الامام (قوله فان كلامه) المناسب بأن كلامه (قوله يشمل الفذ) وليس كذلك لان الفذ يجوز له التطويل فالكراهة خاصة بالامام أى لان من وراءه أعظم حقا من يأتى أو لصرف نفوسهم الى انتظار الداخل (قوله يحصل له الضرر) وانظر هل الضرر القتل أو ما يحصل به الاكراه على الطلاق وهو الظاهر (قوله المنتصب للامامة) أى ممن له ولاية ذلك من واقف أو سلطان أو نائبه على وجه يجوز أو يكره لان الواقف اذا شرط المكروه مضى وكذا السلطان أو نائبه لان كلا اذا أمر بمكروه تجب طاعته على أحد القولين والاذن يتضمن الامر كذا فى عج وذكر اللقانى أو اتفق عليه أهل المحلة وهو ظاهر (قوله ونوى الامامة) ولو عند اللخمى لانه لا تتميز صلاته فذا عن صلاته اماما (٣٠) الا بالنية (قوله وأذن وأقام) أى اذا حصل أذان واقامة ولو من غيره فالمقصود تحصيل الفعل بدون تعيين الفاعل ومفاد غير شارحنا اعتماد كلام عبد الوهاب من انه لا بد فى ذلك من الاذان والاقامة (قوله فى الفضيلة) بدل من قوله فيما هو بدل اشتمال ومن المعلوم ان الذى هو راتب فيه نفس الصلوات وأراد بالفضيلة سنة الجماعة وكأنه قال فانه يقوم مقام صلاة الجماعة فى أداء السنة وحينئذ فقوله وله ثواب الجماعة مغاير ويحتمل غير ذلك (قوله ويجمع وحده ليلة المطر) والظاهر انه اذا استمر فى المسجد للشفق أن يعيد العشاء كالجماعة اذا استمروا به للشفق ثم ان ظاهر ما تقدم ان هذه الامور يتوقف عليها كل من حصول فضل الجماعة وحكمها كما فى شب ولا يعطى حكم الامام فى التخفيف لانتفاء علته (قوله من أفنيته الخ) قال عج والمراد بأفنيته رحابه فقط لا هى وطرقه المتصلة به كما هو ظاهر ما يأتى عن ابن عرفة (قوله وذكر الحطاب الخ) فى العبارة تقديم وتأخير والتقدير وذكر الحطاب عن الزناتى قولين ناقلا لهما عن المتأخرين أى قولين بالجواز والمنع كما يؤخذ من كلام بعض (قوله فى صلاة السنة والامام يصلى النافلة) بأن كان يصلى الوتر ونحوه والامام يصلى التراويح وأما الامام صلاته نافلة والامام يصلى نافلة كقيام رمضان ففى الحطاب آخر القولة ما يفيد الخلاف فى ذلك بالجواز والمنع أى ويكون الاصح المنع فى هذه بالطريق الاولى (قوله لقرب الدرجة من المندوبات) أى لقرب درجة السنة من المندوبات وبقى ما اذا كان الامام يصلى سنة وهو يصلى نافلة والاظهر المنع (قوله وهو فى صلاة) أى بالمسجد أو رحبته (قوله قطع ان خشى فوات ركعة الخ) هذا كله ظاهر الا من كان صلى تلك الصلاة فى جماعة أو كانت لا تعاد كمغرب أو عشاء بعد وتر وقد كان شرع فى نفل قبل أن تقام الصلاة فهل يقطع عند اقامة الصلاة أو يكملها وهو معنى ما فى عب تبعا لعج وفى كلام بعض الشارحين القطع قائلا الاولى التعميم لانه تعارض أمران حق آدمى وهو الطعن على الامام وحق الله وهو لزوم النافلة بالشروع فيها فيرجح حق الآدمى لبنائه على المشاحة

ولا يطال ركوع لداخل (ش) أى يكره فى حق من وراءه مأموم أن يطيل ركوعا أو غيره لداخل أو غيره رآه أو أحس به وكون ذلك فى حق الامام ربما يفهم من السياق لان المؤلف بنى يطال للمفعول ولم يبين المطيل من هو فان صح ذلك كان فيه جواب عن المؤلف عن اعتراض الشارح عليه فى الكبير فان كلامه يشمل الفذ وليس كذلك ثم ينبغى أن يقيد كلام المؤلف بما اذا لم يترتب على ترك التطويل مفسدة كعلم الامام أنه اذا لم يطول يعتد الداخل بتلك الركعة وان لم يدركها أو يحصل له الضرر من الداخل (ص) والامام الراتب كجماعة (ش) أى ان الامام المنتصب للامامة الملازم لها فى مسجد أو مكان جرت العادة بالجمع فيه سواء كان راتبا فى جميع الاوقات أو بعضها اذا صلى وحده فى وقته المعتاد ونوى الامامة زاد عبد الوهاب وأذن وأقام فانه يقوم مقام صلاة الجماعة فيما هو راتب فيه فى الفضيلة وله ثواب الجماعة وهو سبع وعشرون درجة ولا يعيد فى جماعة ولا تعاد بعده ويجمع وحده ليلة المطر لان المشقة حاصلة فى حقه ويقول سمع الله لمن حمده ولا يزيد ربنا ولك الحمد وخالف بعضهم فى هذا وقال يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد قال سند واذا أقام الامام الصلاة فلم يأته أحد لم يندب له طلب جماعة فى مسجد آخر بل يكره له ذلك وهو مأمور بالصلاة فى مسجده (ص) ولا تبتدأ صلاة بعد الاقامة (ش) أى يحرم على الشخص منفردا أو متعددا أن يبتدئ صلاة فرض أو نفل فى المسجد وما فى حكمه من أفنيته التى تصلى فيها الجمعة بعد الاخذ فى الاقامة وبالمنع صرح ابن عرفة وصرح ابن الحاجب بالكراهة وحملها شراحه على التحريم لخبر اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة أى الحاضرة وفهم من قوله بعد الاقامة ان الصلاة المقامة فرض وان الصلاة التى لا اقامة لها ليس حكمها كذلك فمن عليه فريضة يصلى والامام يصلى ما لا اقامة له كالتراويح والعيدين وذكر الحطاب قولين عن المتأخرين فى صلاة السنة والامام يصلى النافلة عن الزناتى فى شرح التهذيب أصحهما المنع لقرب الدرجة من المندوبات انظر شرحنا الكبير (ص) وان أقيمت وهو فى صلاة قطع ان خشى فوات ركعة (ش) لما ذكر حكم ابتداء الصلاة بعد الاقامة ذكر حكم ما اذا ابتدئت قبلها والمعنى أن من أقام عليه

(قوله وبعبارة أخرى وقوله فى صلاة الخ) رده محشى تت بأن هذا الاطلاق غير مرضى بل يفصل فيقال قطع ان خشى بتماديه على اتمامها ان كانت نافلة أو فريضة غير المقامة كظهر فأقيمت عليه عصر وبالخروج عن شفع ان كانت هى المقامة وذلك لان غير المقامة يطلب تماديها ان لم يخش فوات ركعة والا قطع ولو أمكنه الخروج عن شفع قبل فوات ركعة والمقامة يطلب بتشفيعها ان أمكن وهذا قول مالك الذى درج عليه المؤلف ولذا فرق بين المقامة وغيرها فهذا التفصيل الذى قلنا لا بد منه (قوله وهو أنه اذا أتم ركعتين) وسكت عما اذا أتم ثلاث ركعات بسجدتيها من غيرها والظاهر أن (٢١) الحكم كذلك على هذه العبارة وحرر (قوله كالاولى ان عقدها) وعقد الركعة هنا بالفراغ من سجودها وقول الشارح فى الكبير قال فى الذخيرة وانعقاد الركعة هنا بتمكين اليدين من الركبتين عند ابن القاسم وبرفع الرأس عند أشهب اه غير ظاهر كذا فى شب ان كان ذلك لمخالفته الراجح فى المذهب يتم والا فلا (قوله قبل عقدها) أى الثالثة فان عقد الثالثة بالفراغ من سجودها على المعتمد لا بما قبله بمعنى رفع الرأس من الركوع كلها فريضة بركعة ولا يجعلها نافلة ﴿تنبيه﴾ انما أمر بالقطع ان لم يعقد الاولى ولم يشفعها كالنافلة المتقدمة لان النافلة اذا قطعها أبطلها بالكلية والفريضة يأتى بها على وجه أكمل وبأن نية النافلة لم تتغير وفى الفريضة تغيرت الى النفل فضعفت (قوله لانه أحرم بصلاة وهو فى صلاة) ولا تكون نية الاقتداء كافية فى الرفض للاولى مع أنه ذكر فى المدونة أنه اذا ظن أن الامام كبر فكبر ثم كبر الامام فانه يكبر بعد تكبير الامام بغير سلام فان لم يكبر بعد تكبير الامام وتمادى معه أعاد الصلاة اه فهذا يقتضى أن نية الاقتداء تكفى فى المنافاة ويفرق بأن من ظن تكبير الامام فكبر عقد على نفسه احراما مقيدا بتبعية الامام فلما تبين عدم القيد عدم مقيده بخلاف المحرم بصلاة قبل الامام قاله الشيخ سالم (قوله خرج ولم يصلها ولا غيرها) فان أقيمت عصر ولم يكن صلى الظهر خرج أيضا ولم يصل الظهر هذا قول وثم قول آخر يدخل معه بنية النفل أربعا وقدمه ابن عرفة (قوله أو ما هو بمنزلته) أى من رحابه لا طرقه المتصلة (قوله خرج وجوبا) أى واضعا يده على أنفه كما فى شب (قوله ولا غيرها) أى فرضا اذ لو صلى خلفه نفلا جاز كما يدل عليه ما يأتى فى قوله الا نفلا خلف فرض (قوله وكذا يصلى فيها فذا الخ) هذا مخالف لما تقدم والذى تقدم هو الراجح (قوله والا لزمته) فان كانت مغربا أو عشاء أوتر بعدها خرج

الامام الراتب الصلاة وهو فى صلاة لا يخلو اما أن تكون التى هو فيها نافلة أو فريضة غير التى أقيمت كما لو أقيمت عليه العصر وهو فى الظهر أو هى التى هو فيها فيها الا أنها غير المغرب أو هى المغرب فان خشى من التشاغل باتمام ما هو فيه فوات ركعة من المقامة قطع ما هو فيه بجميع صوره عقد ركعة أم لا وظاهره ولو أمكنه اتمام ركعتين مما هو فيه قبل ركوع الامام والخروج عن نفل وبعبارة أخرى وقوله فى صلاة صادق بما اذا كانت المقامة عين ما هو فيه أو غيره فريضة كانت أو نافلة وصادق أيضا بما اذا كانت التى هو فيها مغربا أو غيرها لكن فيما اذا كانت مغربا تفصيل مستفاد مما تقدم وهو أنه اذا أتم ركعتين بسجودهما فانه يتمها مغربا ولا يقطعها لخوف فوات ركعة من المقامة (ص) والا أتم النافلة أو فريضة غيرها (ش) أى وان لم يخش باتمام ما هو فيه فوات ركعة من المقامة فان كانت التى هو فيها نافلة أو فريضة غير المقامة أتمها سواء عقد ركعة أم لا (ص) والا انصرف فى الثالثة عن شفع كالاولى ان عقدها (ش) أى وان لم تكن الصلاة التى هو فيها نافلة ولا فريضة غير التى أقيمت عليه بل هى هى وليست مغربا والموضوع بحاله ان لم يخش فوات ركعة من المقامة فانه ان كان فى الركعة الثالثة قبل عقدها رجع فجلس وسلم عن شفع ودخل مع الامام كما اذا عقد الركعة الاولى فانه ينصرف عن شفع وان لم يعقدها قطع وأما المغرب فالمشهور يقطع ولو عقد ركعة لئلا يصير متنفلا فى وقت نهى فيه عن التنفل ومثل المغرب الصبح فليست هذه المسئلة كمسئلة من ذكر يسير الفوائت فى صلاة فانه يشفع ان ركع ولو كان المذكور فيه صلاة صبح وأما ان كانت مغربا فلا يشفع كما هنا فان عقد الثالثة فانه يكملها فريضة ولا يجعلها نافلة كما يكمل المغرب بعد تمام ركعتين منها فهذه كمسئلة من ذكر فائتة المشار اليها بقوله سابقا وكمل فذ بعد شفع من المغرب كثلاث من غيرها (ص) والقطع بسلام أو مناف (ش) أى والقطع حيث قيل به يكون بسلام مما هو محرم فيه أو مناف له من كلام أو أكل أو غيره ويدخل فيه الرفض على المشهور خلافا للشارح (ص) والا أعاد (ش) أى وان لم يأت بما ذكر بأن أحرم مع الامام من غير أن يخرج من احرامه الاول بشىء مما ذكر أعاد كلا من الصلاتين لانه أحرم بصلاة وهو فى صلاة (ص) وان أقيمت بمسجد على محصل الفضل وهو به خرج ولم يصلها ولا غيرها (ش) المراد بمحصل الفضل من صلى تلك الصلاة مع واحد فأكثر فانه اذا أقيمت عليه الصلاة وهو فى المسجد أو ما هو بمنزلته خرج وجوبا لان فى جلوسه حينئذ فى المسجد طعنا على الامام ولا يصليها لئلا يعيد صلاة الجماعة فى جماعة ولا غيرها لئلا يقع فى النهى عن صلاتين فالضمير فى به راجع الى المسجد ما لم يكن فى أحد المساجد الثلاثة والا دخل معهم وكذا يصلى فيها فذا على ما مر (ص) والا لزمته كمن لم يصلها

(قوله كما فى المسافر ونحوه) اى المرأة والعبد اذا حضر الجمعة أى فلا يجب عليه الخروج باقامتها كما فى شب واتظره فان حاله يخفى على الناس فالطعن حاصل كما بحثه بعض الاشياخ رحمه الله تعالى ثم بعد كتبى هذا رأيت محشى تت رد كلام الشارح قائلا لم أر من ذكره بل ظاهر كلامهم اللزوم بالاقامة للمسافر أو نحوه (قوله والمراد بالبيت) أى لاحقيقته والا كان الكلام قاصرا (قوله فى شروط الامام) ولا يشترط أن يكون بشرا فيصح الاقتداء بالجن والملائكة وقول المشذالى لم يرسل الى الملائكة هذا قول والصحيح أنه أرسل اليهم ويدل له قوله تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه الآية لانه صلى الله عليه وسلم مأمور بتبليغ ما نزل عليه وهو صلى الله عليه وسلم قد بلغهم ذلك فهو مرسل اليهم لكنا لم نعلم عين (٢٢) ما كلفوا به (قوله وهو حسن فى الاختصار) لا يخفى أنه لو قال وشرط صحته اسلام وذكورة الخ لكان اختصارا

(قوله ولا يكون بصلاته مسلما) وينكل ويطال سجنه كان آمنا على نفسه أم لا فان قلت ما فائدة كونه بصلاته مسلما قلنا فائدته انه يجرى عليه أحكام المرتد حيث أظهر الاسلام (قوله والا فيكون مسلما) أى وتصح صلاته ان أقام لا ان تحقق منه النطق بالشهادتين فيها لتقدم جزء منها حال الكفر (قوله كما اذا أذن) وكذا اذا كثرت منه الصلاة فانه يحكم باسلامه بخلاف الصوم والحج والزكاة وانظر ما حد الكثرة ﴿تنبيه﴾ قوله كافرا منفقا على كفره بدليل قوله وأعاد بوقت فى كسرورى واعرابه أنه تمييز محول عن الفاعل والتقدير بان كفره أو بان كونه امرأة ولا يصح أن يكون مفعولا به لان بان فعل لازم لا ينصب المفعول به ولا أن يكون حالا لانه ليس المعنى بان فى حال كفره وانما المراد بان انه كافر (قوله أولى بقوله) الباء للسببية أى أولى بسبب قوله أو مجنونا وأولى أيضا عناسبته لقوله بمن بان كافرا (قوله أن يعطف على باقتداء) الاولى العطف على بمن (قوله لا تصح امامة المرأة) أى وصلاتها صحيحة ولو نوت الامامة كما هو ظاهره وهل يقال فى الخنثى كذلك (قوله أو خنثى مشكلا) ولو اتضحت بعد ذلك ذكورته وأما غير المشكل فله حكم ما اتضح به (قوله أو خنثى مشكلا) قال عج ولو استغنى بقوله خنثى مشكلا لاغنى عن قوله امرأة وقال شيخنا الا يسلم له الا ترى انه يكره ذبح الخنثى ولا يكره ذبح المرأة لان المرأة كاملة فى جنسها (قوله أو انه مظنة ذلك) أى موضع يظن فيه وجوده كذا فى القاموس فاذا علمت ذلك فقول المظنة أقوى من الاحتمال فمن جرت العادة بعدم طرو الجنون له فى وقت معين فالجنون فيه محتمل لان ذلك الوقت حينئذ مظنة لذلك (قوله وحمل س فى شرحه الخ) الحق كلام س وان محل عدم الاقتداء اذا كان فى حال جنونه وذلك لانه فى حال افاقته تجرى عليه أحكام العقلاء وكلام ابن عرفة الذى أشار اليه

وبيته يتمها (ش) أى وان أقيمت على من لم يحصل له فضل الجماعة بأن يكون قد صلى وحده أو مع صبى وهو فى المسجد أى وهى مما تعاد فانه يلزمه الدخول مع الامام كما يلزم الدخول معه من لم يكن صلاها أصلا حيث كانت تلزمه بعينها خوف الطعن على الامام بغير وجه أو مكثه فلزومها له لما ذكر فلا يخالفه أن صلاة الجماعة سنة والاعادة لفضل الجماعة مستحبة فان كانت مغربا أو عشاء أوتر بعدها خرج ولا يدخل معه وهو مفهوم قولنا وهى مما تعاد وقولنا حيث كانت تلزمه بعينها احترازا عما اذا كانت لا تلزمه بعينها فلا تجب عليه باقامتها كما فى المسافر ونحوه اذا حضر الجمعة وأما لو أقيمت صلاة فى المسجد وهو محرم بصلاة ببيته فانه يتمها وجوبا ولا يقطعها للدخول مع الامام سواء خشى فوات ركعة أم لا كانت المقامة هى التى هو فيها أو غيرها ولو اقتصر على قوله والا لزمته لفهم منه حكم قوله كمن لم يصلها بطريق الاولى لكن قصده الايضاح والتنصيص على أعيان المسائل والمراد بالبيت ما كان خارج المسجد ورحابه التى تصح فيها الجمعة (ص) وبطلت باقتداء بمن بان كافرا (ش) هذا شروع منه فى شروط الامام بذكر مقابلها وهو حسن فى الاختصار فذكر أن من اقتدى بشخص فبان كافرا بنوع من أنواع الكفر ان صلاته تبطل ويعيدها أبدا لفقد شرط الاسلام ولا يكون بصلاته مسلما ولو كان فى مسجد خلافا لابى حنيفة القائل بأنه اذا كان فى مسجد حكم باسلامه لانه من شعائر الاسلام وهذا حيث لم يقم الصلاة أو يتحقق منه النطق فيها بالشهادتين والا فيكون مسلما كما اذا أذن كما مر فى الاذان (ص) أو امرأة (ش) هو معطوف على المجرور بالباء ويحتمل أن يكون معطوفا على المنصوب وهذا الثانى أولى بقوله أو مجنونا الخ ثم لما أراد أن يعطف على باقتداء أعاد الباء فى قوله وبعاجز والمعنى أنه لا تصح امامة المرأة سواء أمت رجالا أو نساء فى فريضة أو نافلة (ص) أو خنثى مشكلا (ش) أى وبطلت صلاة من اقتدى بمن بان خنثى مشكلا لفقد تحقق الذكورة ولو أم مثله وصلاته فى نفسه صحيحة (ص) أو مجنونا (ش) أى وبطلت صلاة من اقتدى بمن بان مجنونا مطبقا أو يفيق أحيانا ولو أم فى حال افاقته كما يشهده نقل ابن عرفة عن ابن القاسم ولعله لاحتمال طرو الجنون له فى أثنائها أو أنه مظنة ذلك وحمل س فى شرحه كلام المؤلف على ظاهر ما لابن عبد الحكم فقال فى قوله أو مجنونا حال جنونه (ص) أو فاسقا بجارحة (ش) أى ان صلاة من اقتدى بفاسق بجارحة باطلة وظاهره سواء كان فسقه بارتكاب كبيرة لم تكفره أو صغيرة لكن ابن بزيزة التابع له المؤلف قيد البطلان بما اذا كان الفسق بارتكاب كبيرة فيقيد به كلام المؤلف وسواء كانت الكبيرة لها تعلق بالصلاة

كالتهاون

الشارح عاطفا على شروط الاقتداء وعقله روى محمد أن من ائتم بسكران أعاد أبدا وسمع ابن القاسم لا يؤم المعتوه سحنون ويعيد مأمومه الشيخ روى ابن عبد الحكم لا بأس بامامة المجنون حال افاقته اه وقد بين ابن رشد ان المعتوه الذاهب العقل وكلام ابن عبد الحكم لم يكن مقابلا لما قبله بل فرع آخر (قوله كالتهاون بها) أى بحيث يخل بركن من أركانها وقوله أو بشروطها كأن يتساهل بالصلاة بدون وضوء أو نحو ذلك (قوله ودفع دراهم الخ) الظاهر ان مثل ذلك ما اذا أقرها على الدخول للحمام ولو لم يعطها دراهم (قوله متجردة مع نساء متجردات) أو كانت هى متجردة فقط أو هن متجردات فقط (قوله وامام أو كاتب الظالم) قال عب ولعل المراد كما يفيده النقل وكتابة ما يظلم فيه لا كتابة كاتب بأجرة ولعل المراد ما لم يخالطه كالامام وقوله وامام أو كاتب أى وامامة امام أو كتابة كاتب وهو عطف على زنا (قوله الاقتداء به مكروه) وقال اللقانى يحرم الدخول معه ابتداء ويحرم عليه أن يتقدم للامامة مع علمه بفسق نفسه (قوله كقصد الكبر بعلوه) أى أو يكون متهاونا بما يتوقف عليه صحة الصلاة فان علم انه صلى وبه مانع من موانع الصحة أو ظن ذلك فانه يجب على من صلى خلفه الاعادة أبدا وان شك فى ذلك فمقتضى كلام ابن عرفة ومن وافقه ان صلاته صحيحة فانه ذكر القول ببطلان صلاته مقابلا للقول بصحتها (قوله انظر استدلاله الخ) عبارته فى ك وأما قول من قال انه يمكن أن يقال ان فاسق الجارحة أسوأ حالا من فاسق الاعتقاد كما أشار اليه بعضهم من أن فسق الاعتقاد لا ينفى ظن صدق الفاسق ألا ترى (٢٣) اتفاق أصحاب كتب الصحاح فى الحديث على جواز التحديث من المبتدع الذى يحرم الكذب ولم يكن داعيا الى مذهبه ولم يكن ما رواه يقوى مذهبه بخلاف فسق الجوارح اه ففيه بحث اذ المعنى المعتبر فى الصلاة من الاسلام ونحوه غير المعنى المعتبر فى قبول الرواية وهو الصدق والاول موجود فى فسق الجارحة أقوى من وجوده من فاسق الاعتقاد والثانى بالعكس لان اعتبار الاسلام من جملة ما يعتبر فى الامامة وكذا ما أشبهه ووجوده فى فاسق الجارحة قطعا واختلف فى وجوده فى فاسد اعتقاد وأما الصدق فوجوده فى فاسق الاعتقاد الذى يحرم الكذب ولم يفعل ما يؤيد بدعته مع اتصافه بصفات قبول الرواية أقوى منه فى فاسق الجارحة فتأمله قال فى ك وجد عندى ما نصه أو فاسقا بجارحة ولو بالشهرة والظن بذلك يكفى وأما صلاته فصحيحة بلا خلاف اه (قوله آخر) الاولى حذف آخر وقوله مصل نائب فاعل يتبع ولا يصح قراءة يتبع بالبناء للفاعل ومصل فاعل لانه يكون معرفا للمأمومية لا الامامية (قوله عالما بحدثه أو تذكره فيها) يمكن شمول المصنف لذلك بأن يقال أو محدثا ان تعمد أى تعمد الصلاة محدثا وقوله كما اذا تعمد الحدث فيها أى اخراجه فيها هذا ظاهر المصنف والحاصل أنه يراد بقوله أو تعمد الحدث ما يشمل الصور الثلاث (قوله وتمادى) موافق للمدونة خلافا لعج وتبعه عب فعنده مجرد علم المأموم مبطل ولو أعلمه فورا الا أن اللقانى قال أو علم مؤتمه أى قبل الصلاة أو فيها وعمل معه عملا بعد علمه وأما لو لم يعمل معه عملا بعد علمه أو علم بعد الصلاة فلا وهو موافق للمدونة فيكون هو الراجح وكما تبطل مع علمه فى الصلاة وتمادى على ما تقدم تبطل لو علم قبل دخوله فى صلاته بحدث امامه ونسى عند الدخول فيها والحاصل أن صلاة المأموم فى هاتين الصورتين باطلة عليه مطلقا تبين حدث الامام أو تبين عدمه أو لم يتبين شئ والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم فهذه ست صور ومثل ذلك شكه قبل الدخول فيها تبين حدثه أو تبين عدمه أو لم يتبين شئ مع حرمة الدخول معه وأما بعد الدخول أى ويجب التمادى فتبطل ان تبين الحدث أو لم يتبين شئ لا ان تبين عدم الحدث (قوله على المشهور) ومقابله تبطل عليهم أيضا (قوله وسواء قرأ المأموم) أى خلافا لمن يقول بالصحة اذا قرأ المأموم

كالتهاون بها أو بشروطها أو لا كزنا وغيبة وعقوق ودفع دراهم لزوجته تدخل بها الحمام متجردة مع نساء متجردات وامام أو كاتب الظالم ثم ان المعتمد صحة الصلاة خلف الفاسق كما فى ابن غازى وغيره وهو الذى يدل عليه ما يأتى من صحة الصلاة خلف المبتدع مع أنه قد وجد فيه قول بكفره ممن يعتد بقوله وان كان خلاف الراجح ولم يقع قول ممن يعتد بقوله بكفر الفاسق بجارحة الا تارك الصلاة عند الامام أحمد ومن وافقه وعلى المعتمد الاقتداء به مكروه حيث كان فسقه غير متعلق بالصلاة كشرب خمر ونحوه وأما ما تعلق بها كقصد الكبر بعلوه فانه يمتنع الاقتداء به ولا يصح وفى قول من قال ان فاسق الجارحة أسوأ حالا من فاسق الاعتقاد بحث انظر استدلاله ورده فى شرحنا الكبير (ص) أو مأموما (ش) أى وتبطل صلاة من اقتدى بمن بان مأموما لفقد شرط عدمى وهو عدم تبعية الامام لغيره فى تلك الصلاة اذ الامامة أن يتبع مصل آخر فى جزء من صلاته غير تابع غيره فتبعية الامام غيره مبطلة لصلاة مأمومه وذلك بأن يكون مسبوقا قام يقضى أو يقتدى مصل بمن يعتقد امامته وهو مأموم (ص) أو محدثا ان تعمد أو علم مؤتمه (ش) يعنى أن الامام اذا صلى بمن خلفه عالما بحدثه أو تذكره فيها وتمادى جاهلا أو مستحيا فان صلاة من خلفه باطلة كما اذا تعمد الحدث فيها ولو لم يعمل عملا أو لم يتعمده بل نسيه لكن علم مؤتمه بحدث امامه حال ائتمامه وتمادى فان تذكر الامام حدثه ولم يعمل عملا فاستخلف أو استمر ناسيا للحدث ولم يعلم المأموم الا بعد فراغه صحت صلاة القوم دونه على المشهور وسواء قرأ المأموم أم لا

(قوله كانت جمعة أم لا) خلافا لمن يقول بالصحة في غير الجمعة (قوله وهو مذهب المدونة) ومقابله ما نقل عن ابن القاسم من أن الامام اذا أحدث بعد التشهد فتمادى حتى سلم متعمدا أرى أن تجزئ من خلفه صلاتهم ﴿تنبيه﴾ لو تبين ان المأموم محدث فهل يعيد الامام في جماعة أي نظرا للمتبين أولا أي نظرا لعدم وجوب نية الامامة وان نواها فقولان (قوله وظاهر كلام المصنف) أي بناء على أن قول المصنف أو تعمد الحدث أو تعمد الصلاة محدثا من جملة الصلاة السلام (قوله وبعاجز عن ركن) ظاهره شامل للعاجز عن القيام لكن يقوم باعانة غيره وهي واقعة حال كما أفاده بعض شيوخنا (قوله اختيارا أو لعجز) راجع لقوله أو نفل (قوله لا يأتم به مفترض) راجع لقوله فالجالس في فرض وقوله ولا متنفل راجع لقوله أو نفل أي ولا يأتم به المتنفل قائما (قوله وفقه) أي كمعرفة مفروضها من مسنونها ومعرفة شروط صحتها ووجوبها فصلاتهما ومن جهل فرضها من مسنونها لم تصح صلاته فضلا عن امامته الا أن يكون أخذ وصفها عن عالم فتصح صلاته ولو لم يميز فرضها من سننها كذا أفاده بعض شيوخنا عن بعض شيوخ تلامذة المؤلف وحاصله انه اما ان يميز المفروض من غيره أو أخذ وصفها عن عالم فأحدهما يكفي وسيأتي بقية الكلام (قوله على معرفة كيفية الغسل والوضوء) أي الصفة التي يحصل بها صحة الصلاة لا كمالها ومعرفة (٣٤) كيفيتها أي الصلاة أيضا والمراد معرفة الكيفية المصاحب لها حصولها الا معرفتها بدون حصولها (قوله ولا يشترط تعيين الواجبات) فيه اشارة الى انه لا بد أن يعلم بأن فيها فرائض وسننا وغير ذلك الا انه لا يميز بين الفرض والسنة وأتى بالعبادة على الوجه الصحيح أي بشرط أن يأخذ وصفها عن عالم كما قال زروق وحاصل ما في عج ان علم ما تصح به الصلاة على قسمين العلم الحقيقي ظاهر والعلم الحكمي هو الاتيان بالصلاة على الوجه الذي يتوقف صحتها عليه سواء ميز بين فرائضها وسننها أم لا فكتب بعض الشيوخ عليه فقال أي مع كونه يعلم بأن فيها فرائض وسننا ولم يعتبر عج ما اعتبره زروق من كونه يأخذ وصفها عن عالم فلو اعتقد أنها كلها سنن أو فضائل بطلت فان اعتقد أنها كلها فرائض فهل تبطل أو لا اذا سلمت مما يبطلها وهو الظاهر ويجري على ذلك الباب من اعتقد أن السنة أو الفضيلة فرض أو الفرض سنة أو فضيلة (قوله الا كالقاعد بمثله) الاستثناء يصح أن يكون متصلا ان قدرنا الاول عاما بأن قلت وبعاجز عن ركن سواء وافق المؤتم الامام في المعجوز عنه أو خالفه ويصح أن يكون منقطعا بأن يقدر الاول شيء خاص بأن يقال وبعاجز عن ركن وهو مخالف للمأموم في المعجوز عنه ثم استثنى منه كالقاعد بمثله (قوله المومى بمثله) كمريض مضطجع صلى بمريض مضطجع (قوله خلاف ما في سماع موسى) أي ابن معاوية أي سماعه ابن القاسم أي بأنه قال بعدم الامامة أي لعدم انضباط فعل الامام ونص ابن رشد وامامة المضطجع المريض بالمضطجع المريض نحو ذلك في الرواية والقياس ان ذلك جائز اذا استوت حالتهم (قوله وشهر) وعليه مشى عب فقال ولكن المشهور كما في المعتمد أنه لا يؤم مثله في الايماء كما لا يؤم من يركع ويسجد (قوله فجائز قدر زائد) الاولى ان يقول حكم زائد (قوله وأفتى أبو عبد الله القوري) أي وأفتى العبد وهو شيخ القوري ببطلان صلاة المقتدي به لانه راكع ورجحه عج ومفاد كلام بعض شيوخنا اعتماده

كانت جمعة أم لا وظاهر كلام المؤلف أنه متى علم بعد ذكر الحدث تفسد عليه وعليهم ولو كان العمل السلام وهو مذهب المدونة فقوله أو علم مؤتمه أي علم بحدث الامام في الصلاة والامام غير عالم بدليل ما قبله وأما علمه بعد الفراغ منها فلا يضر وظاهره ان علم المأموم يبطل صلاته ولو علم قبل الدخول فيها ونسي عند الدخول فيها التفريطه وهو كذلك كما ذكره الشيخ كريم الدين فليس هذا كالنجاسة اذا علم بها قبل الدخول في الصلاة ونسيها حين الدخول فيها (ص) وبعاجز عن ركن (ش) أي وبطلت باقتداء القادر في فرض أو نفل بعاجز عن ركن ابتداء ودواما من فاتحة أو ركوع أو سجوده فالجالس في فرض أو نفل اختيارا أو لعجز لا يأتم به مفترض يقدر على القيام لا قائما ولا جالسا ولا متنفل قائما ويأتم به المتنفل جالسا فان عرض للامام ما يمنعه القيام فليستخلف من يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاة الامام (ص) أو علم (ش) كان الاولى تأخير قوله وبعاجز عن ركن عن هذا لاجل الاستثناء الذي بعد هذا والمعنى وبطلت باقتداء بجاهل يعلم ما تصح به الصلاة وما تبطل المازري من موانع الامامة عدم العلم بما لا تصح الصلاة الا به من قراءة وفقه ولا يراد بالفقه هنا معرفة أحكام السهو فان صلاة من جهل أحكام السهو صحيحة اذا سلمت له مما يفسدها وانما تتوقف صحة الصلاة على معرفة كيفية الغسل والوضوء ولا يشترط تعيين الواجبات من السنن والفضائل (ص) الا كالقاعد بمثله فجائز (ش) يعني ان محل بطلان الاقتداء بالعاجز ما لم يساو المأموم في العجز فان ساواه في العجز صح الاقتداء به كالقاعد بمثله ويشمل المومى بمثله وهو القياس عند ابن رشد والمشهور من كلام المازري خلاف ما في سماع موسى وشهر ثم ان مفاد الاستثناء الصحة فقوله فجائز قدر زائد على ما يفيده الاستثناء وبعبارة أخرى أي الا كل شخص عاجز عن ركن ومماثله شخص آخر في العجز عن ذلك الركن وأما لو لم يتماثلا في الركن المعجوز عنه كعجز أحدهما عن القيام والآخر عن الجلوس مثلا فلا يصح اقتداء أحدهما بالآخر وأفتى أبو عبد الله القوري

بصحة

(قوله المراد بالأمي من لا يقرأ الخ) وأما قولهم النبي الأمي صلى الله عليه وسلم فمعناه من لا يقرأ الخط ولا يكتب لبقائه على حال ولادة أمه (قوله وفيه نظر) وجه النظر أنا لا نسلم أنهم ما صاروا تاركين لها اختيارا لانه لا يوصف الشخص بكونه تاركا للشيء اختيارا الا اذا كان يمكنه فعله من قبل نفسه وحمل الامام القراءة قدر زائد جار على العموم في القادر والعاجز (قوله خيف فوات الوقت) الظاهر أنه يأتي ما في التيمم. فالآيس أول المختار فكلام سحنون تقييد للام (قوله وأما ما وافق الرسم وقرئ به شاذا) أي كقراءة ابن أبي عبلة أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت بضم التاء في الجميع والشاذ عند ابن السبكي ما وراء العشرة وعند ابن الحاجب في أصوله ما وراء السبعة وقول ابن السبكي هو الصحيح في الاصول وقول ابن الحاجب قول مرجوح (٣٥) فيها فهي مسئلة أصولية لا يرجع فيها الى مذهب (قوله وكلام ابن عرفة الخ) لا يخالف ما فيه لان المعتمد الصحة في اللحن (قوله وهذا) أي ما قلنا من كونه يجري على اللحن من الخلاف ومفاد ابن عرفة الصحة (قوله موافقا لما قبله) أي من صحة الصلاة بالقراءة الشاذة والمراد أنه يكون من أفراده (قوله لعدم وجوبها عليه) فهو بمثابة ما اذا ائتم مفترض بمتنفل (قوله على المشهور) ومقابله ما في المختصر من جواز امامته في النافلة (قوله بجوازها لمثله) أي في الفرض (قوله اذ لا يؤمن) تعليل بالمظنة (قوله ولا يتعرض الصبي في صلاته) أي لا ينبغي له أن يتعرض فان تعرض للنفل لم تبطل وللفرض فكذلك كما قاله الشيخ أحمد الزرقاني فانه قال لا مضرة فيه وبعض استظهر البطلان حيث فعل ذلك عمدا أو جهلا للتلاعب (قوله ان لم تستو حالتهما) قال الحطاب ونقل ابن عرفة عن ابن يونس أنه نقل هذا القول عن القابسي وزاد فيه ان لم تستو حالتهما قلت ولم أقف في كلام ابن يونس على هذه الزيادة في هذا القول وانما ذكرها في قول (٤ - خرشي ثاني) ابن اللباد أي الذي هو الثاني من المصنف قال ابن يونس قال أبو محمد عن ابن اللباد من صلى خلف من يلحن في أم القرآن فليعد يريد أن لا تستوي حالتهما اهـ (قوله وترك المؤلف القول بالصحة مطلقا) أي في الفاتحة وغيرها هذا على تشديده محل الخلاف بقوله ومحل الخلاف والافظاهر النقل الاطلاق وأراد بالقول جنس القول المصدق في ثلاث وهو القول بالصحة مع الكراهة والصحة مع المنع والجواز ونبين الاقوال في ذلك فنقول ان المسئلة ذات أقوال ستة القولين اللذين ذكرهما المصنف وثالثها البطلان ان غير المعنى لا ان لم يغير ككسر دال الحمد ورابعها أن ذلك مكروه واختاره ابن رشد وخامسها يمتنع ابتداء مع وجود غيره ويصح بعد الوقوع وهو مختار اللخمي فابن رشد واللخمي متفقان على الصحة بعد الوقوع ومختلفان في الحكم ابتداء وسادسها يجوز ابتداء قال الحطاب

بصحة امامة شيخ مقوس الظهر من السالمين ذلك قاله ق وهو الصحيح (ص) أو بأمي ان وجد قارئ (ش) المراد بالامي من لا يقرأ يعني أن الشخص الامي اذا أم من هو مثله فان صلاة الامام والمأموم تبطل ان وجد قارئ ابن عبد السلام لان القراءة يحملها الامام فلما أمكن الائتمام بقارئ صارا تاركين لها اختيارا وفيه نظر انتهى فان عدم القارئ صحت على الاصح سحنون اذا خيف فوات الوقت وظاهره أن ذلك في الابتداء فلا يقطع لاتيان قارئ قاله ابن يونس عن بعض القرويين (ص) أو قارئ بكقراءة ابن مسعود (ش) عطف على أمي والمراد بكقراءة ابن مسعود كل شاذ مخالف لرسم المصحف كقراءة عمر فامضوا الى ذكر الله وقراءة ابن مسعود ثلاثة أيام متتابعة وأما ما وافق الرسم وقرئ به شاذا فان صلاة فاعله لا تبطل ولا يبطل الاقتداء به وان حرمت القراءة به وأما ما وافق الرسم ولم يقرأ به في الشاذ ولا في غيره فيجري على اللحن كذا ينبغي وكلام ابن عرفة يفيد صحة صلاة المقتدي به وهذا انما يتم اذا قلنا ان ثم ما يوافق الرسم ولم يقرأ به وأما اذا قلنا ان كل ما يوافق الرسم يقرأ به فيكون كلام ابن عرفة موافقا لما قبله وظاهر كلام المؤلف بطلان الاقتداء به ولو لم يوجد غيره والفرق بينه وبين الامي أن الامي لم يأت بكلام أجنبي في الصلاة بخلافه من شرح الاجهوري (ص) أو عبد في جمعة (ش) يعني أن صلاة من اقتدى بعبد ولو فيه شائبة حرية في الجمعة باطلة لان شرط امامتها الحرية لعدم وجوبها عليه بخصوصها بخلاف الاقتداء به في غير الجمعة وأما صلاة العيد فيصح الاقتداء بالعبد فيها ولا اعادة لكنها تكره امامته وان لم يكن راتبا فيأتي عند قوله وعبد بفرض من أن مثل الفرض العيد فيه بحث اذ في العيد الكراهة حاصلة وان لم يكن راتبا كما في الحطاب (ص) أو صبي في فرض وبغيره تصح وان لم تجز (ش) أي وكذلك تبطل صلاة من اقتدى في فرض بصبي لفقد شرط البلوغ لانه متنفل وأما من صلى خلفه في النفل فصلاته صحيحة وان لم تجز ابتداء على المشهور وسيصرح بجوازها لمثله ابن رشد انما لم تجز امامة الصبي للبالغين لانه لا يؤمن أن يصلي بغير طهارة اذ لا حرج عليه في ذلك ألا ترى أن شهادته انما ردت من أجل أنه لا يؤمن أن يشهد بالزور اذ لا حرج عليه في ذلك ولا يتعرض الصبي في صلاته لفرض ولا نفل وانما ينوي فعل الصلاة المعينة قاله سند (ص) وهل بلاحن مطلقا أو في الفاتحة (ش) أي وهل تبطل صلاة المقتدي بلاحن مطلقا أي في الفاتحة أو غيرها سواء غير المعنى ككسر كاف اياك وضم تاء أنعمت أم لا وجد غيره أم لا ان لم تستو حالتهما أو ان كان لحنه في الفاتحة دون غيرها قولان وترك المؤلف القول بالصحة مطلقا مع أنه

والضعيف منها السادس وبقيتها مرجحة وأرجحها قول من قال الصحة مطلقا وهو الرابع الذى اختاره ابن رشد والخامس الذى اختاره اللخمى وكان على المصنف ذكره ثم ان من قال بالصحة وهو ابن رشد واللخمى علل ما قال فقال ابن رشد لان القارئ لا يقصد مايقتضيه اللحن بل يعتقد بقراءته مايعتقده بها من لا يلحن فيها وقال اللخمى ولا يخرجه لحنه عن أن يكون قرآنا ولم يقصد موجب اللحن (قوله فيمن عجز) أى فمحل الخلاف مقيد بقيود أربعة عجز عن تعلم الصواب اضيق وقت أو لعدم معلم وقوله مع قبول التعليم ثان وقوله وائتم به من ليس مثله ثالث وقوله لعدم وجود غيره رابع (قوله وأما من تعمد اللحن) محترز عجز (قوله لانه أتى بكلمة أجنبية فى صلاته) هذا موجود فى حالة العجز فنقول أتى بكلمة أجنبية متعمدا فكان يعلل بتلاعبه وقوله ومن فعله ساهيا هو محترز عاجز فهوم عاجز فيه تفصيل (قوله بان لا يقبل) أى بسبب عدم قبوله (قوله فان كان مع وجود من يأتم به) محترز قوله لعدم وجود غيره (قوله ان كان مثله) محترز قوله وائتم به من ليس مثله (قوله (٣٦) فانه محل الخلاف) هذا الكلام لعج والخلاف المعلوم مطلق غير مقيد بقيد وأن القول بالصحة هو المعتمد مالم يتعمد اللحن (قوله الا أن يترك ذلك) أى التمييز المأخوذ من تمييز عمدا مع القدرة عليه ولا يخفى أن ترك التمييز عمدا يستلزم القدرة عليه فقوله مع القدرة عليه تصريح بما علم التزاما (قوله ومحل الخلاف) أى فالخلاف مقيد بقيود أربعة الاول هو قوله من لم يجد من يأتم به الثانى هو قوله وهو يقبل التعليم الثالث هو قوله ولم يجد من يعلمه أو ضاق الوقت الخ والرابع هو قوله وائتم به من ليس مثله فان قلت قولكم عجز لعدم من يعلمه مع وجود من يأتم به مشكل اذ هذا الذى ائتم به يعلمه هكذا توقف فيه بعض شيوخنا مع مشايخه (أقول) يفرض فيما اذا كان ذلك الامام يتعذر منه التعليم بوجه من الوجوه (قوله وحكى المواق الاتفاق عليه) فكان على المصنف الاقتصار عليه أى فالصحة مطلقا وجد غيره أم لا اتسع الوقت أم لا قبل التعليم أم لا (قوله نقموا عليه فى التحكيم) هو بالميم بعد القاف أى عابوا عليه كقوله تعالى وما نقموا ومن قرأه بالضاد فقد صحف وذلك لما طال الحرب بصفين بين على ومعاوية اتفق الفريقان على التحكيم فرضى جيش على بابى موسى الاشعرى وجيش معاوية بعمرو بن العاص وأنه يجب عليهم المصير بما حكمابه فعاب الخوارج على على فى التحكيم وكفروه قائلين أنت على الحق فلم تحكم لاعتقادهم أن من فعل ذنبا كفر فقوله كفروا بالذنب مبنى للفاعل مشدد الفاء وحاصلها كما ذكروا أنهم اتفقوا على تحكيم أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه من جهة على وعمرو بن العاص رضى الله عنه من جهة معاوية فقال عمرو لابى موسى قم فاعلم الناس بما اتفقنا عليه فخطب أبو موسى فقال فى خطبته أيها الناس انا قد نظرنا فى هذه فلم نر أمرا أصلح لها ولا ألم لشعثها من رأى اتفقت أنا وعمرو عليه وهو أنا نخلع عليا ومعاوية ونترك الامر شورى وتستقبل الامة هذا الامر فيولون عليهم من أحبوه وانى قد خلعت عليا ومعاوية ثم تنحى فجاء عمرو فقام مقامه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ان هذا قد قال ماسمعتم وانه قد خلع صاحبه وانى قد خلعته كما خلعه وأثبت صاحبى معاوية فانه ولى عثمان والمطالب بدمه وهو أحق الناس ﴿فائدة﴾

أرجح من القولين اللذين ذكرهما ومحل الخلاف فيمن عجز عن تعلم الصواب لضيق الوقت أو لعدم من يعلمه مع قبول التعليم وائتم به من ليس مثله لعدم وجود غيره وأما من تعمد اللحن فصلاته وصلاة من اقتدى به باطلة بلا نزاع لانه أتى بكلمة أجنبية فى صلاته ومن فعله ساهيا لا تبطل صلاته ولا صلاة من اقتدى به قطعا بمنزلة من سها عن كلمة فاكثر فى الفاتحة أو غيرها وان فعل ذلك عجزا بان لا يقبل التعليم فصلاته وصلاة من اقتدى به صحيحة أيضا قطعا لانه بمنزلة الالكن كما يأتى وسواء وجد من يأتم به أم لا وان كان عجزه لضيق الوقت أو لعدم من يعلمه مع قبوله التعليم فان كان مع وجود من يأتم به فان صلاته وصلاة من ائتم به باطلة سواء كان مثل الامام فى اللحن أم لا وان لم يجد من يأتم به فصلاته وصلاة من اقتدى به صحيحة ان كان مثله وان لم يكن مثله بان كان ينطق بالصواب فى كل قراءته أو صوابه أكثر من صواب امامه فانه محل الخلاف (ص) وبغير مميز بين ضاد وظاء (ش) أى وهل تبطل صلاة المقتدى بغير مميز بين ضاد وظاء مالم تستو حالتهما وهو قول ابن أبى زيد والقابسى وصححه ابن يونس وعبد الحق وأما صلاته هو فصحيحة الا أن يترك ذلك عمدا مع القدرة عليه أو يصح الاقتداء به وهو الذى حكى ابن رشد الاتفاق عليه (خلاف) ومحل الخلاف فيمن لم يجد من يأتم به وهو يقبل التعليم ولم يجد من يعلمه أو ضاق الوقت عن التعليم وائتم به من ليس مثله أى ائتم به من هو أعلى منه فى التمييز بين الضاد والظاء لعدم وجود غيره كما فى المسئلة السابقة هذا وظاهره جريان هذا الخلاف فيمن لم يميز بين الضاد والظاء فى الفاتحة وغيرها وفى المواق تقييده بمن لم يميز بينهما فى الفاتحة وذكر الحطاب والناصر اللقانى مايفيد أن الراجح صحة الاقتداء بمن لم يميز بين الضاد والظاء وحكى المواق الاتفاق عليه وحكم من لم يميز بين الصاد والسين كمن لم يميز بين الضاد والظاء كما نقله المواق عند قوله وألكن وكذا بين الزاى والسين (ص) وأعاد بوقت فى كحرورى (ش) يريد أن من صلى خلف مبتدع كحرورى أو قدرى فانه يعيد فى الوقت الاختيارى وحرورى واحد الحرورية وهم قوم خرجوا على على بحروراء قرية من قرى الكوفة نقموا عليه فى التحكيم وكفروا

قال البدر المعتزلة القائلون بالمنزلة والجهمية أصحاب أبى جهم منكر الرؤية ويقول بخلق القرآن والامامية قدموا امامة على على غيره والخوارج من خرج على عثمان وعلى والروافض من رفض الصديق وعمر وعثمان وكفر بعض الصحابة اه (قوله يتعاقد فيها الخوارج) أى يتعاهد فيها الخوارج على محاربة سيدنا على (قوله فهو مما اختلف فى تكفيره) والراجح عدم تكفيره وقوله كذى هوى خفيف أى كتفضيل على على سائر الصحابة (قوله وكره أقطع) وان حسن حاله قطع من جناية أولا عينا أو شمالا باليد أو الرجل والشلل يبس فى اليد (قوله أن يكون اماما) أى لو لمثله ﴿تنبيه﴾ يلزم من كراهة امامة من ذكر كراهة الاقتداء به ومن جوازها جوازه وكذا العكس ولذا عبر ابن شاس بجواز الائتمام به قائلا بقول ابن وهب لا أرى أن يؤم فقول عج لا يلزم من كراهة الامامة كراهة الاقتداء غير ظاهر (قوله والمراد بالاقطع غير الاعور) (أقول) من المعلوم أن الاقطع غير الاعور ويجاب بأن المصنف كنى باقطع عن مختل عضو فصح حينئذ قوله أراد به الخ (قوله ويجرى مثله فى أقطع اليد) تأمله فانه لابد له فان أراد به المعصم فبعيد (قوله وأعرابى الخ) البدوى عربيا أو عجميا (قوله أو لترك الجمعة) قد يقال ان خوف الطعن انما (٣٧) هو من أجل تركه الجمعة والجماعة فلا يصح عطفه عليه المؤذن بأنه علة مستقلة (قوله لا لجهله بالسنة) أى أحكام الصلاة أو لانه من أهل الجفاء والغلظة والامام شافع والشافع ذو اللين والرحمة (قوله راجع للثلاثة) ويجاب بانا لا نسلم ذلك بل ذلك لعلة أخرى وهى الجفاء والغلظة والموافق للنقل ان كراهة الاقطع والاشل ولو لمثلهما فلا يرجع لغيره لهما بل يقصر على الاعرابى (قوله وصاحب القروح السائلة) القرح ويضم عض السلاح ونحوه مما يخرج فى البدن (قوله بناء على عدم تعدى) مقتضى ذلك المنع لكن لما كان بين صلاة الامام والمأموم ارتباط صحت صلاته مع الكراهة هكذا أفاده بعض شيوخ المغرب واعلم أن عدم التعدى قول مرجوح والراجح التعدى أى وعليه فتجوز الامامة لغيره فيكون المؤلف ماشيا على قول ضعيف اذ المعتمد الجواز ورده محشى تت بأنه لا يسلم ضعفه ولا يلزم من تصدير القرافى بمقابله ضعفه على انه لا يلزم من ضعفه عند القرافى ضعفه عند غيره فالمشهور الكراهة ونقل عن بعض الشيوخ تقريرا أن الكراهة ثابتة ولو على القول بالتعدى ﴿تنبيه﴾ التقييد بالصحيح تبع المصنف فيه ابن الحاجب ووافقه ابن عرفة الا أن المصنف فى توضيحه تعقب التقييد المذكور فانه قال بعد ذكر الخلاف فى امامته عن عياض وظاهر كلامه وكلام غيره ان هذا الخلاف لا يختص بامامة الصحيح وهو خلاف تقييد المصنف فانظره ﴿فائدة﴾ تكره امامة المتيمم للمتوضئ وامامة ماسح الجبيرة لغيره أى اذا كان متوضئا وضوأ كاملا واقتداء ماسح الخف بماسح الجبيرة وكذلك اقتداء الماسح بالمتيمم لان الماسح متوضئ وقد كرهوا اقتداء المتوضئ بالمتيمم واما اقتداء ماسح الجبيرة بماسح الخف فلا كراهة ومثله فى عدم الكراهة اقتداء المتوضئ بماسح الخف والضابط فى ذلك ان كل من كان أعلى من غيره يكره أن يقتدى بمن هو دونه والمتيمم دون المتوضئ وماسح الجبيرة دون ماسح الخف (قوله وهم له كارهون أو أكثرهم) هذا غير مناسب بل محل ذلك اذا كرهه النفر اليسير منهم الذين ليسوا من أهل الفضل والنهى وأما ان كرهه جميعهم أو أكثرهم أو ذوو الفضل والنهى منهم وان قلوا حرم تقدمه وأما ان شك فى كراهتهم له وعدمها فيستأذن أهل محلته دون الطارئين ﴿تنبيه﴾ الاصل فيما كره لشخص فعله كره لغيره

بالذنب يتعاقد فيها الخوارج بعدها من الكوفة ميلان وأدخلت الكاف سائر من اختلف فى تكفيره ببدعته وخرج المقطوع بكفره كمنكر علم الله أى أن الله لا يعلم الاشياء مفصلة فان الصلاة خلفه باطلة وأما من ينكر صفة العلم ويقول انه عالم بالذات فهو مما اختلف فى تكفيره وخرج به المقطوع بعدم كفره كذى هوى خفيف (ص) وكره أقطع وأشل (ش) يعنى أنه يكره للاقطع أو الاشل أن يكون اماما والمراد بالاقطع غير الاعور بدليل قوله الآتى وجاز أعمى فالاعور من باب أولى ومحل ذلك مع وجود غيره والا فلا كراهة والشيخ مشى على قول ابن وهب والمذهب لا يكره الاقتداء بالاقطع ولا بالاشل كما قاله الشارح عن ابن الحاجب وابن شاس وغيرهما ثم انه على قول ابن وهب لابد من تقييد كراهة الاشل بما اذا كان لا يضع يده على الارض كما فى نقل المواق والشارح ويجرى مثله فى أقطع اليد كما يفيده كلام تت (ص) وأعرابى (ش) يعنى انه يكره امامة الاعرابى للحضرى ولو فى سفر وان كان أقرأهم خوف الطعن بأنه ليس فيهم من يصلح للامامة أو لترك الجمعة والجماعة لا لجهله بالسنة كما قيل والا منعت امامته وقوله (لغيره) راجع للثلاثة كما هو ظاهر الروايات وه والسليم فى الاولين والحضرى فى الثالث وكذا قوله (وان أقرأ من غيره) ثم يحتمل كون ما عنده من القرآن أكثر أو كونه أفصح وأقدر على مخارج الحروف عالما بتفاصيلها (ص) وذو سلس وقروح لصحيح (ش) يعنى انه يكره لصاحب السلس المعفو عنه فى طهارة حدث أو خبث وصاحب القروح السائلة أن يؤما الاصحاء بناء على عدم تعدى الرخص عن ذى السلس والقرح محالها أى أن العفو مختص بذى السلس والقرح ولا خصوصية لهما بذلك بل سائر المعفوات كذلك فمن تلبس بشئ معفو عنه يكره له أن يؤم غيره ممن هو سالم من ذلك (ص) وامامة من يكره (ش) أى يكره للرجل أن يؤم قوما وهم له كارهون أو أكثرهم أو ذو الفضل

والنهى منهم وان قلوا (ص) وترتب خصى ومأبون (ش) هذا هو القسم الثانى وهو من تكره امامته بحالة دون حالة أى يكره أن يكون الخصى ومن ذكر معه اماما راتبا فى الفرائض أو السنن كما يأتى وظاهره فى حضر أو سفر وهو مقتضى المدونة فى العبد وظاهرها فى غيره والذى عند ابن الحاجب أنه لا كراهة فى السفر وليس المراد بالمأبون الذى يفعل به كما فهم ابن عرفة واعترض بقوله ونقل ابن بشير كراهة امامة المأبون لا أعرفه وهو أرذل الفاسقين بل المراد به المتكسر فى كلامه كالنساء وهو ظاهر فيمن تكلفه لا فيمن ذلك طبعة أو من كان به علة بحيث يشتهى ذلك أو من به داء ينفعه ذلك أو من كان متصفا بذلك ثم تاب بعد ذلك و بقيت الالسن تتكلم فيه أو المتهم وهو أبين لمساعدته اللغة العربية ففى البخارى ما كنا نأبنه برقية قال فى الصحاح أبنه بشئ يأبنه اتهمه به والرقية نوع من الرقى (ص) وأغلف (ش) أى وكره ترتب أغلف بالغين المعجمة وبالقاف بدلها وهو من لم يختتن لنقص سنة الختان وسواء تركه لعذر أم لا وهو كذلك نص عليه ابن هرون (ص) وولد زنا (ش) أى وكره ترتب ولد زنا خوفا من أن يعرض نفسه للقول فيه لأن الامامة موضع رفعة (ص) ومجهول حال (ش) وهو من لم يعلم هل هو عدل أو فاسق ومثل مجهول الحال مجهول الاب كما قاله سند لئلا يؤذى بالطعن فى النسب (ص) وعبد فى فرض (ش) أى وكذا يكره أن يتخذ العبد اماما راتبا فى الفرض أى غير الجمعة وأما هى فلا تصح ويعيد هو ومن خلفه أبدا كما يأتى فى باب الجمعة من أن شرط وجوبها الحرية وقوله بفرض راجع للمسائل الست ومثله السنن لا كتراويح (ص) وصلاة بين الاساطين (ش) يعنى أن الصلاة بين الاساطين وهى السوارى مكروهة اذا كان لغير ضرورة وقيده بعضهم بالمصلى فى جماعة أما لتقطيع الصفوف وفيه نظر لقول أبى الحسن موضع السوارى ليس بفرجة أو لانه موضع جمع النعال ورد بأنه محدث أو لانه

ماوى

الاقتداء به فالكراهة متعلقة بالمقتدى والمقتدى به (قوله والنهى) جمع نهية وهو العقل لانه ينهى عن القبيح (قوله خصى) فعيل بمعنى مفعول وأصله خصى بياءين الاولى ساكنة فادغمت فى الثانية كما هو شأن كل مثلين كذلك وأطلقه هنا على ما يشمل المجبوب فالمدار على النقص فى الخلقة كان مقطوع الذكر والانثيين أو أحدهما لان المدار على النقص (قوله فى العبد) بالباء الموحدة أى أحد العبيد كما هو نص المدونة (قوله انه لا كراهة فى السفر) أى انه لا كراهة فى شئ من ذلك فى السفر ونص ابن الحاجب و يكره أن يكون العبد والخصى وولد الزنا والمأبون والاغلف اماما راتبا فى الفرض والعيدين بخلاف السفر وقيام رمضان اه وقد اقتصر عب على كلام ابن الحاجب فيفيد انه المعتمد هذا وظاهر كلام المصنف أن الاقتداء بهم غير مكروه لكن النص فى مجهول الحال خلافه أفاده عج ثم لا يخفى أن مقتضى الشارح لازمه فهو غير الظاهر (قوله وهو أرذل الفاسقين) فتكون الصلاة خلفه باطلة على كلام المصنف وتقدم أنه ضعيف والراجح كراهة الاقتداء به فتكون امامة من يؤتى فى دبره مكروهة ولو لم يكن راتبا فلا تصح ارادته هنا كذا أفاده بعض شيوخنا (قوله بل المراد به المتكسر (٢٨) فى كلامه) وهو صالح الحال فى نفسه (قوله أو من كان الخ) معطوف على قوله المتكسر (قوله بحيث يشتهى ذلك) أى يشتهى الفعل فيه (قوله ينفعه ذلك) أى الفعل فيه ولا ينفعه غيره تحرزا عن دفع دائه بخشبة كما كان يفعل اللعين أبو جهل لابتلائه بها فلا يكون المسلم المندفع عنه بالخشبة ممن يكره ترتب امامته ولا يخفى أن من به داء مغاير لما قبله لانه مرض يتضرر به بخلاف الشهوة (قوله أو من كان متصفا بذلك) أى بالفعل فيه ثم تاب (قوله أو المتهم) أى بالفعل فيه كما أفصح به عج (قوله نأبنه) بضم الباء وكسرها وهذا اشارة الى حديث الصحيحين فى الذى رقى سيد الحى الذى لدغ فقال رجل ما كنا نأبنه برقية (قوله والرقية نوع من الرقى) الاحسن واحدة الرقى كما فى عب (قوله وكره ترتب أغلف) هذا ما قاله ابن الحاجب وهو ضعيف بل الذى فى سماع ابن القاسم وأقره ابن رشد كراهة امامته مطلقا أى راتبا أم لا (قوله ومجهول حال) أى وكره الائتمام بشخص مجهول حال لا ان كان راتبا فلا يكره أن يؤتم به وهل مطلقا أو يقيد بكون توليته ذلك من السلطان العادل ﴿ تنبيه ﴾ اعلم أن كل من تقدم انما تكره امامته اما مطلقا أو فى حال دون حال انما هو مع وجود من هو أولى منه فان لم يوجد سواه أو لم يوجد الامثله جازت قولا واحدا وقوله هل هو عدل أى جواب هل هو عدل (قوله ومثله السنن) قال اللخمى كره ابن القاسم أن يكون اماما راتبا فى الفرائض وفى السنن كالعيدين والاستسقاء اه وقال ابن يونس ان أمهم فى جمعة أو عيد أعادوا قال محشى تت فالظاهر ما قاله ابن يونس اذ هو أعلم بخبايا المدونة ولذا قال ابن ناجى ظاهر الكتاب فى العيد أنهم يعيدون ولا عبرة برد الحطاب عليه فتلخص مما تقدم أن امامته فى العيد اما باطلة أو مكروهة لا بقيد الترتيب اه كلام محشى تت (قوله وهى السوارى) أى الاعمدة (قوله موضع السوارى ليس بفرجة) قال عب ولعل المراد الخفيفة كأعمدة الجامع الازهر لا الكثيفة كأعمدة البرقوقية ولا بناء على صورة الاعمدة كما فى جامع عمرو وطالون والحاكم بمصر ففرجة فاصلة قطعا بين الصف غير الاول لما مر أن الاول ما وراء الامام ولو فصل بمقصورة أو منبر على الصحيح اه (أقول) هذا الترجى لا يظهر بل الظاهر من كلامهم العموم (قوله أو لانه موضع جمع النعال) أى فلا يخلو من نجاسة (قوله ورد بأنه محدث) أى لم يكن فى زمن

مأوى الشياطين وانظر قول بعضهم أما الواحد فلا بأس به مع هذين التعليلين (ص) أو أمام الامام (ش) يريد أن الصلاة أمام امامه أو محاذاته مكروهة لغير ضرورة كضيق ونحوه فقوله (بلا ضرورة) يرجع لهذه وما قبلها وكلام المؤلف يصدق بما اذا تقدم كل المأمومين وهو ظاهر نقل المواق ولا اثم وعلة كراهة التقدم خوف أن يطرأ على الامام ما لا يعلمونه مما يبطلها وقد يخطئون فى ترتيب الركعات اذا تقدموه (ص) واقتداء من باسفل السفينة بمن باعلاها (ش) يعنى أنه يكره لمن باسفل السفينة أن يصلى خلف من يكون فى أعلاها لعدم تمكنهم من مراعاة الامام وقد تدور فيختل عليهم أمر صلاتهم ولذا قال ابن حبيب يعيد الاسفلون فى الوقت ابن يونس وليس كالدكان يكون فيها مع الامام قوم وأسفل قوم فافترقا انتهى لا يقال ما ذكره من الكراهة هنا يعارض ما يأتى له من أن علو الامام لا يجوز لان العلو فى السفينة ليس بمحل كبر وأيضا علو الامام انما يمتنع حيث لا ضرورة والا جاز من غير كراهة وأما عكس كلام المؤلف فسيأتى فى قوله وعلو مأموم أى فيجوز فلا يحتاج الى جعله مفهوم كلام المؤلف وعبارة الطراز التى نقلها تت هنا محرفة فليراجع الاصل (ص) كأبى قبيس (ش) أى ككراهة اقتداء من بابى قبيس بمن بالمسجد الحرام قال أبو عمران للبعد انتهى فالمقتدى كانه ليس معهم وان كان يسمع تكبير الامام الا أن تتصل الصفوف اليه وبالتعليل المذكور يعلم أن هذا لا ينافى ما سيأتى من جواز علو المأموم (ص) وصلاة رجل بين نساء وبالعكس (ش) أى و يكره صلاة رجل بين نساء وصلاة امرأة بين رجال ولا تفسد على الرجال صلاتهم ولا على نفسها خلافا لابى حنيفة على تفصيل عنده وليس فى كلام المؤلف تداخل لان قوله وصلاة رجل بين نساء الرجل مفرد والنساء متعددة وقوله وبالعكس المرأة مفردة والرجال متعددة فاحدهما لا يغنى عن الآخر بخلاف قول المدونة يكره صلاة الرجل بين صفوف النساء الخ فانه متداخل لانه يلزم من صلاته بين صفوف النساء صلاة المرأة بين صفوف الرجال بخلاف كلام المؤلف فانه سالم من ذلك (ص) وامامة بمسجد بلا رداء (ش) يعنى أنه يكره لأئمة المساجد الصلاة بغير رداء وقد تقدم طوله وأقسامه (ص) وتنفله بمحرابه (ش) أى

السلف لانهم لم يكونوا يدخلون بالنعال (قوله أو لانه مأوى الشياطين) أى فلا يخلو من عبثهم أو وسوستهم تأمل (قوله أما الواحد) أى المنفرد الذى ليس بجماعة (قوله وهو ظاهر نقل المواق) وفى بهرام ان تقدموا كلهم فلا يجوز لهم اتفاقا وفى لـ كذا فى صغيره وفى كبيره اجماعا زاد الحطاب عن ابن حزم فى شرح الرسالة وتبطل عليه وعليهم ويمكن حمل كلام الشارح على الكراهة والراجح الصحة كما أفاده شيخنا عبد الله (قوله خوف أن يطرأ) فان قلت هذا يقتضى الحرمة لا الكراهة بل البطلان لانا نقول هذا حيث خيف بالتقدم ما ذكر من غير تحقيق كما ذكره فى لـ (قوله وقد تدور الخ) أى لا بسبب الدوران بل بسبب عدم مراعاة الامام فلا ينتقض ذلك بما اذا كان المأموم فى العلو وهذا يفيد تقييد المصنف بما اذا لم تكن فى المرساة فيوافق تقييد بعض الاشياخ المصنف بما اذا لم تكن فى المرساة (قوله يعيد الاسفلون فى الوقت) هذا يفيد أن مع الامام فى العلو طائفة (قوله وليس كالدكان) أى لان الدكان لم توجد فيه تلك العلة الموجودة فى السفينة (قوله يكون فيها مع الامام قوم وأسفل قوم) (٢٩) مفهومه لو لم يكن مع الامام أحد لم تجزئ الا أن التونسى قال لو انتدب يصلى لنفسه على دكان فجاء رجل فصلى أسفل منه لجازت صلاتهما لان الامام لم يقصد الكبر وكذا لو فعلوا ذلك لضيق (قوله فافترقا) أى فى الحكم (قوله لان العلو فى السفينة) أى فيقيد ما يأتى بما اذا كان العلو مظنة كبر (قوله والا جاز) أى والا بان كان لضرورة كما فى قول المصنف واقتداء من باسفل الخ ثم يشكل الكلام بان المصنف صرح بالكراهة فى قوله واقتداء الخ لا بالجواز كما هو قضية العبارة (قوله وعبارة الطراز) قال فى الطراز فان سها الامام قطع المأموم ولا يبنى لنفسه مع وجود الامام اه أى الامام الذى فى العلو (قوله أى و يكره صلاة رجل بين نساء الخ) قال فى لـ ظاهر كلام المصنف صلى كل داخل صف الآخر أو بين صفوفه الا أن الظاهر الاول والا كان عين كلام المدونة (قوله على تفصيل عنده) فانه يقول تفسد صلاة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وعلى من خلفها من يقابلها الى آخر الصفوف وعلى نفسها ان نوى الامام دخولها فى امامته وعلى الامام (قوله الى آخره) وهو والمرأة بين صفوف الرجال (قوله لانه يلزم الخ) وجه اللزوم أنه يعد ذلك الرجل صفا وقوله صلاة المرأة أى جنس المرأة المتحقق فى متعدد بين صفوف الرجال الصف المتقدم على صفوف النساء والرجل الذى جاء بين صفوف النساء لانه يعد صفا تسمحا (أقول) بحمد الله ان الظن أن المصنف تابع للمدونة وان المصنف فهم أن المراد بالصفوف فى كلام المدونة الجنس المتحقق فى واحد فيكون عين كلام المصنف على أن المصنف يمكن حمله على كلام المدونة وأن معناه صلاة رجل بين صفوف نساء والحاصل أن المصنف والمدونة يمكن حمل كل منهما على صورتين بان يقف الرجل بين صف النساء أو صفوفهن والمرأة يكره لها أن تقف فى صف الرجال أو بين صفوف الرجال (قوله يعنى أنه يكره لأئمة المساجد) وأما المأموم والفذ فلا يكره بل خلاف الاولى وكذا الائمة فى غير مسجد كسفر أو منزل أو غير ذلك (قوله وتنفله بمحرابه) أى محراب الامام أى موضع الصلاة كان فى مسجد أو غيره فى حضر أو سفر شب

(قوله أو خوف الرياء) أى كأنه يظهر أنه فى عبادة (قوله أقبل بوجهه) أى ولا يستدبر القبلة فقد قال سعيد بن جبير والمطلوب من الامام أن ينحرف أى يشرق أو يغرب ولا يستقبل والافضل أن يجعل وجهه جهة المغرب وعينه جهة المصلين ويساره جهة القبلة وما عدا ذلك من الهيآت فهو خلاف الافضل ومحل ذلك فيمن يصلى فى غير الروضة الشريفة أما المصلى بها فانه يجعل وجهه قبالة القبر الشريف ويساره جهة المصلين وعينه جهة القبلة من خط الشيخ النفراوى ناقلا له عن شيخه عب (قوله وهذا هو السنة) أى تغيير الهيئة (قوله خبر) هكذا فى خطه بكبيره بنقطة فوق الحرف الاول ونقطة تحت الحرف الثانى فاذا يقدر مضاف أى مدلول خبر وقوله ومخالفة السنة أى ويلزمه مخالفة السنة وفى الحطاب خبران ولا يظهر لان مخالفة السنة ليست خبرا الا أن يقدر مضاف أى عدم

وكره تنفل الامام بمحراب المسجد وكذا جلوسه فيه بعد سلامه على هيئته الاولى اما خوف الالباس على الداخل فيظنه فى الفرض فيقتدى به أو خوف الرياء أو أنه لا يستحق ذلك المكان الا فى وقت الامامة ويخرج من الكراهة بتغييرهيئته لخبر كان عليه الصلاة والسلام اذا صلى صلاة أقبل على الناس بوجهه قال الثعالبى وهذا هو السنة ونحوه لابن أبى جمرة وصاحب المدخل لا ما يراه بعض أهل التشديد فى الدين من قيامه بمجرد فراغه كأنما ضرب بشئ يؤلمه ويفوته بذلك خبر استغفار الملائكة له ما دام فى مصلاه الذى صلى فيه ما لم يحدث يقولون اللهم اغفر له اللهم ارحمه ومخالفة السنة انتهى (ص) وعادة جماعة بعد الراتب وان أذن (ش) يعنى أنه يكره للجماعة أن يجمعوا فى مسجد وما تنزل منزلته من كل مكان جرت العادة بالجمع فيه كسفينة أو دار له امام راتب بعد صلاة امامه ولو أذن فى ذلك لان للشرع غرضا فى تكثير الجماعات ليصلى الشخص مع مغفور له فلذلك أمر بالجماعات وحض عليها فاذا علموا بانها لا تجمع فى المسجد مرتين تأهبوا أول مرة خوفا من فوات فضيلة الجماعة ومن فضله شرع الجمعة لانه قد لا يكون فى الجماعة مغفور له ثم شرع العيد لاجتماع أهل البلدان المتقاربة ثم شرع الموقف الاعظم اذ يجتمع فيه أهل الاقطار وفيه اعتناء بالعبد واحترز بالجماعة من الواحد فانه لا يكره له أن يصلى قبل جمع الامام أو بعده ما لم يعلم تعمده مخالفة الامام بتقديم أو تأخير فيمنع قاله اللخمى واحترز بقوله امام راتب من غيره فانه لا يكره أن تجمع فيه الصلاة مرتين فاكثر والمراد بالاعادة الفعل أى كره صلاة جماعة لا فذ بعد الراتب ولو قال واقامة كان أولى لانهم ليسوا معيدين وبعبارة أخرى واعادة أى باعتبار الامام والا فهم ليسوا معيدين (ص) وله الجمع أن جمع غيره قبله ان لم يؤخر كثيرا (ش) يعنى أن الامام الراتب له أن يجمع ثانيا فى مسجده اذا جمع غيره من مؤذن ونحوه قبله بغير اذنه الا أن يؤخر كثيرا بحيث يضر بهم انتظاره ومثله ما اذا أذن لهم فى الجمع فليس له حينئذ أن يجمع بعدهم أى يكره له ذلك لسقوط مراعاة حقه وهذا فى الحقيقة استدراك على قوله واعادة جماعة بعد الراتب (ص) وخرجوا الا بالمساجد الثلاثة فيصلون بها أفذاذا ان دخلوها (ش) أى اذا اجتمع جماعة فى مسجد صلى راتبه خرجوا ندبا منه ليجمعوا مع راتب آخر أو فى مسجد لا راتب له ولا يصلون به أفذاذا الفوات فضل الجماعة الا أن يكون اجتماعهم بأحد المساجد الثلاثة فيصلون بها أفذاذا الفضل فذها على جماعة غيرها هذا ان دخلوها فوجدوا امامها صلى والا صلوا جماعة خارجها ولا يؤمرون بدخولها وبحث بعضهم فى ذلك قائلا ان كانت

مخالفة وفى عج بخط بعض الشيوخ خير بخاء وياء مثناة تحت وعليه فالاضافة للبيان ﴿تنبيه﴾ يندب للمأموم تنفله بغير موضع فريضته قال الحطاب وعلى قياسه يندب تحويله الى مكان آخر كلما صلى ركعتين ويكره القيام للنافلة اثر سلام الامام من غير فصل أى بالمعقبات وآية الكرسى أى يكره للامام والمأموم وكذا ينبغى للمنفرد (قوله بعد الراتب) وكذا قبله وأما معه فحرام (قوله مع مغفور) أى ظنا لا تحقيقا أى والمصلى مع مغفور له مغفور له (قوله ومن فضله) أى الجمع (قوله لانه قد لا يكون فى الجماعة مغفور له) أى ويكون فى الجمع فى الجمعة (قوله ثم شرع العيد) أى لانه قد لا يكون فى الجمعة مغفور له (قوله ثم شرع الموقف) أى لانه قد لا يكون فى العيد مغفور له (قوله بالعبد) من العبودية لا العيد بالياء المثناة تحت (قوله ومثله) أى ومثل التأخير كثيرا ﴿تنبيه﴾ قال عج تردد بعض أشياخى فى حصول فضل الجماعة لمن صلى بعد الراتب أو قبله ولبعضهم نفيه لان الكراهة تنافيه ولبعضهم يحصل والكراهة لا لذات الجماعة بل لامر خارج وهو الاقدام اه والظاهر الثانى ومقتضاه عدم حصولها فى الحرام كالصلاة معه (قوله استدراك على قوله واعادة جماعة بعد الراتب) لانه ربما يتوهم أن غير الجماعة المذكورين من الراتب حكمه حكم الجماعة فى أنه لا يجمع بعد غيره أى لان الغرض تكثير الجمع فقال وله الجمع أو أنه استدراك على مفهومه وذلك لانه يفهم أن للراتب الجمع بعد غيره فربما يتوهم مطلقا مع أنه اذا أخر كثيرا لا يجمع فقال وله الجمع ويكون الاستدراك باخر العبارة لا باولها (قوله وبحث بعضهم فى ذلك) الجواب أنهم اذا دخلوها تقوى جانبها بايقاع الصلاة فيها فناسب أن توقع فيها بعد حصول الجمع فيها وأما اذا لم يدخلوها فلم يتقو جانبها بذلك فلذلك لم يطلبوا بالدخول مع ارادة من فاته الجمع بها الجمع بغيرها ولذلك أن فى مفهوم دخولها

تفصيلا فان كانوا يصلون بغيرها جماعة فلا يطالبون بالدخول فيها والا طلبوا بالدخول وصلاتهم فيها أفذاذا وتأمل فى ذلك (قوله ماعدا القملة) أفاد بعض شيوخنا ان المراد أن القملة اذا كانت فى صلاة تكون أشد كراهة اه ولكن الظاهر خلاف ذلك وأن مراده بقوله ماعدا القملة أى انها تحرم (قوله للخلاف فى نجاستها) أى ماذكر من برغوث ونحوه وان كان المشهور أن ميتته طاهرة ماعدا القملة وعبارة تت وكره قتل برغوث وقملة وبق وذباب ونحوه بمسجد للخلاف فى نجاسته (قوله وكذا القاؤها) أى القملة لا كل ماذكر كما يفيده نص المدونة وأما القاء البرغوث فى المسجد حيا فجائز قاله ابن بشير ومثله ما يشبهه من بق ونحوه وذكر المواق ان طرح القملة فى المسجد حية لا يجوز لانها تتعلق بالناس فتؤذيهم (قوله ويصرها) أى القملة (قوله وان كان فى غير صلاة) مبالغة فى قوله ولا يلقها فيه كما هو مفاد تت لانه قال وفهم من كلام المصنف أنه لا يلقيها فيه حية وان كان فى غير صلاة (أقول) ان علة النهى عن القاء القملة فى المسجد الايذاء وذلك موجود فى الصلاة وغيرها على حد سواء فلا وجه للمبالغة الا أن يقال نظر لكون الالقاء فعلا من الافعال التى ينبغى التنزه عنها فى الصلاة فلعله مبالغة فى قوله ولا يقتل القملة (فان قلت) أى فائدة فى قوله

كانت الصلاة فيها أفضل ترجحت الصلاة فيها أفذاذا دخلوها أم لا وان لم تكن الصلاة فيها أفضل فلا تترجح الصلاة فيها أفذاذا دخلوها أم لا (ص) وقتل كبرغوث بمسجد (ش) أى وكره قتل برغوث وبق وبعوض ونحوه بمسجد ولو فى صلاة ماعدا القملة وانما كره قتل ماذكر فى المسجد للخلاف فى نجاستها ولانه محل رحمة وكذا القاؤها فيه ويصرها فى طرف ثوبه لقولها ويكره قتل البرغوث والقمل فى المسجد ولا يقتل القملة ولا يلقها فيه وان كان فى غير صلاة ابن ناجى وتتفاوت الكراهة فى القملة أشد لان المشهور أن لها نفسا سائلة ثم ان كلام المؤلف فيما اذا قل والا حرم لانه يقذر المسجد وتقذيره حرام وان كان بعض ميتة ما أدخلته الكاف طاهرا وتعفيش المسجد بالطاهر مكروه لكن الاستقذار حرام وفرق بين التعفيش والاستقذار لا يقال كلام المؤلف فى باب الاحياء حيث قال عاطفا على الممنوع ومكث بنجس يقتضى حرمة قتل ماذكر فى المسجد لنجاسة الدم فيكون مخالفا لما صرح به هنا من الكراهة لانا نقول خفف ماذكر للضرورة أو يقال هذا مبنى على ان المكث بالنجس مكروه وكلام الحطاب فيما يأتى يقتضى ترجيحه (ص) وفيها يجوز طرحها خارجه واستشكل (ش) أى لان فيه تعذيبا وذكر أبو الحسن حرمته لانها تصير عقربا فلا من تلدغه الا مات والضمير فى طرحها للقملة التى دخلت تحت الكاف وأما طرحها فيه فلا يجوز لانها تتعلق بالناس فتؤذيهم كما قاله ق وفى شرح (ه) وأما طرحها فيه فيكره لقوله فيها ولا يلقها فيه وليصرها فى طرف ثوبه (ص) وجاز اقتداء بأعمى ومخالف فى الفروع (ش) يعنى ان امامة الاعمى جائزة من غير كراهة لاستنابته عليه الصلاة والسلام ابن أم مكتوم على المدينة فى غزواته بضع عشرة مرة يؤم الناس والمراد بالجواز ما يشمل خلاف الاولى لان امامة البصير أفضل على الراجح وكذا يجوز الاقتداء بالمخالف فى الفروع كصلاة المالكى خلف الشافعى أو غيره من المذاهب ولو رآه يفعل خلاف مذهب المقتدى على ما قاله ابن ناجى ومثله للقرافى فى الفروق وأحسن الطرق طريق سند ونصه وتحقيق ذلك انه متى تحقق فعله للشرائط جاز الاقتداء به وان كان لا يعتقد وجوبها كالو

ولا يقتل القملة بعد قوله ويكره قتل القملة (قلت) أتى بها للمبالغة ﴿تنبيه﴾ طرح القملة فى المسجد بعد قتلها المكروه حرام وصبرها بعد قتلها فيه ارتكاب مكروه وقتلها فيه وأما رمى القشر فهما حكم على ميتة القملة بالنجاسة فرميها فيه ميتة حرام لذاته ورمى قشر البرغوث ونحوه حرام ان لزم عنه تقذير والا كره (قوله أى لان فيه تعذيبا) قال فى ك وجد عندى ما نصه ومقتضى التعليل بالتعذيب عدم الخصوصية للقملة بذلك اه وتأمله وقوله لانها تصير عقربا أى ان فرض أنها لم تمت وقوله فلا من لدغته الا الخ أى انتفى عنه كل شئ الا موته فلم ينتف فهو ثابت تحقيقا (قوله بضع عشرة) من ثلاثة عشر الى تسعة عشر (قوله ما يشمل خلاف الاولى) أى والمراد بلفظ الجواز معنى يشمل خلاف الاولى أى والمستوى الطرفين والمعنى الذى يشمل خلاف الاولى شئ ليس بمكروه (قوله أفضل على الراجح) أى لتوقيه النجاسة لرؤيته ومقابله قولان أحدهما ان امامة الاعمى أفضل لقلة شواغل فكره والثانى هما سواء (قوله ولو رآه يفعل خلاف مذهب المقتدى) أى بان رآه يمسح بعض رأسه لكونه شافعيا أو يقبل زوجته لكونه حنفيا ثم لا يخفى أن ظاهر عبارة ابن ناجى والقرافى المذكور فى الحطاب موافقته لما قاله العوفى من أن ما يرجع لصحة الصلاة فالعبرة بمذهب الامام كما صورنا ويكون ساكتا عما يتعلق بصحة الائتمام ويحتمل أن يعم فى قوله ولو رآه يفعل بشموله لما يتعلق بصحة الائتمام كان يجعل اماما وهو متنفل لمن يصلى فرضا فعليه يكون طريقة ثالثة مغايرة للعوفى وسند وهو الموافق لظاهر قوله وأحسن الطرق حيث عبر بالجمع المتبادر منه الزيادة على اثنين (قوله بأحسن الطرق) سيأتى أنها ضعيفة فتلك الاحسنية انما هى عند من رجح كلام سند (قوله للشروط) أراد بها ما يشمل الاركان هو ما تختل الصلاة بتركه

امسح الشافعى جميع رأسه ولا يضر اعتقاد سنيته بخلاف لو أم فى الفريضة بنية النافلة أو مسح رجليه انتهى وذكر العوفى ضابطا من عند نفسه وهو كل ما كان من شرائط صحة صلاة المؤتم مطلوبا بها فى نفسه فلا ينفعه فيها صحة صلاة من ائتم به مثل أن يكون متنفلا فلا يأتم به مفترض وان كان الامام يعتقد صحة هذا كالشافعى لان هذا شرط فى الاقتداء بخلاف ما اذا كانت الشرائط معتبرة فى حق الامام مثل المتدلك بمن لا يراه أو لا يرى الوضوء من القبلة أو اللمس فان هذه عند المأموم شروط فى صحة صلاة المصلى لا فى صحة الائتمام به أى فالعبرة باعتقاد الامام ولا ينبغى أن يجعل كلام العوفى مقابلا للمذهب واحترز بقوله فى الفروع عن المخالف فى الاصول فان الاقتداء به صحيح وتقدم فى قوله وأعاد بوقت فى كحرورى مالم يكفر ببدعته (ص) وألكن (ش) يعنى أنه يجوز الاقتداء بألكن وظاهره ولو كانت لكنته فى الفاتحة وهو الصحيح وهو من لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سواء كان لا ينطق بالحرف البتة أو ينطق به مغيرا فيشمل التمتام وهو الذى ينطق أول كلامه بتاء مكررة والارث وهو الذى يجعل اللام تاء أو من يدغم حرفا فى حرف والالثغ بالمثلثة وهو من يحول اللسان من السين الى الثاء أو من الراء الى الغين أو اللام أو الياء أو من حرف الى حرف أو من لا يتم رفع لسانه لثقل فيه والطمطام من يشبه كلامه كلام العجم والغمغام من لا يكاد صوته ينقطع بالحروف والاخن وهو الذى يشوب صوت خياشيمه شئ من الحلق وغير ذلك (ص) ومحدود (ش) يعنى أن المحدود يجوز الاقتداء به اذا تاب وحسنت توبته بدليل ما تقدم (ص) وعنين (ش) لانها ليست بحالة ظاهرة تقرب من الانوثة بخلاف الخصاء ثم ان بعضهم فسره بالمعترض وهو الذى لا ينتشر ذكره وبعضهم بمن له ذكر صغير ولا مانع من تفسيره بهما (ص) ومجذم الا أن يشتد فليخ (ش) الجذام داء معروف يأكل اللحم وقال المواق ابن رشد امامة المجذوم جائزة بلا خلاف الا أن يتفاحش جذامه وعلم من جيرانه انهم يتأذون به فى مخالطته لهم فينبغى أن يتأخر عن الامامة انتهى فقوله فينبغى الخ يفيد عدم وجوب تنحيه والظاهر أن

(قوله بخلاف لو أم فى الفريضة بنية النافلة) أى أم فى صلاة نافلة خلفه الفريضة والحال انه ناو النافلة أى بأن يكون معيدا أى فيكون موافقا للعوفى فى أن ما كان شرطا فى صحة الاقتداء فالعبرة بمذهب الامام (قوله أو مسح رجليه) أى فيمن يرى أن مسح الرجلين كاف عن غسلهما ويكون ذلك بمثابة مسح الشافعى بعض رأسه فيكون مخالفا للعوفى فيما يرجع لصحة صلاة الامام وذلك لان العوفى يقول ما يرجع لصحة الصلاة فالعبرة بمذهب الامام فاذا رآه يمسح بعض رأسه فالصلاة خلفه صحيحة بخلاف سند فان العبرة فيه أيضا بمذهب المأموم من حيث الفعل لا من حيث الاعتقاد أى فالشافعى لو مسح جميع رأسه لصح الاقتداء به وان كان يعتقد أن مسح الكل سنة (قوله العوفى) بفتح العين نسبة لعبد الرحمن بن عوف (قوله مثل المتدلك بمن لا يراه) أو صلى المالكى خلف الحنفى الذى لا يرفع من الركوع والحاصل أن طريقة العوفى التفصيل وقد علمتها وطريقة سند أن العبرة بمذهب المأموم مطلقا أى فيما يرجع لصحة الصلاة وما يرجع لصحة صلاة المؤتم الا أنه فيما يرجع لصحة الصلاة فالعبرة بالفعل دون الاعتقاد فعنده لا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل ولا يصح الاقتداء بالشافعى الذى يمسح بعض رأسه فطريقة ابن ناجى والقرافى بناء على ما مر أن العبرة بمذهب الامام مطلقا أى فيما يرجع لصحة الصلاة وما يرجع لصحة الائتمام (قوله مقابلا للمذهب) أى للراجح أى بل هو المذهب أى الراجح (قوله التمتام) بفتحة على التاء الاولى كما رأيته فى القاموس فى نسخة يظن صحتها (قوله والارث) رأيت بخطه بنقط ثلاث فوق الحرف الاخير وقوله وهو الذى يجعل اللام تاء وجدت بخطه نقطتين فقط على قوله تاء وكذا فيما رأيته فى بعض نسخ تت الكبير التى يظن بها الصحة ورأيت فى خط بعض الشيوخ والارت بنقطتين فوق الحرف الاخير وكذا فى قوله تاء (قوله أو من يدغم حرفا فى حرف) اشارة لخلاف وكأنه قال وقيل هو من يدغم حرفا فى حرف (قوله أو من حرف الخ) من عطف العام على الخاص (قوله والطمطام من يشبه) المناسب أن يقول وهو من يشبه وكذا يقال فيما بعده يدل على ذلك عبارة تت لان المراد أن هذه كلمات المراد يشملها الالكن (قوله من يشبه كلامه كلام العجم) أى لعدم تبين الحروف والظاهر أن عدم تمام رفع اللسان من لازمه شبه كلامه بكلام العجم وقوله لا يكاد ينقطع بالحروف اللام فى لا يكاد زائدة وكأنه يقول من يقرب صوته من الانقطاع وقوله بالحروف أى بعدم تتابع الحروف وقوله يشوب صوت خياشيمه شئ الخ أى فهو منسوب للخياشيم والحلق الا أن جله من الخياشيم والخياشيم عروق فى باطن الانف كما أفاده القاموس (قوله وغير ذلك) وهو الاغن بالغين والنون وهو الذى يشوب صوته شئ من الخياشيم وهو سابعها والفأفاء وهو الذى يكرر الفاء والاعجمى قال ابن عرفة وهو الذى لا يفرق بين الضاد والظاء قال ابن العربى واللكنة تجمع ذلك كله (قوله ان تاب وحسنت توبته) أى بناء على أن الحدود للزجر لا للتكفير من الذنب فيجوز مطلقا مع انه المعتمد والحاصل أن ما قاله الشارح ضعيف اذ الراجح أن الحدود جوابر فيجوز الاقتداء به أى بالمحدود مطلقا أى سواء تاب مما حد فيه أو لا

المراد بجيرانه من يجاوره ممن يصلى خلفه وفى كلام بعضهم ما يشير له ثم ان الظاهر أن قوله وعلم من جيرانه الخ تفسير لقوله الا أن يتفاحش جذامه وهذا الذى ذكره المواق خلاف قول الشارح فان كثر ذلك أى الجذام وتضرر من خلفه ينبغى له أن يتنحى عنهم فان أبى الخ جبر انتهى من شرح (ه) وينبغى أن البرص مثل الجذام (ص) وصبى بمثله (ش) أى ويجوز للصبى أن يؤم أمثاله من الصبيان (ص) وعدم الصاق من على يمين الامام أو يساره بمن حذوه (ش) أى ويجوز لمن على يمين الامام أو على جهة يساره أن يقف مكانه ولا يلتصق بمن خلفه وهو مراده بمن حذوه ومعنى الجواز هنا المضى اذا وقع لا أنه يجوز ابتداء من غير كراهة ﴿فائدة﴾ يسار بفتح الياء وكسرها وهو أفصح وليس فى كلام العرب كلمة أولها ياء مكسورة الاقولهم يسار اليد (ص) وصلاة منفرد خلف صف ولا يجذب أحدا وهو خطأ منهما (ش) يعنى أنه يجوز للمنفرد أن يصلى خلف الصف ولا يجذب اليه أحدا من المأمومين فان فعل وأطاعه الآخر فهو خطأ منهما أى من الجاذب لفعله والمجذوب لاطاعته ويقال جبذ وجذب لغتان قاله فى القاموس وليست مقلوبة ووهم الجوهرى وفى قوله ولا يجذب الخ دليل على أنه لم يجد موضعا فى الصف والا كره وقوله وصلاة منفرد الخ مع حصول فضل الجماعة وفوات فضيلة الصف حيث كره فعله والا حصلت له فضيلة الصف أيضا لانه كان ناويا الدخول فيه (ص) واسراع لها بلا خبب (ش) يعنى أنه يجوز الاسراع للصلاة من غير أن يهرول وهو مراده بالخبب وانما جاز الاسراع لها لان المبادرة الى الطاعة والاهتمام بها مطلوب وانما نهى عن الخبب أى نهى كراهة لانه يذهب الخشوع والسكينة وقال فى التكميل لا بأس باسراع المصلى للصلاة مالم يسرع بخبب ولا بأس بتحريك دابته ليدرك الصلاة ابن رشد مالم يخرجه اسراعه عن السكينة فيهما وسواء خاف أن تفوته الصلاة كلها أو بعضها انتهى (ص) وقتل عقرب أو فأر بمسجد (ش) هكذا قال اللخمى ونصه ويجوز قتل العقرب والفأرة فى المسجد لايذائهما ولانه يجوز للمحرم قتلهما فى الحرم فى المسجد الحرام لا يقال هذا تكرار مع قوله فى باب السهو وقتل عقرب تريده لانه ذكره أولا فيما لا تبطل به الصلاة ولا سجود فيه وهنا ذكر الحكم وهو الجواز وقيل بالاستحباب لايذائهما واعلم أن قتل الفار فى المسجد جائز سواء كان فى الصلاة أم لا كما نص عليه اللخمى وان قتل العقرب فى المسجد لمن ليس فى الصلاة جائز أيضا من غير تفصيل وأما لمن فى الصلاة فتقدم ما فيه من التفصيل بين أن تريده فيجوز والا كره فان قيل لم جاز قتل الفار فى الصلاة مطلقا بخلاف العقرب قلت لان فساده عام والعقرب انما يحصل منها شئ خاص ولا يكون حيث لم تردهُ فان قيل لم جاز قتل العقرب فى الصلاة بشرطه وكره قتل البرغوث قلت لان ضررها أشد فان قيل لم جاز قتل الفار وكره قتل البرغوث

(قوله ممن يصلى الخ) للتبعيض أى وليس المراد أنه يقتدى به ولو لم يصل خلفه (قوله تفسير الخ) أى ان ضابط التفاحش كونه يعلم من جيرانه ولو لم يكن كثيرا فى نفسه (قوله وهذا الذى ذكره المواق) المخالفة من جهة أن التنحى على كلام ق على طريق الندب وأما على كلام الشارح فهو على طريق الوجوب وان كان عبر بينبغى لقوله فان أبى جبر وأقول ويمكن حمل ينبغى فى كلام المواق على الوجوب وهو ظاهر (فان قلت) ان المخالفة من جهة أن التفاحش على كلام المواق علم التأذى ولو لم يكن كثيرا فى نفسه بخلاف كلام بهرام فانه عبر بالكثرة (قلت) ذلك ممكن وان كان المتبادر من التفاحش الكثرة وقد فسر بالعلم المذكور فيمكن تفسير الكثرة بذلك والله أعلم (قوله وعدم الصاق الخ) صورته خلفه واحد محاذله وعلى يمينه واحد وعلى يساره واحد وكل منهما فى الصف الذى حذوه فأفاد المصنف أنه يجوز لمن على يمينه أو على يساره أن لا يلتصق بمن حذوه وقال المصنف فى توضيحه يعنى اذا وقفت طائفة حذو الامام أى خلفه ثم جاءت طائفة فوقفت عن يمين الامام أو عن يساره ولم تلتصق بالطائفة التى خلف الامام فلا بأس بذلك (قوله ومعنى الجواز هنا المضى) أى بمعنى لا تبطل صلاته الاحسن قول اللقانى قوله وعدم أى وجائز جوازا غير مستوى الطرفين والافضل تركه لان الافضل تسوية الصفوف الا أنك خبير بأن الجواز يراد به ما يشمل خلاف الاولى فقط لا ما يشمل الكراهة وقول الشارح من غير كراهة يفيد أن الحكم الكراهة (قوله يعنى أنه يجوز للمنفرد الخ) أى اذا عسر عليه الوقوف فى الصف والا كره (قوله فهو خطأ منهما) قال تت ولم يذكروا عين الحكم هل الكراهة أو المنع (أقول) والظاهر الكراهة كما قيد عن بعض الشيوخ (قوله وليست مقلوبة) أى وليس جذب مقلوب جبذ (قوله والا كره) أى كره له جلوسه خارج الصف (قوله حيث كره فعله) ظاهر عبارته أن المصنف يحتمل هذه الصورة وليس كذلك لان المصنف حكم بالجواز وهذه مكروهة خارجة عن المصنف لقول الشارح وفى قوله ولا يجذب الخ بقى ان الاولى أن يقول وقوله ولا يجذب ويجاب بأن الدليل هو المعنى وهو المظروف فى اللفظ (قوله واسراع لها بلا خبب) وأما ان خاف بترك الخبب فوات الوقت فانه يجب (قوله فيهما) أى فى اسراع الدابة واسراع الرجل (قوله كلها أو بعضها) ولا فرق أيضا بين الجمعة وغيرها قال اللخمى السكينة أفضل من ادراك الركعة وادراك الصف الاول أفضل من السكينة اه فادراك الصف الاول أفضل من الركعة (قوله بالمسجد) أى فى المسجد (قوله فان قيل لم جاز قتل الفار وكره قتل البرغوث الخ) هذا علم جوابه من العلم بكون الفار أشد من العقرب من حيث

عموم أذيته (قوله من الفواسق) فسق يفسق فسوقا من باب قعد خرج عن الطاعة فقيل للحيوانات الخمس فواسق استعارة وامتهانا لهن لكثرة خبثهن وايذائهن حتى قيل يقتلن فى الحل والحرم مصباح (قوله أى يمتثل ما أمر به) الاولى حذفها من تفسير لا يعبث لانه مدلول قوله و يكف اذا نهى فى المعنى وان كان المصنف عبر بالنهى (قوله وثانيهما الحال) أى من صبى وانما صح مجىء الحال من صبى لانه وصف بقوله لا يعبث والتقدير واحضار صبى موصوف بعدم العبث فى حال كونه ينكف عن العبث بتقدير وجوده اذا نهى أى بتقدير وجوده المتفق عادة (قوله أو عدم الكف عند النهى) أى على تقدير وجود العبث (قوله لا واو العطف) أقول لا مانع من العطف على جملة لا يعبث لان المعنى الآتى على الحالية آت مع العطف اذ المعنى على العطف واحضار صبى موصوف بكونه لا يعبث وموصوف بكونه ينكف عند وجود العبث بتقدير اذا نهى و يدل عليه قوله بشرطين فتلك الشرطية ظاهرة فى العطف وكذا قوله بقيدين ظاهر فى العطف (قوله فان فقدا) أى بأن كان يعبث ولا ينكف اذا نهى وقوله أو أحدهما أى بأن كان يعبث وكان اذا نهى ينتهى أو كان لا يعبث و بتقدير اذا عبث ونهى لا ينتهى ﴿ تنبيه ﴾ قد ضعف ما قاله الشارح وأن المعتمد أن الجواز مشروط بأحد شرطين أى فالمعنى على أو أى فمن شأنه أن يعبث ولا يكف اذا نهى لا يجوز احضاره وأما من شأنه أن يعبث ولكنه علم من عادته أن يكف اذا نهى ففى ابن ناجى على المدونة عن أبى الحسن عليها أنه يكره حضوره ولكن مفاد ابن عبد السلام وابن فرحون وابن عرفة جوازه فى ذلك أيضا (قوله و بصق) أى أو تنخم (قوله به) أى فى المسجد (قوله ان حصب) أى فرش بالحصباء فيبصق فى خلال الحصباء و يدفنه فيها (قوله أو تحت حصيره) سيأتى يقول الشارح انه معطوف على مقدر فوق حصبائه أو تحت حصيره فمفاده أن الضمير فى حصيره يرجع للمحصب أى

فمفاده اختصاص جواز البصق تحت الحصير بالمحصب وهو ما ذكره غير واحد من الشراح وكلام الطخيخى يفيد أنه يجرى فى غير المحصب (قوله ثم قدمه) أى ثم تحت قدمه ولفظ قدمه مفرد مضاف يعم فهو شامل لقدم اليمنى وقدم اليسرى قال فى ك وتقدير تحت قدمه مع كونه مرادا يوجب عطفه على حصيره وقوله ثم يمينه ثم امامه عطف على تحت فأنت تراه عطف على المضاف اليه ثم عاد للعطف على المضاف ففيه قلق اه فاذا علمت

قلت لان الفأر من الفواسق التى يباح قتلها فى الحل والحرم للمحرم وغيره بخلاف البرغوث (ص) واحضار صبى به لا يعبث و يكف اذا نهى (ش) يريد أنه يجوز احضار الصبى فى المسجد بشرطين أحدهما الوصف بقوله لا يعبث لوقوعه بعد نكرة أى يمتثل ما يؤمر به وشأنه أن لا يلعب وثانيهما الحال بقوله و يكف اذا نهى أى يعلم من حاله أنه على تقدير وقوع العبث منه يمتنع اذا نهى عنه بأن يعرف ذلك منه قبل دخول المسجد فان علم منه العبث أو عدم الكف عند النهى حرم احضاره فقوله به بمعنى فى والواو فى و يكف واو الحال لا واو العطف على جملة يعبث أى وجاز احضار صبى فى المسجد بقيدين أن يعلم أنه لا يعبث و بتقدير أن يعبث يكف اذا نهى فان فقدا أو أحدهما حرم لان المقصود تنزيه المساجد عن لعب الصبيان (ص) و بصق به ان حصب أو تحت حصيره ثم قدمه ثم يمينه ثم امامه (ش) يعنى أنه يجوز لمن فى المسجد المحصب كان فى صلاة أو غيرها أن يبصق أو يتنخم فيه فوق حصبائه أو تحت حصيره ثم ان لم يتيسر له دفن فى الحصباء فعل ما ذكر تحت قدمه اليمنى واليسار وجهة اليسار فى مرتبة القدم ثم جهة يمينه ثم أمامه وأما المخط فالظاهر أنه كالمضمضة

ذلك ففى الاتيان بثم نظر وذلك لانه يقتضى أن تحت الحصير مرتبة مقدمة على القدم وليس كذلك بل مراتب القدم وما بعده انما هى فى الذى ليس فيه حصير والحاصل أن المسجد اما مبلط أو محصب أو مترب فالمبلط لا يبصق فيه مطلقا كان محصرا ولا وأما المحصب والمترب فان كان بحصير فيبصق تحت حصيره ولا تأتى المراتب فيه وانما تأتى فيما اذا لم يكونا بحصير وحاصله أنه أولا يبصق فى ثوبه فان لم يمكن فتحت قدمه اليمنى أو اليسار وجهة اليسار فى مرتبة القدم فالثلاثة أى تحت القدم اليمنى وتحت القدم اليسرى وجهة اليسار فى مرتبة واحدة والظاهر تأخير القدم اليمنى عن القدم اليسرى وجهة اليسار ثم يمينه ثم امامه فاذا كان كذلك فلا وجه للاتيان بثم لانه اقتضى ان قبل القدم مرتبة أخرى وهى تحت حصيره وليس كذلك وما أفاده ظاهر العبارة من أن هذا الترتيب يكون فى الذى حصب وغيره غير ظاهر بل هو قاصر على المحصب أو المترب الخالى عن حصير فلو قال المصنف و بصق بمحصب أو تحت حصيره كفى طرف ثوبه لمصل وان بغيره ثم على يساره وتحت قدمه ثم يمينه ثم امامه فى محصب فقط لا حصير به لوفى بالمسئلة (قوله أو يتنخم) أى لا يمتخط فيكره (قوله فوق حصبائه الخ) أى أو فوق ترابه و يدفنه فى الحصباء أو التراب وهو الذى يأتى فيه المراتب (قوله أو تحت حصيره) أى المحصب (قوله ثم ان لم يتيسر له دفن فى الحصباء) هذا حل ظاهر المصنف المقتضى أن قبل القدم مرتبة أخرى وليس كذلك بل قوله قدمه ثم يمينه الخ تفصيل فى المحصب الخالى من الحصير فلو حذف ثم لكان أحسن وخلاصته أنه ليس فى المحصب المذكور مرتبة متعلقة بالبصق فى خلال الحصباء قبل القدم الذى قبله مرتبة خارجة عن ذلك وهى البصق فى الثوب (قوله وأما المخط فالظاهر الخ) قال بعض شيوخنا الذى يظهر حرمة المخط فى المسجد ولا يصح قياسه على المضمضة أى لمشاهدة ايذاء الغير بالمخط فيه

(قوله وقوله أو تحت حصيره) أى لا فوقها وان دلكه فيها قاله مالك واذا بصق فوق الحصباء دفنه بها وتكره المضمضة فيه وان غطاها بالحصباء والفرق بينها و بين النخامة أنها تكثر وتتكرر فيشق الخروج لها منه بخلاف المضمضة و يؤخذ من ذلك عدم كراهتها به فى محل معد للوضوء وحيث يكون للماء سرب بالارض و يؤخذ منه النهى عنها بلاعة فى صحن الجامع الأزهر ذكره عب (قوله لان هذه الاقسام الخ) تعليل للعطف على مقدر المفيد أن قوله أو تحت حصيره أى المحصب (قوله مقيد بالمرة والمرتين) قال عب وهل المراد بالمرة والمرتين من واحد وفى يوم فقط وأما مرة من واحد ومثله لغيره ففعل كثير فلا يجوز لتأذى الناس غالبا بذلك أم لا اه (قوله لا أكثر لتأديته) أى لا سيما ان كان تحتها من الوقف (قوله لاستجلاب الدواب) أى انما كان يؤذى لاستقذاره لاستجلاب الدواب وقوله ان أدى الى شئ من ذلك حرم وكذلك المخط والمضمضة انما يكرهان فقط ما لم يؤديا للاستقذار والا حرم كما اذا كان يتأذى بهما الغير (قوله ومقيد أيضا بما اذا لم يقصد حائط المسجد) اذا كان فرض المسئلة فى البصق فى المحصب فوق الحصباء أو تحت الحصير فلا يظهر ذلك القيد وكأنه نظر الى ظاهر قوله امامه من أنه يبصق بحائط القبلة فأفاد أن المراد بين يديه لا فى حائط القبلة والحاصل أن المصلى يبصق بطرف ثوبه أى مطلقا أى فى محصب وغيره (قوله لانه غير متمكن من الالتفات) هذه العلة لا تنتج الترتيب وتفيد أن الاصل الخلف مع أنه أى فرق بينه و بين اليسار (قوله فان لم يفعل) بأن لم يتيسر له ذلك أى لقلة الحصباء وقلة التراب

فيبصق تحت القدم ليعركها بقدمه وهذا يفيد أن يقدم البصق بثوبه على المحصب أو المترب ولذا قال بعض شيوخنا والحاصل أن الثوب مطلب تقديمه على الجميع و يتعين فى غير المحصب وهو المبلط فانه لا يجوز البصق فيه بحال لا على بلاطه ولا فى فرشه اه الا أن هذا الحديث المروى عن أبى رافع عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى نخامة فى قبلة المسجد فأقبل على الناس فقال ما بال أحدكم يقوم فيتنخم أمامه أيحب أحدكم أن يستقبل فليتنخم فى وجهه فاذا تنخم أحدكم فليتنخم عن يساره تحت قدمه فان لم يجد فليفعل هكذا ووصف القاسم فتفل

كما قاله ح أى فتكره فى المسجد فقوله ان حصب أى فرش بالحصباء وقوله أو تحت حصيره عطف على مقدر أى و بصق به فوق حصبائه أو تحت حصيره لان هذه الاقسام فى المحصب والجواز فى البصق والنخامة مقيد بالمرة والمرتين لا أكثر لتأديته لتقطيع حصره واستقذاره لاستجلاب الدواب فان أدى الى شئ من ذلك حرم ومقيد أيضا بما اذا لم يقصد حائط المسجد والا كره ومقيد أيضا بأن لا يتأذى به غيره والا منع كذا ينبغى و بعبارة أخرى هذه المراتب مستحبة فى الصلاة الضرورة لانه غير متمكن من الالتفات لاخارجها اذ لا ضرورة والحاصل أن المصلى يبصق بطرف ثوبه فان لم يفعل به وأراد أن يبصق فى المسجد فان كان غير محصب فليس له ذلك وان كان محصبا فله ذلك على الترتيب الذى ذكره وأما غير المصلى فانه يبصق فى المحصب أيضا فى خلال الحصباء أو تحت حصيره لكن لا يطلب منه الترتيب الذى فى المصلى (ص) وخروج متجالة لعيد واستسقاء وشابة لمسجد ولا يقضى على زوجها به (ش) يعنى أنه يجوز و يندب للمتجالة المسنة التى لا أرب للرجال فيها أن تخرج الى صلاة العيد والاستسقاء وأحرى للفرض أما متجالة لم ينقطع أرب الرجال منها بالجملة فهذه تخرج للمسجد ولا تكثر التردد كما فى الرواية و يجوز جوازا مرجوحا للشابة أن تخرج للمسجد فى الفرض وجنازة أهلها وقرابتها لا لذكر ومجالس علم وان انعزلت كما قاله ابن عرفة وهذا ما لم تكن بادية فى الشباب والنجابة والا فلا تخرج أصلا ولا يقضى على زوج الشابة بالخروج للمسجد لصلاة الجماعة ان

فى ثوبه ثم مسح بعضه على بعض اه يخالفه (قوله فان كان غير محصب) أى ولا مترب أى بأن كان مبلطا كان له حصير أم لا (قوله وان كان محصبا) أى وليس له حصير (قوله و يندب) هذا حكم خارج عن كلام المصنف لان كلام المصنف فى الجائز فيتوهم من المصنف أنه جائز غير مندوب مع أنه مندوب (قوله لا أرب) أى لا حاجة (قوله تخرج للمسجد) أى جوازا مرجوحا كما يدل عليه النص بمعنى خلاف الاولى (قوله ولا تكثر التردد) الظاهر أن المراد تخرج للمسجد فى الفرض وغيره ولا تكثر التردد ففارقت الشابة الغير المتجالة والظاهر أن كثرة التردد مكروهة (قوله و يجوز جوازا مرجوحا) أى فذلك خلاف الاولى كما صرح به شب (قوله وجنازة أهلها) معطوف على المسجد (قوله وقرابتها) عطف تفسير (قوله لا لذكر ومجالس علم) أى فيمنع كما فى شب فقال و يمنع خروجها لمجالس العلم والذكر والوعظ وان بعدت وان كانت منعزلة عن الرجال والظاهر أن المراد به الكراهة الشديدة وشرط العلماء فى خروجها أن تكون بليل وقال بعضهم لا يكون خروجهن ليلا وانما يكون نهارا و يمكن اختلاف ذلك باختلاف الازمان وان يكن غير مزينات ولا متطيبات ولا مزاحمات للرجال وفى معنى الطيب اظهار الزينة وأن تخرج فى خشن ثيابها وأن لا تتحلى بحلى يظهر أثره للرجال بنظر أو صوت والا فلا بأس به وأن لا يبقى بالطريق ما يتقى مفسدته عياض واذا منعن من المسجد فغيره أولى وان وجدت الشروط فينبغى أن يخرجن فى غير الليالى المقصودة بالخروج قال فى توضيحه و ينبغى فى زماننا المنع (قوله بادية) أى ظاهرة (قوله والنجابة) أى الكرم كما يفيده المصباح والمراد الحسن تقول امرأة كريمة أى حسنة ومنه كرائم الاموال لخيارها وحسنها وعطفه على ما قبله تفسير

(قوله ثم ظاهر كلام الابى أنه لافرق) أقول وهو الظاهر (قوله ولو اشترط لها فى العقد) أى وهو كذلك الا أنه ينبغى كما فى السماع أن يفى به لخبر أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج وأشعر قوله ولا يقضى بأن الاولى كما قال ابن رشد عدم منعها لخبر لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وهو مع الشرط آكد (قوله ولو متجالة) هذا ينافى قوله ولا يقضى على زوج الشابة ووجهه أن قوله ولا يقضى على زوج الشابة يقضى بأن الضمير فى قول المصنف ولا يقضى على زوجها قاصر على الشابة وقوله ولو متجالة يقتضى أنه عائد على المرأة مطلقا شابة وغيرها الجواب أن مراده بقوله ثم ظاهر كلام المصنف أى على اعتبار أن الضمير عائد على المرأة مطلقا (قوله ويروا أفعاله) الواو بمعنى أو أى أو يرون أفعاله وحذف النون على لغة

كقوله وتسلموا على فلان وقوله على المشهور ومقابله الجواز فى المرسى لا فى حال السير (قوله الا أن يكونوا عملوا لانفسهم) أى كركوع لا كقراءة فهم على مأموميتهم فيتبعونه وجوبا وان كان هو قد عمل بعدهم عملا ويجتمع لهم حينئذ البناء والقضاء والحاصل كما كتبه بعض شيوخنا أنهم اذا عملوا عملا أو استخلفوا وان لم يعملوا شيأ لا يرجعون اليه وان رجعوا بطلت صلاتهم وان لم يعملوا شيأ ولم يستخلفوا وجب رجوعهم اليه وان لم يرجعوا بطلت صلاتهم اهـ ﴿تنبيه﴾ يندب كون الامام فى التى تلى القبلة وانظر لو حصل تفريق الريح لها بعد ما قرأ الامام هل يعتد بذلك لان حكم المأمومية لم يزل منسحبا عليهم الى وقت التفريق بل وبعده أيضا حيث اجتمع من قبل الاستخلاف وحصول عمل أولا يعتد بها (أقول) الظاهر الاول (قوله بخلاف مسبوق ظن الخ) وفرق بأن تفريق السفن ضرورى فلذا اعتدوا بما فعلوا بخلاف المسبوق فان مفارقته للامام ناشئة عن نوع تفريط فيه وأيضا لا يؤمن تفرقته ثانيا (قوله والمراد بالصغير

طلبته بخلاف المتجالة وفى كلام ابن رشد ما يفيده وظاهر ما ذكره الابى أنه لا فرق بين الشابة وغيرها فى عدم القضاء على الزوج وكذا هو ظاهر السماع ثم ان ظاهر كلام المؤلف عدم القضاء ولو اشترط لها ذلك فى العقد ولو متجالة وبهذا التقرير علم ان النساء على أربعة أقسام (ص) واقتداء ذوى سفن بامام (ش) يريد أنه يجوز لاهل السفن المتقاربة أن يقتدوا بامام واحد ان كانوا بحيث يسمعون تكبيره ويروا أفعاله وسواء كانوا فى المرسى أو سائرين على المشهور لان الاصل السلامة من طرو ما يفرقهم من ريح أو غيره فلو فرقهم الريح استخلفوا وان شاؤا صلوا وحدانا فلو اجتمعوا بعد ذلك رجعوا الامامهم الا أن يكونوا عملوا لانفسهم عملا فلا يرجعوا اليه ولا يلغوا ما عملوا بخلاف مسبوق ظن فراغ امامه فقام للقضاء فتبين خطأ ظنه فانه يرجع ويلغى ما فعله فى صلب الامام فلو استخلفوا ولم يعملوا عملا فلا يرجعوا أيضا وقد خرجوا من امامته لانهم لا يأمنون التفريق ثانيا قاله عبد الحق (ص) وفصل مأموم بنهر صغير أو طريق (ش) يعنى ان المأموم يجوز له الاقتداء بالامام ولو كان بينهما فاصل من نهر صغير أو طريق والمراد بالصغير ما يأمنون معه عدم سماع قوله أو قول مأمومه أو رؤية فعل أحدهما ومنع أبو حنيفة كل فاصل (ص) وعلو مأموم ولو بسطح لا عكسه (ش) يريد أن يجوز للمأموم أن يصلى فى مكان مرتفع ولو كان سطحا فى غير الجمعة ولا يجوز للامام أن يصلى على مكان مرتفع عن مكان المأموم وهو مراده بالعكس وبعبارة أخرى وعلو مأموم أى وكان يضبط أحوال الامام من غير تعذر فلا يشكل بكراهة اقتداء من بأبى قبيس بمن فى المسجد الحرام لان ذا قد يتعذر عليه ضبط أحوال امامه فلو فرض التعذر أو عدمه فيهما استويا وظاهر كلام المؤلف أن القول الذى أشار اليه بلو فى قوله ولو بسطح هو عدم الجواز وما نقله الشارح ليس فيه الا الكراهة ثم ما نقله تت عن صاحب الاشراف المنع فقف عليه (ص) وبطلت بقصد امام ومأموم به الكبر (ش) يعنى ان الامام اذا قصد بالارتفاع ولو يسيرا التكبر على المأمومين أو قصد المأموم به ذلك بطلت صلاتهما وأما مع عدم القصد فلا بطلان لا الامام وان حرم عليه كما مر الا أن يكون يسيرا كما يأتى فيجوز ولا للمأموم مع جوازه له وان كثر وأحسن النسخ نسخة لقصد باللام ويليها نسخة الباء لانها السببية وأقبحها نسخة الكاف على جعلها للتشبيه لانها تقتضى بطلان صلاة الامام بالعلو ولو لم يقصد الكبر وهو قول لكنه ضعيف وتصح على جعلها للتعليل على حد قوله تعالى كما هدا كم وقوله به أى بالعلو المطلق لا العلو بسطح وقوله الا

بكثير

الخ) فحينئذ يكون الفصل بالكبير غير جائز كما صرح به بعض الشراح (قوله فلا يجوز للامام الخ) أى يكره على المعتمد وقيل بالمنع هذا ما لم يقصد الكبر والا حرم قطعا وبطلت ومحل ذلك بقيود ثلاث أن لا يكون لتعليم وأن يكون دخل الامام على ذلك وأن لا يكون ضرورة فان كان لتعليم كصلاته صلى الله عليه وسلم على المنبر أو لم يدخل على ذلك بأن كان ابتدأ الصلاة وحده على مكان مرتفع فجاء من صلى أسفل منه أو دخل عليه لضرورة كضيق مكان ونحوه جاز (قوله لان ذلك قد يتعذر الخ) فالتعذر محتمل ولذلك كره ولو تحقق أو غلب على الظن حرم (قوله وان حرم) ضعيف ان المعتمد الكراهة (قوله وأحسن النسخ نسخة لقصد باللام) لانها ظاهرة فى التعليل أقول لا يخفى أن الباء للسببية وهى ترجع للتعليل فاوجه الاحسنية الا أن يقال ان اللام ظاهرة فى التعليل ظهورا قويا بخلاف كون الباء للسببية فليست كذلك فتأتى لغيرها كالتعديه (قوله به أى بالعلو) ظاهره لو قصد الكبر

بتقدمه للامامة أو قصد الكبر لتقدمه على آخر فلا تكون باطلة والتعليل بفسق المتكبر يقتضى البطلان واعتمده بعض الشيوخ (قوله والافضل الخ) أى فيكون قوله وجازت بمعنى خلاف الاولى بمعنى أن الاقتداء به خلاف الاولى (قوله الاقتداء بصوت المسمع) هذه مرتبة وقوله وأولى صوت الامام مرتبة ثانية ورؤية الامام والمأموم مرتبتان الا أن أعلاها رؤية فعل الامام فسماع قوله فرؤية فعل المأمومين فسماع قولهم ﴿تنبيه﴾ لا يخفى أن ظاهر المصنف

جواز الاقتداء به ولو صغيرا أو امرأة أو غير مصل أو غير متوضئ وهو ما اختاره البرزلى واختاره اللقانى وحكى البرزلى عن بعض شيوخه الصحة فى الاربع واستظهر الحطاب الصحة الا فيمن ليس مصليا أو غير متوضئ (قوله فصلوا تفصيلا لا نقول به) أى فقالوا ان قصد ذلك بطلت صلاته وان قصد الذكر أو الذكر والاعلان فصلاته صحيحة وان لم يكن له قصد فباطلة فتدبر (قوله مسامحة) أى لو أريد به ظاهره وأما حيث أريد به المعنى الذى ذكره الشارح فلا مسامحة (قوله أى وشرط صحة الخ) المناسب أن يقول وشرط صحة الاقتداء وقوعه أولا ومصب الشرطية قوله أولا (قوله فليس الخ) ظاهره أن المتفرع الصورتان وليس كذلك بل الثانية لا دخل لها فى التفريع (قوله لانه) تعليل التقدير أولا وحاصله أنه لا يمكن وجود الاقتداء بدون نية فكيف يقول وشرط الاقتداء نيته المفيد امكان وجود الاقتداء بدون نية وحاصل الجواب أن الشرطية منصبة على الاولية (قوله فهو مأموم) أى مقتدى به وقوله فهو منفرد أى ليس بمقتدى وقوله وحصلت له نية الخ الاولى أن يقول وحصل الاقتداء وقوله

بكثير مستثنى من قوله لا عكسه سواء حمل على المنع أو الكراهة فكان الاولى وصله به لان الموضوع مع عدم قصد الكبر وفى كلام الطخيخى نظر حيث جعله مستثنى من قصد الكبر وقد علمت بطلان الصلاة مع قصده ولو بالعلو اليسير ثم ان مثل الشبر عظم الذراع من طى المرفق الى مبدا الكف وينبغى أن يراعى الذراع المتوسط (ص) وهل يجوز ان كان مع الامام طائفة كغيرهم تردد (ش) أى ان ما ذكره أولا من عدم الجواز فى قوله لا عكسه سواء حمل على الكراهة أو على المنع اختلف هل ذلك مطلقا سواء كان مع الامام طائفة من المأمومين أو كان وحده وهو ظاهر المذهب أو محل النهى اذا كان وحده فى المكان المرتفع وأما ان كان معه غيره فلا منع حيث كان الغير لا من الاشراف بل من سائر الناس أما لو صلى معه طائفة من أشراف الناس فلا يجوز لان ذلك مما يزيده فخرا وعظمة وهذا محترز قوله كغيرهم تردد (ص) ومسمع واقتداء به أو برؤيته وان بدار (ش) أى وجازت صلاة مسمع والاقتداء به بصوت المسمع والافضل أن يرفع الامام صوته ويستغنى عن المسمع فانه من وظائف الامام وكما يجوز الاقتداء بصوت المسمع وأولى صوت الامام يجوز الاقتداء برؤية الامام أو المأموم وان كان المقتدى فى الاربع بدار والامام خارجها مسجدا أو غيره فى غير الجمعة فاشتمل كلامه على أربع مراتب فقوله ومسمع على حذف مضاف أى وجازت صلاة مسمع كما أشرنا له فى التقرير بدليل قوله واقتداء به ومن لازم جوازها صحتها الا العكس فلهذا عدل عن قول ابن الحاجب وتصح وظاهره ولو قصد بالتكبير وسمع الله لمن حمده مجرد اسماع المأمومين خلافا للشافعية فانهم فصلوا تفصيلا لا نقول به وفى قوله واقتداء به مسامحة لان الاقتداء انما هو بالامام أى وجاز للمقتدى أن يعتمد فى انتقالات الامام على صوت المسمع ولما فرغ من شروط الامام اتبعها بشروط الاقتداء وهى ثلاثة نية الاقتداء والمساواة فى الصلاة والمتابعة فى الاحرام والسلام وبدأ بالاول منها بقوله (ص) وشرط الاقتداء نيته (ش) أى وشرط صحة صلاة المأموم نية اتباع امامه أولا فليس لمنفرد أن ينتقل للجماعة ولا العكس فلا فائدة لهذا الشرط الا فى عدم الانتقال ولذلك فرع عليها ابن الحاجب فلا ينتقل منفرد لجماعة كالعكس وكان الاولى أن يفرع قوله ولا ينتقل الخ بالفاء على هذا كما فعل ابن الحاجب لانه لا يتصور وجود الاقتداء بدون نية فان من وجد شخصا يصلى ونوى الاقتداء به فهو مأموم وحصلت له نية الاقتداء وان نوى أنه يصلى لنفسه ولم ينو الاقتداء به فهو منفرد وصلاته صحيحة ان قرأ والا بطلت من ترك القراءة لا لترك نية الاقتداء ففى أى صورة يحكم بأنه مأموم ولم ينو الاقتداء وتبطل صلاته (ص) بخلاف الامام ولو بجنازة (ش) أى بخلاف الامام فليست نية الامامة شرطا فى صحة الاقتداء به ولا فى صحة صلاته ولو جنازة اذ الجماعة ليست شرطا فى صحتها بل شرط كمال (ص) الا جمعة وجمعا

فهو منفرد أى ولم يحصل الاقتداء (قوله ففى أى صورة) استفهام انكارى أى لا توجد صورة ﴿تنبيه﴾ نية الاقتداء لا يشترط أن تكون حقيقية لان الحكمية تكفى كانتظار المأموم امامه بالاحرام ولو سئل حينئذ عن سبب الانتظار لأجاب بأنه مؤتم والاولى أن نية مبتدأ وشرط الاقتداء خبره لان القاعدة فى المبتدا والخبر اذا كانا معرفتين أن يجعل الاعرف مبتدأ ونيته أعرف لانه مضاف للضمير وشرط مضاف للمعلى بال والضمير أعرف من المحلى بال وهذا على ما فى أكثر النسخ وفى أقلها وشرط للاقتداء نيته بجعل شرط فعلا مبنيا لما لم يسم فاعله (قوله بخلاف الامام) أى بخلاف امامة الامام لان الذى يقابل الاقتداء الامامة (قوله الا جمعة الخ) لا يخفى أن النية الحكمية تكفى فتقدم الامام فى الجمعة والاستخلاف دال عليها فاشتراط النية فى صحة الصلاة فى هذه الاربع وفى حصول

وخوفا ومستخلفا (ش) يعنى انه لا يشترط نية الامامة الا فى أربعة مواضع أحدها اذا كان اماما فى الجمعة لان الجماعة شرط فى صحتها فيلزمه أن ينوى الامامة والا بطلت عليه لانفراده وعليهم لبطلانها عليه ثانيها الجمع ليلة المطر خاصة لانه لابد فيه من الجماعة وان كان الامام الراتب يجمع وحده وتحصل له فضيلة الجماعة لان هذا خصوصية للامام بخلاف غيره من بقية الجموع كالجمع بعرفة وغيرها فلا يشترط فيها الجماعة اذ للانسان أن يجمع فيها لنفسه ثم ان المؤلف لم يبين هنا هل نية الامامة مشترطة لكل من الصلاتين أو للثانية فقط وذكر فى التوضيح ان نية الجمع عند الاولى وأما نية الامامة فقيل تكون عند الثانية لظهور أثر الجمع فيها وقيل فى الصلاتين اذ لا يعقل الجمع الا بين اثنين انتهى والمشهور الثانى فلو ترك نية الامامة بطلت الثانية على الاول وبطلتا معا على الثانى ثالثها الصلاة فى الخوف الذى أديت فيه على هيئتها بطائفتين اذ لا تصح كذلك الا بجماعة فان لم ينو الامامة بطلت على الطائفتين وعلى الامام رابعها الامام المستخلف يلزمه أن ينوى الامامة ليميز بين نية الامامية والمأمومية اذ شرط الاستخلاف أن يكون خلف الامام جماعة فلو لم يكن خلفه الا واحد لم يصح له الاستخلاف فان لم ينو الامامة فصلاته صحيحة غايته أنه منفرد الا أن ينوى كونه خليفة الامام مع كونه مأموما فتبطل صلاته للتلاعب وأما صلاة من خلفه فتبطل عليهم ان اقتدوا بالامام والا فلا ولما كانت نية الامامة فى الاربع السابقة شرطا فى صحتها بحيث تنعدم بعدمه وفضل الجماعة كذلك ينعدم حصول الفضل للامام بعدمه عند الاكثر وان لم يكن شرطا فى صحة الصلاة نفسها والتشبيه يكون فى بعض الوجوه صح تشبيهه بها بهذا الاعتبار بقوله كفضل الجماعة أى شرط حصول الفضل للامام فى كل صلاة نية الامامة ولو فى الاثناء سواء كان راتبا أم غيره هذا هو المراد واختار اللخمى من عند نفسه فى الفرع الاخير وهو قوله كفضل الجماعة خلاف قول الاكثر وان فضل الجماعة يحصل للامام أيضا ولا يعيد فى جماعة ولو لم ينو الامامة (ص) ومساواة فى الصلاة وان بأداء أو قضاء أو بظهرين من يومين (ش) هذا معطوف على نيته أى وشرط الاقتداء نيته ومساواة ومتابعة أى مساواة فى عين الصلاة المقتدى به فيها الا ما يستثنيه بعد فلا يصلى فرض خلف نفل وظاهره لا يصلى نادر أربع ركعات خلف مفترض لانه فرض خلف فرض مغاير له وأما المنذورة خلف النافلة فلا تصح وهو ظاهر المازرى تردد أصحابنا فى نادر ركعتين صلاهما خلف متنفل وأجراه بعض شيوخنا على امامة الصبى ورد باتحاد نية الفرض ولا يصلى ظهر خلف عصر ولا عكسه فلو ظن المساواة فأحرم فتبين خطؤه كظان الامام فى ظهر فأحرم فاذا هو فى عصر فقيل يقطع ويستأنف

فضل الجماعة لا فائدة فيه ويجاب بأن المراد أن لا ينوى الانفراد (قوله نية الجمع عند الاولى) فلو تركها فصلاته صحيحة لانها واجبة غير شرط (قوله فلو ترك نية الامامة) أى فيهما فان تركها فى الثانية فقط بطلت الثانية فقط والظاهر أنه لا يصليها قبل الشفق أى للفصل بأربع ركعات التى بطلت وأما ان تركها فى الاولى ونيته الجمع فانها تبطل اذ صحتها مشروطة بنية الامامة هذا ما أفاده فى ك (قوله فان لم ينو الامامة) وذكر عج خلافه فقال ما حاصله انه اذا لم ينو الامامة بطلت صلاته لتلاعبه لان رضاه بكونه مستخلفا يقتضى نيتها فعدمها ينافيه دونهم لجواز اتمامهم افذاذا ولا يضرهم فى ذلك اقتداؤهم به وفى البرمونى أنه اذا لم ينو الامامة فى هذه المسائل فصلاة المأمومين باطلة وأما صلاة الامام فصحيحة فى الاستخلاف غايته انه منفرد وتبطل عليه أيضا فى غير الاستخلاف ولم يعز كل لنقل والقياس بطلانها عليه وعليهم لربط صلاتهم بصلاته حين الاستخلاف (قوله للتلاعب) أى للتناقض لان كونه خليفة ينافى كونه ملاحظا أنه مأموم وملاحظة أنه مأموم تنافى كونه خليفة الامام نقول كذا رضاه بالاستخلاف نية امامة فعدم نية الامامة مناف له فهو تلاعب فقضيته البطلان زاد فى ك فلابد أن ينوى عند قصده الامامة رفض المأمومية (قوله ان اقتدوا بالامام) الاحسن بالمستخلف (قوله للامام) أى ان الانسان اذا نوى الانفراد ثم جاء من صلى خلفه حصل للمأموم فضل الجماعة دون الامام (قوله فى بعض الوجوه) وهو عدم شئ والحاصل أن عدم صحة الصلاة وجه وعدم فضل الجماعة وجه آخر وعدم شئ وجه ثالث وهو المراد ﴿تنبيه﴾ ألزم ابن عرفة على قول الاكثر أن يعيد الامام فى جماعة ونحوه لابن عبد السلام ولا أحد يقول بذلك والارجح ما اختاره اللخمى قال بعضهم والظاهر على قول الاكثر أن نية الامامة لا يشترط أن تكون من أول الصلاة فمن افتتح الصلاة وحده فدخل معه آخر فنوى أن يؤمه فى بقية صلاته يحصل له فضل الجماعة والذى (قوله على امامة الصبى) أى وامامة الصبى البالغين فى الفرض فيها قولان بالصحة والبطلان والراجح البطلان (قوله ورد باتحاد) أى بأن هذا قياس مع الفارق فان امامة الصبى نية الفرض متحدة ونوقش بأن الصبى لا ينوى الفرض ويجاب بأن المراد نية الصلاة الموصوفة بكونها فرضا فى الجملة أو المراد نية الصلاة المعينة (قوله ويستأنف) أى الصلاتين كما فى الحطاب (أقول) ذكر عب فيما تقدم ان من أقيمت عليه العصر وعليه الظهر فقيل يخرج ويصلى الظهر وقيل يدخل معه حينئذ بنية النفل أربعا اه فاذا علمت ذلك فقول الحطاب ويستأنف

والذى يأتى على ما فى المدونة فى الذى يذكر الظهر وهو مع الامام فى العصر يتمادى هذا الى تمام ركعتين عقد ركعة أم لا فان ذكر بعد ثلاث شفعها بأخرى قاله ابن رشد وكما تبطل صلاة المأموم اذا حصلت المخالفة فى عين الصلاة المقتدى فيها لصلاة امامه كما مر تبطل صلاته أيضا اذا اتحدت الصلاة لكن حصلت المخالفة بينهما فى الاداء والقضاء كظهر أمس خلف ظهر اليوم وعكسه أو حصلت المخالفة بظهرين مثلا فائتتين من يومين فلا يصلى قاضى ظهر السبت خلف قاضى ظهر الاحد ولا عكسه ويعيد المأموم فقول المؤلف ومساواة أى فى الصلاة أى فى عينها وفى زمنها وفى صفتها أداء وقضاء فقوله وان بأداء أو قضاء مبالغة فى مفهوم قوله ومساواة فى الصلاة أى فان حصلت مخالفة فى الصلاة بطلت وان كانت المخالفة بأداء أو قضاء أو كانت المخالفة بسبب ظهرين من يومين ولا مفهوم لظهرين ولو عبر بصلاتين كان أعم وفى تقرير الشارح الكبير والوسط لقوله أو بظهرين بالصحة بعد من كلام المؤلف والصواب ما فى الصغير (ص) الا نفلا خلف فرض (ش) هذا مستثنى من قوله ومساواة فى الصلاة أى انه يشترطان يتحد فرضهما الا فى مثل هذه المسئلة لارتفاع رتبة الفرض عن النفل بناء على جواز النفل بأربع أو فى سفر كما فى ابن عرفة وهو يقتضى أنه لا يصلى ركعتين نفلا خلف أخيرتى الظهر ولا يصلى النافلة أربعا خلف من يصلى الظهر أى انه يكره ذلك لانه من باب الاقتداء بالواصل

الصلاتين أى خارج المسجد على القول الاول (قوله والذى يأتى على ما فى المدونة الخ) حاصله أن الذى فى المدونة يتمادى الى تمام الصلاة وما هنا يتمادى الى تمام ركعتين ان لم يتذكر بعد ثلاث والا شفعها بأخرى فاذا علمت ذلك فقول الشارح والذى يأتى على ما فى المدونة من التمادى الى تمام الصلاة أن يتمادى هذا الى تمام ركعتين انما هو اتيان فى الجملة لا من كل وجه والا فالتمادى لتمام الصلاة واتمام لم يأت من كل وجه لاختلاف النية فى مسئلتنا لان نية الامام مخالفة لنية المأموم ويظهر من ذلك ترجيح القول الاول الذى هو القول بالقطع فقد قال فى ك وجد عندى ما نصه وقد يقال ان الظاهر هو القول الاول ولا يقاس على من يصلى العصر خلف الامام ثم يذكر الظهر لان نيته موافقة لنية امامه بخلاف ثلاث وفرق بينهما وقوله فى الذى يذكر الظهر حال من ما فى قوله ما فى المدونة أى حالة كون الحكم الذى فى المدونة واردا فى شأن الذى يذكر الخ وقوله يتمادى المقصود منه الحدث وهو خبر لمبتدا محذوف والتقدير وهو التمادى وقوله أن يتمادى خبر الذى (قوله حصلت المخالفة بينهما فى الاداء والقضاء) وظاهره ولو كان الاداء والقضاء بالنسبة للامام والمأموم كاقتداء مالكى فى ظهر بشافعى بعد دخول وقت العصر اه وجد عندى ما نصه لان الظهر عند الشافعى قضاء والظاهر أن العبرة باعتقاد المأموم وان اقتداءه صحيح والا فيلزم بطلان صلاة الجمعة خلف الشافعى حيث كانت مسبوقة بغيرها اه (قوله أى فى عينها) أى كظهر وظهر مثلا وقوله وفى زمنها كيوم أحد مثلا وفى صفتها أداء وقضاء فاذا كانت ظهرا من يوم الاحد مثلا وصلى مالكى خلف شافعى بعد العصر مثلا فصلاة المالكى خلف الشافعى باطلة لانهما وان اتفقا فى عين الصلاة وفى زمنها الا أنهما اختلفا فى الصفة لان الشافعى قاض والمالكى يؤدى ذكره بعض شيوخنا (قوله وفى تقرير الشارح الخ) نصه فى الصغير هو عطف على المبالغة أى ويشترط أيضا أن يتحدا فى القضاء المقتدى به اه وقال فى الاوسط أى ومما هو شرط فى الاقتداء أن تتحد صلاة الامام والمأموم فى الاداء والقضاء فلا يصلى فائتة خلف من يصلى وقتية ولا العكس ويجوز أن يصلى ظهرا فائتة خلف من يصلى ظهرا فائتة ولو كانا من يومين مختلفين وهما متحدان فى الفوات وغيره وهذا هو الصحيح وهو قول عيسى وقال سند لا يجوز الا اذا كانا من يوم واحد اه ونحوه فى الكبير قال الحطاب وما حمل عليه كلام المصنف فى هذين الشرحين فيه نظر والصواب ما فى الصغير (قوله هذا مستثنى من قوله ومساواة) أى من مفهومه وكأنه قال ويشترط اتحاد الفرض فلا تصح الصلاة عند عدمه الا فى مثل هذه الصورة (قوله أن يتحد فرضهما) المناسب صلاتهما (قوله بناء على جواز) كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره كيف يعقل نفل خلف فرض اذ الفرض الذى يأتى وقت النافلة لا يكون الا أربعة مع أن عندنا النفل اثنتان فأجاب بقوله بناء على الخ (قوله بناء على جواز النفل بأربع) أى جوازه من غير كراهة والمذهب أنه مكروه بأربع لان عياضا فى قواعده جعل السلام من ركعتين من مستحبات النفل وفى التلقين الاختيار فى النفل مثنى مثنى قاله محشى تت وتأمله وقال عب بناء يحتمل عندنا ويحتمل عند أبى حنيفة فهو كقول المصنف لطهارة الارض بالجفاف (قوله وهو يقتضى) أى من حيث اقتصاره على الامرين المذكورين وهما جواز النفل بأربع أو فى سفر (قوله أنه لا يصلى ركعتين نفلا الخ) الظاهر الكراهة ثم هذا حكم الاقدام وأما بعد الوقوع فيصح فاذا نواها أربعا خلف أخيرتى الظهر فله أن يقتصر عليهما ويسلم مع الامام كما فى النقل بل يفيد أنه مأمور بذلك فاذا دخل معه من أولها أتم أربعا وكذا ان نوى اثنتين مع علمه بأنه فى أولها فان نوى اثنتين يظن أنه مسافر فتبين أنه مقيم أتم أربعا لان الاتمام أربعا لا يتوقف على نية كما يدل عليه اللخمى أو يحدث نية كما اذا اقتدى بواصل وترغير عالم وقد نوى الشفع فقط (قوله لا يصلى النافلة أربعا الخ) فيه شئ بل يقتضى لانه قد بناه خصوصا وقد قال ثم ان قول ابن غازى الخ (قوله لانه من باب الاقتداء بالواصل)

أى بن يصلى النفل أربعا أى يصل النفل بعضه ببعض فيصلى ركعتين ركعتين ولا يسلم بينهما ولابد من حذف فى العبارة أى من تشبيه باب الاقتداء الخ لانه هنا الامام مفترض لا متنفل (قوله على مايظهر الخ) أى من قوله بناء على كذا فيقتضى أن خلاف كذا هو الاقوى (أقول) لايخفى صحة هذا الا أن المصنف لما قال الا نفلا خلف فرض ثم قال بناء الخ يكون مفاده الا نفلا خلف فرض فجائز بناء على جواز النفل أى ان الجواز فى مسئلتنا مشهور مبنى على ضعيف ولا غرابة فى ذلك فقوله على مايظهر قد ظهر خلافه (قوله ومن ظاهر نقل المواق) نص المواق بعد قول المصنف الا نفلا خلف فرض التلقين للمأموم المتنفل أن يأتم بمفترض ابن عرفة بناء على جواز النفل بأربع أوفى سفر اه فكلام ابن عرفة من جملة نقل المواق (قوله وهو خلاف مايظهر من كلام الشارح وتت من أن ذلك جائز) فيه أن تت نقل كلام ابن عرفة بذاته فكيف يظهر هذا وأما قوله وهو خلاف مايظهر من كلام الشارح فسلم ونصه نقلا عن الكافى وجائز للمتنفل أن يأتم بمن يصلى الفرض (قوله مبنى على أن الاستثناء فى كلام المؤلف يفيد الجواز) وكأن المصنف قال الا نفلا خلف فرض فجائز بناء على جواز النفل بأربع فيكون مشهورا مبنيا على ضعيف (قوله وأما على انه يفيد الصحة الخ) لايخفى أن هذا هو الذى يفيده المصنف لان قوله ومساواة (٤٠) معطوف على قول المصنف نية أى وشرط الاقتداء نية ومساواة أى وشرط

وهو مكروه على مايظهر من كلام ابن عرفة هنا ومن ظاهر نقل المواق وهو خلاف مايظهر من كلام الشارح وتت وبعضهم من أن ذلك جائز ثم ان قول ابن غازى ابن عرفة بناء الخ مبنى على أن الاستثناء فى كلام المؤلف يفيد الجواز وأما على أنه يفيد الصحة فلا يظهر (ص) ولا ينتقل منفرد لجماعة كالعكس وفى مريض اقتدى بمثله فصح قولان (ش) أى انما لم ينتقل المنفرد للجماعة لان نية الاقتداء فات محلها وهو أول الصلاة وأما العكس وهو كون من فى الجماعة لا ينتقل الى الانفراد عنها فلأنه قد ألزم نفسه حكم الاقتداء وبقولنا لا ينتقل من فى الجماعة عنها يندفع الاعتراض بما لو طرأ على الامام عذر ولم يستخلف فانه يجوز لمأموميه أن يتموا أفذاذا لانهم لم ينتقلوا عن الجماعة واختلف فى المريض اذا اقتدى بمثله فصح المأموم فقيل يجب عليه الائتمام معه لانه دخل بوجه جائز وقيل يجب عليه الانتقال عنه ويتم منفردا اذ لا يقتدى قادر بعاجز قولان ليحيى بن عمر وسحنون وقول تت وجوازه ويتمها فذا خلاف النقل وقوله ولا ينتقل منفرد لجماعة مفرع على قوله وشرط الاقتداء نيته ليس له محترز الا هذا كما تقدم التنبيه عليه وقوله كالعكس لا دخل له فى التفريع والاحتراز وقوله كالعكس أى لا ينتقل عن الجماعة الى الانفراد أى مع بقاء الجماعة فلا ينتقض بمسائل الخوف والاستخلاف والسهو والرعاف وقوله وفى مريض الخ جواب عن سؤال مقدر وارد على قوله كالعكس على أحد القولين (ص) ومتابعة فى احرام وسلام (ش) هذا هو الشرط الثالث من شروط الاقتداء وهو متابعة المأموم لامامه فى الاحرام والسلام أى بأن يفعل كلا منهما بعد فراغ الامام منه ولما كان عدم المتابعة يصدق بصورة السبق المتفق على البطلان فيها وبصورة التساوى المختلف فيها ذكر مختاره من ذلك الخلاف بقوله (فالمساواة) للامام فى واحد منهما وهى

صحته (قوله قد ألزم نفسه حكم الاقتداء) أى حكما هو الاقتداء فالاضافة للبيان (قوله لا ينتقل من فى الجماعة عنها) سيأتى أن الجواب انما هو بزيادة أى مع بقاء الجماعة لا بمجرد الانتقال عن الجماعة (قوله لانهم لم ينتقلوا عن الجماعة) فيه أنهم انتقلوا عن الجماعة فلا يتم الجواب الا بزيادة أى مع بقاء الجماعة (قوله ويتم منفردا) والظاهر أنه لا يصح الاقتداء به لانه كالمسبوق اذا قام لاتمام صلاته واعلم أن مفهوم قول المصنف بمثله أن المريض اذا اقتدى بصحيح ثم صح المقتدى وان المريض اذا اقتدى بمثله فصح الامام وان الصحيح اذا اقتدى بمثله ثم مرض المأموم فتصح صلاته فى الصور الثلاث وأما الصحيح اذا اقتدى بمثله ثم مرض الامام فلا تصح صلاة المأموم الصحيح لان امامه عاجز عن ركن (قوله ولا ان ينتقل منفرد) أى بأن يحول نيته من الفذية الى المأمومية وأما انتقال المنفرد للجماعة بحيث يصير اماما فجائز واعلم أنه اذا انتقل المنفرد لجماعة وعكسه كما قال المصنف فالصلاة باطلة قال عج ويؤخذ من هذا صحة صلاة منفرد دخل خلفه جماعة لانه لم يلزم عليه انتقال منفرد لجماعة على أن يكون مأموما على أنه قد يقال انه لم ينتقل لجماعة لانه حين نية الانتقال لم يكن من انتقل اليه جماعة لتوقف الجماعة على امام كما أفاده بعض شيوخنا (قوله فلا ينتقض بمسائل الخوف) أى فان الطائفة الاولى انتقلت عن الجماعة للانفراد لكن ليس مع بقاء الجماعة (قوله والاستخلاف) تقدم قريبا أن الامام اذا حصل له عذر فللمأموم أن يتم منفردا فهو لم ينتقل للانفراد مع بقاء الجماعة (قوله والسهو) من افراده ما اذا سها حتى صلى الامام الركعتين الاخيرتين فان المأموم يصلى ما عليه منفردا فهو انتقل من الجماعة للانفراد لكن ليس مع بقاء الجماعة (قوله والرعاف) كما اذا ذهب يغسل الدم وظن أنه اذا رجع لا يدرك بقية صلاته فانه يتم فى موضع غسل الدم منفردا فهو لم ينتقل عن الجماعة مع بقائها لانهم فى تلك الحالة بمنزلة الذين انقضت صلاتهم بالفعل (قوله على أحد القولين) أى ان معنى العكس لا ينتقل من كان فى الجماعة فيرد عليه ان هذا انتقل عن الجماعة فأجاب بأن المسئلة ذات قولين وهذا

الجواب لا يظهر فلو قال بأن القاعدة ليست كلية بل أغلبية لكان أحسن ﴿تنبيه﴾ وعلى القول الاول فيخصص قوله وبعاجز عن ركن بما اذا دخل على ذلك ابتداء (قوله بأن يشرع الخ) لايخفى أن هذا تصوير للمساواة تفسير مراد لا تفسير حقيقة قال فى ك وما فسرنا به المساواة من ان المراد بها أن يشرع المأموم قبل انقضاء تكبيرة الامام أو سلامه وليس المراد بالمساواة أن يساويه فى الابتداء بحيث لو ابتدأ بعده صحت وان أتم معه أو بعده كما فى البيان هو ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا والفاء المقتضية للتعقيب فاذا شرع فى أحدهما قبل انقضاء فعل الامام كان مساواة اه والحاصل انه على تفسير المساواة بهذا التفسير يكون معنى السبق أن يفعله قبل فراغ الامام منه وان شرع فى أحدهما قبل انقضاء فعل الامام أى ويتم بعد فراغ الامام كان مساواة هذا على غير كلام البيان وأما على كلام البيان الآتى فالسبق أن يسبق نطقه نطق الامام والمساواة ان يقارن فى الزمن نطقه نطق الامام والمتابعة ان يسبقه امامه فى الاحرام ولو بحرف وفى السلام كذلك بقيد أن يختم معه أو بعده (قوله وان شك فى المأمومية) هذا اذا كان جازما بالمأمومية قال فى ك وانظر ما المراد بالشك هل على بابه من أنه التردد بين أمرين على السواء كما عليه الاصوليون أو مطلق التردد كما تقدم انه اصطلاح الفقهاء حيث أطلقوه قاله البرموني (قوله مبطلة) أشعر بأنها لا تحتاج الى سلام كما قال مالك وفى الشيخ أحمد الزرقانى لابد من السلام لهذا الاحرام كما قال سحنون واختاره (٤١) بعض المتأخرين انظر عب (قوله فى كونه اماما

ان يسبق نطق المأموم نطق امامه بأن يشرع المأموم قبل تمام الامام من الاحرام والسلام (ص) وان شك فى المأمومية مبطلة (ش) بأن شك كل منهما فى كونه اماما أو مأموما كرجلين ائتم أحدهما بالآخر فشكا فى تعيين أحدهما فى الامام منهما وسلما معا بطلت عليهما وان تعاقبا صحت للثانى فقط وان شك أحدهما فى كونه اماما أو مأموما دون الآخر وعلم الشاك قبل سلام الآخر فصلاته باطلة وأما ان سلم بعده فصلاته صحيحة وكلام المؤلف شامل لذلك وانما بالغ على مسئلة الشك المذكورة لئلا يتوهم متوهم فيها الاجزاء مع المساواة لاحتمال كون كل فى نفس الامر اماما وحمل الشارح كلام المؤلف على ما فى البيان وهو الذى يتعين المصير اليه وحاصله انه ان ابتدأ قبله بطلت صلاته وان أتم بعده وان ابتدأ بعده بأن سبقه الامام ولو بحرف وأتم بعده أو معه أجزأه قولا واحدا فيهما وان ابتدأ بعده فأتم معه أو بعده فمحل الخلاف والراجح البطلان والاختيار ان لا يحرم المأموم الا بعد أن يسكت الامام قاله مالك وحكم السلام فى ذلك حكم الاحرام (ص) لا المساوقة (ش) هذا اخراج من حكم المساواة أى أن المساواة مبطلة فى الاحرام والسلام دون المساوقة فيهما وهى المتابعة فورا وان كان خلاف الاولى كما مر (ص) كغيرهما لكن سبقه ممنوع والا كره (ش) ضمير التثنية راجع للاحرام والسلام وهو مشبه فى عدم البطلان والمعنى أن غير الاحرام والسلام كالركوع والسجود ونحوهما لا تبطل الصلاة بعدم المتابعة فيه كالمساواة والمساوقة لكن سبقه فيما ذكر ممنوع ومساواته فيها

أو مأموما) أى أو فذا أو مأموما أو فذا أو اماما أو مأموما وكذا يقال فى قوله وان شك أحدهما الخ ومفهوم ذلك لو شك أحدهما فى الامامة والفذية لا تبطل بسلامه قبل الآخر وكذا لو شك كل منهما فى الامامية والفذية ونوى كل منهما امامة الآخر صحت صلاتهما سواء تقدم سلام أحدهما على الآخر أم لا وهذا ما لم يقصد أحدهما بالآخر والا بطلت صلاة المقتدى لتلاعبه (قوله وحمل الشارح كلام المؤلف على ما فى البيان) ونصه هذا هو الشرط الثالث من شروط الاقتداء وهو متابعة المأموم لامامه فى الاحرام والسلام لان عدم المتابعة

(٦ - خرشى ثانى)

فيهما منافية للاقتداء فلو أحرم معه وهو مراده بالمساواة أعاد على نفسه قاله مالك فى كتاب ابن حبيب وهو أيضا قول محمد وأصبغ وقال ابن القاسم تجزئه وهو قول ابن عبد الحكم قال فى البيان والاول أظهر ثم قال وهذا الاختلاف انما هو اذا أتى بتكبيرة الاحرام معه فأتم معه أو بعده وأما اذا ابتدأها قبله فلا تجزئه وان انتهى بعده قولا واحدا والاختيار أن لا يحرم المأموم الا بعد أن يسكت الامام قاله مالك اذا علمت هذا ظهر أن ما ادعاه الشارح من قوله وحاصله الخ لم يظهر تأمل (قوله أجزأه قولا واحدا) لايخفى انه على الطريقة الاولى متى شرع المأموم قبل تمام الامام بطلت صلاته مطلقا ختم معه أو قبله أو بعده فعلى هذه الطريقة لا تصح الصلاة الا بعد فراغ الامام فقط فالصورتان المحكوم بصحة الصلاة قولا واحدا على كلام البيان محكوم ببطلانهما على الطريقة الاولى فكيف يقول صاحب البيان قولا واحدا ويمكن أن يقال قولا واحدا من أهل هذه الطريقة أى التى ذهب اليها صاحب البيان ﴿تنبيه﴾ تلك الصور التسع على كلام البيان جارية فى كل من الاحرام والسلام عمدا أو جهلا مطلقا وفى الساهى فيما يتعلق بالاحرام فيلغى احرامه قبله أو معه سهوا وأما ان سلم قبل سهوا فيسلم بعده ويحمل الامام السهو عنه فان لم يسلم بعده الا مع الطول بطلت ومفهوم قول الشارح أتم معه أو بعده لو أتم قبله فسدت (قوله وهى المتابعة فورا) أى بأن يأتى المأموم بالاحرام والسلام بعد انتهاء فعل الامام من غير فصل لطيف فلا تبطل (قوله كما مر) أى فى قوله والاختيار أن لا يحرم أى والمختار والافضل أن لا يحرم (قوله كالمساواة والمساوقة) الكاف استقصائية لا تدخل شيأ (قوله لكن سبقه فيما ذكر ممنوع) ولا تبطل به الصلاة حيث أخذ فرضه مع الامام وأما اذا لم يأخذ فرضه

فتبطل ووضح ذلك عج بقوله فبان بما ذكرنا أن من سبق الامام فى فعل الركن عمدا كأن يفعل الانحناء للركوع والرفع منه قبل ركوع الامام عمدا أو يفعل ما ذكر من الانحناء للركوع قبل ركوع الامام أو يفعل الرفع بعد انحناء الامام عمدا أو ينحنى بعد انحناء الامام ويرفع قبل رفعه فيهما ولم يأخذ فرضه معه فيهما فان صلاته تبطل لذلك وسواء كان خفضه للركوع فيها عمدا أو سهوا وهذا الاشبهة فيه اه وقوله لم يأخذ فرضه أى بأن لم يطمئن فالاطمئنان هو أخذ الفرض (قوله أى سبق المأموم) هو من اضافة المصدر الى الفاعل وقوله أو الامام هو من اضافة المصدر الى المفعول (قوله لا سهوا أو غفلة) جعل السهو والغفلة متباينين بناء على ما تقدم له مع ان ذلك لا يصح هنا فالاحسن الذهاب الى أنهما مترادفان لانه المناسب للمقام (قوله وقيل يجب عليه وعليه اقتصر المواق) قال عج وهو يفيد ترجيحه (قوله على المشهور) سيأتى مقابله وان مقابله هو المعتمد (قوله وانما المقصود منه الركوع والسجود) أى وحيث كان المقصود الركوع والسجود فلا يرجع حيث انخفض ولاجل ذلك يؤمر الرافع بالعود لاجل حصول المقصود الذى هو الركوع والسجود والحاصل انه انما أمر بتلك التفرقة لانها مفيدة للمقصود الذى هو الركوع والسجود لان الرافع اذا رجع يرجع للركوع والسجود واذا انخفض يخفض للركوع والسجود (قوله والموضوع انه أخذ فرضه) هذا مرتبط بقوله قيل يسن وقيل يجب قال عج والحاصل أن من رفع من الركوع أو السجود قبل امامه سواء خفض لهما أيضا قبله أم لا فتارة يكون رفعه منهما قبل أخذ فرضه منهما مع الامام وتارة يكون بعده فان كان رفعه بعد أخذ فرضه معه فان صلاته صحيحة ولو فعل كلا من الخفض والرفع عمدا ويؤمر بالعود بشرطه الذى ذكره المصنف وان كان رفعه قبل أخذه معه فان كان عمدا بطلت صلاته لانه متعمد ترك ركن حيث اعتد بما فعل ولم يعده فان لم يعتد بما فعله وأعاده فقد تعمد زيادة ركن وسواء كان خفضه سهوا أو عمدا وان كان سهوا كان بمنزلة من زوحم عنه سواء خفض سهوا أو عمدا فان كان ركوعا فيأتى به حيث كان يدرك الامام فى سجود تلك الركعة وهذا حيث كان من غير الاولى فان كان منها تركه وفعل مع الامام ما هو فيه ويأتى به ان كان سجودا ما لم يعقد الامام ركوع التى تليها وانظر ما ذكره ابن رشد من انه ان رفع قبل امامه سهوا فى صلاته كلها قبل أخذ فرضه فى الجميع انه لا صلاة له هل معناه انها تبطل أو معناه أنه لا يعتد بما فعله من الركعات ويبنى على احرامه وهو الظاهر اه والحاصل انه اذا رفع قبل الامام وكان قد أخذ فرضه فهى صحيحة والركعة صحيحة مطلقا انحنى قبل الامام عمدا أو جهلا أو سهوا أو بعد الامام كما هو المطلوب وسواء رفع قبل الامام عمدا أو جهلا أو سهوا فهذه اثنا عشر فان لم يأخذ فرضه فهى باطلة فى ثمانية وهى انحنى قبله عمدا أو جهلا أو سهوا أو انحنى بعده ورفع قبله عمدا أو جهلا لا سهوا ففيه التفصيل (قوله ثم رب منزل) يجوز رفعه وجره (قوله كل يصلح للامامة) أى لاستحقاقه الدخول المرأة ورب المنزل ونحوها فانهم لا تصلح مباشرة

مكروهة كسبقه فى الاقوال كما قاله ابن ناجى فى شرحه على الرسالة والاولى أن يفعل ما ذكر بعده ويدركه فيها فقوله كغيرهما تشبيه فى عدم البطلان على حذف مضافين أى كعدم متابعة غيرهما أى غير الاحرام والسلام كالركوع ونحوه وعدم المتابعة هو المساوقة والمساواة وقوله لكن سبقه مصدر مضاف لفاعله أو مفعوله أى سبق المأموم أو الامام فى غير الاحرام والسلام ممنوع أى فعله عمدا لا سهوا أو غفلة لانهما لا يتصفان بالمنع (ص) وأمر الرافع بعوده ان علم ادراكه قبل رفعه لا ان خفض (ش) لما ذكر أن السبق فى غير الاحرام والسلام لا يبطل ذكر ما يفعل من حصل منه ذلك بقوله وأمر الخ والمعنى أن من رفع رأسه قبل امامه فى ركوع أو سجود ويظن ان امامه رفع وقد كان أخذ فرضه معه فانه يسن فى حقه وقيل يجب عليه وعليه اقتصر المواق أن يرجع راكعا أو ساجدا ولا يقف ينتظره ان علم ادراك الامام قبل رفعه والا فلا يرجع بخلاف ما لو خفض قبل امامه لركوع أو سجود بعد أخذه فرضه من القيام المخفوض منه فانه لا يؤمر بالعود بل يثبت كما هو حتى يأتيه الامام على المشهور لان الخفض غير مقصود فى نفسه بلا خلاف فى المذهب وانما المقصود منه الركوع والسجود وقوله وأمر الرافع أى سهوا وأما عمدا فقد تقدم فى قوله لكن سبقه ممنوع والا كره ويعلم منه انه يؤمر بالعود وقوله لا ان خفض أى وهو يعلم ادراكه فيما فارقه منه والا استوت المسئلتان وما ذكره المؤلف من التفرقة بين الرفع والخفض هو المشهور كما قاله ابن عمر ونقله الطخيخى ولكن مقتضى ما فى ابن غازى والمواق ان الخفض كالرفع وهو المعول عليه كما يفيده كلام ح والموضوع انه أخذ فرضه مع الامام قبل الرفع فان لم يأخذ فرضه قبل رفعه وجب عليه الرجوع اتفاقا فان تركه عمدا كان كمن تعمد ترك ركن فتبطل صلاته وسهوا كان كمن زوحم عنه المشار اليه بقوله وان زوحم الخ (ص) وندب تقديم سلطان ثم رب منزل والمستأجر على المالك وان عبدا كامرأة واستخلفت ثم زائد فقه ثم حديث ثم قراءة ثم عبادة ثم بسن اسلام ثم بنسب ثم بخلق ثم بلباس (ش) أى وندب عند اجتماع جماعة كل يصلح للامامة تقديم

سلطان

(قوله أو نائبه) فيه حمل السلطان على حقيقته وقال اللقانى المراد بالسلطان من له سلطنة كان السلطان الاعظم أو نائبه ويدخل فى ذلك القاضى والباشا ونحوهما كما أفاده شب فان اجتمعا فاستظهر شيخنا الصغير أن القاضى يقدم لانه الذى يتولى أمر العبادة بخلاف الباشا (قوله ولو أن غيره أفقه وأفضل) وسيأتى فى القولة الآتية ما يخالفه فهما طريقتان جمع بينهما (قوله ولو كان غيره) فيه ما تقدم فى السلطان من انه سيأتى يحكى خلافه (قوله لانه أدرى بقبلته) نقول والافقه أدرى بأحوال الصلاة وكأنه وجه ما سيأتى (قوله لانا نمنع الخ) المناسب أن يجعله تعليلا ثانيا (قوله أو المستأجر) قال عب احترازا عن مالك منفعته بعارية فان الظاهر تقديم ربه على المستعير لا واقف مسجد ليس له امام راتب لانه لا ملك له فيه بخلاف غير المسجد من بيت مثلا اه وقال شيخنا الصغير الظاهر تقديم المستعير لوجود العلة وقول عب فان الظاهر لا يسلم له (قوله عبدا الخ) أى فيقدم على من بيته غير سيده والا قدم لانه المالك حقيقة (قوله ولذا تستخلف من شاءت) وجوبا وندبا كما فى تت وندبا كما فى الشيخ أحمد ولا تنافى لان معنى قول الاول انها لا تتقدم فلا ينافى انه يندب لها أن تقدم رجلا (قوله وغيرها من الذكور) أى ما عدا الكافر وما عدا المجنون وما عدا المغمى عليه ومثل الذكر الممنوع الامامة الخنثى المشكل (قوله فزائد فقه) صادق بصورتين الاولى أن يشتركا فى معرفة الفقه وغيره وأحدهما أزيد فقها الثانية أن يشتركا فى معرفة الفقه فقط ويزيد أحدهما فى الفقه (قوله ثم أب وعم) أى فيقدم الاب على ابنه ولو كان ابنه أزيد منه فقها ويقدم العم على ابن أخيه ولو كان ابن أخيه أزيد فقها من شرح شب ومعنى هذا كله عند المشاحة وأما عند عدمها فيقدم زائد الفقه من ابن وابن أخ على أب وعم كما يفيده كلام أبى الحسن أيضا ولا عقوق فى هذا لانه فى حالة الرضا وظاهره تقديم الاب والعم ولو كانا عبدين وابناهما حران وأما الاب والعم فهما أخوان فيقدم أحدهما على الآخر بموجب من الموجبات الآتية اه (قوله أى واسع الرواية) أى النقل عن الثقات وعطف الحفظ من قبيل عطف الخاص على العام لان واسع الرواية كما يصدق به يصدق بكثير ما كتبه عن الاشياخ وضبطه وان لم يكن حافظا لان الضبط قسمان ضبط صدر وضبط كتاب (قوله أو أشد اتقانا) أى حفظا وانظر لو وجد من يحفظ البعض وهو متقن من جهة المخارج والثانى أكثر قرآنا والظاهر تقديم الاول وانظر لو كان كل يحفظ البعض الا أن أحدهما أكثر معرفة فى المخارج والثانى أشد حفظا والظاهر تقديم الاول ولو كان محفوظ الثانى أكثر وانظر لو كان كل منهما يحفظ الا أن أحدهما أشد حفظا والثانى ليس كذلك الا أن محفوظه أكثر والظاهر الاول (قوله لان القراءة مضمنة بالصلاة) علة لكون زائد القراءة يلى ما قبله ويقدم على زائد العبادة أى لان القراءة جعلت كافلة للصلاة أى جعلت من حيث وجودها كفيلة لصحة الصلاة وكمالها (قوله بخلاف العبادة) فليست مستلزمة لصحة الصلاة (قوله خشية) هى خوف مع تعظيم للمخوف منه (قوله وتنزها) أى وتباعدا عما يخل بدينه (قوله بسن اسلام لزيادة أعماله) فاذا وجد ابن سبعين سنة الا أن اسلامه من نحو أربعين سنة وابن خمسين سنة مسلما أصليا فيقدم الثانى على الاول لان الثانى أزيد من حيث الاسلام (قوله أنفة) أى تباعدا عن ذلك ثم لا يخفى أن شارحنا حمل قوله ثم بنسب على ما علمت من أن المراد شرف النسب وكذا فى تت الا أن فى عب وشب أن المراد بقوله بنسب أى معروف الاصل كان بشرف أو غيره وان قصر الدليل وهو خبر قدموا قريشا ولا تقدموها على الاول لقياس الثانى عليه (قوله لان العقل) أى العقل الكامل (قوله وقدمه بعض) أى وهو ابن هرون رحمه الله تعالى (قوله ويحتمله كلامه بعكس الضبط) لا يخفى انه جعله وجها مرجوحا مع أن قضية استظهار المصنف له فى توضيحه تجعله وجها راجحا اذ خير ما فسرته بالوارد ويجاب بأن شارحنا اعتمد فى قوة الاول على الأخذ من الاشياخ وكذا تلقاه المصنف عن شيخه كذلك

سلطان أو نائبه ولو أن غيره أفقه وأفضل ثم ان لم يكن سلطان ولا نائبه فرب المنزل المجتمع فيه ولو كان غيره أفقه منه وأفضل لانه أدرى بقبلته لانا نمنع أن يؤم أحد فى المسجد عن امامه الراتب الا باذنه ففى داره أولى واذا اجتمع المالك للذات مع مالك المنفعة قدم مالك المنفعة لخبرته بعورة منزله ولو كان رب المنزل أو المستأجر عبدا أو امرأة لكن العبد يستحق التقديم مباشرة والمرأة استنابة ولذا تستخلف من شاءت وغيرهما من الذكور الممنوع الامامة كذلك ثم ان لم يكن رب منزل بأن اجتمعوا فى غيره فزائد فقه وان كان المحدث أفضل منه لاعلميته بأحكام الصلاة وحق المؤلف أن يقدم الاب والعم على زائد الفقه فيقول ثم أب وعم ثم زائد فقه ثم عند التساوى فى الفقه يقدم زائد حديث أى واسع الرواية والحفظ ثم مع تساويهم حديثا وما قبله فيقدم زائد قراءة أى أدرى بالقراءة وأمكن فى الحروف ويحتمل أن يكون أكثر قرآنا أو أشد اتقانا لان القراءة مضمنة بالصلاة بخلاف العبادة ثم مع تساويهم قراءة وما قبلها يقدم زائد عبادة من صوم وصلاة لان من هذا شأنه أشد خشية وورعا وتنزها ثم مع تساويهم عبادة وما قبلها يقدم بسن اسلام لزيادة أعماله ثم بشرف نسب لدلالته على صيانة المتصف به عما ينافى دينه ويوجب له أنفة عن ذلك ثم بكمال خلق بفتح المعجمة وسكون اللام وهو الصورة لان العقل والخير يتبعانها غالبا ثم بحسن خلق بضم المعجمة واللام لانه من أعظم صفات الشرف وقدمه بعض على كمال الصورة واستظهره فى توضيحه ويحتمله كلامه هنا بعكس الضبط

وان كان استظهر خلافه (قوله ثم بجميل لباس) أى الجميل شرعا لا كحرير والجميل شرعا هو الابيض فاذا اجتمع شخصان أحدهما لابس ثوبا أبيض والآخر غير أبيض وكلاهما نظيف فيقدم الاول وما قاله عب من أن المراد الجميل شرعا ولو غير أبيض يتوقف على نقل كما قرره شيخنا (قوله والظاهر من كلامهم) لا يخفى أن ما تقدم من قوله وغيرها من الذكور الخ قول لبعض الشراح وذكر عب خلافه وهو ما أشار له بقوله والظاهر من كلامهم غير أن الكافر متفق على خروجه فالخلاف انما هو فى غير الكافر ولكن الظاهر ما قاله بعض الشراح لانه لا فرق بين المرأة وغيرها من الذكر الممنوع الامامة (قوله ان عدم نقص منع) أى من فسق وعجز وغيره على ما تقدم (قوله أو كره) أى من قطع وشلل وغيرهما (قوله قد تقدم ما يفيد) أى وذلك لانه تقدم أن المرأة تستحق مع انها قام بها نقص المنع أى والسلطان مثلها أو أولى (قوله أى أنه يستحب تقديم من ذكر) من زائد الفقه وما بعده ان عدم نقص منع أو كره فاذا قام به واحد منهما فلا حق له مباشرة ولا استنابة وحاصل الفقه أن رب المنزل والسلطان لهما حق ولو قام بهما نقص المنع والكراهة وغيرهما الاحق له أصلا عند وجود نقص المنع والكره بقى أن يقال النقص المانع من الامامة مانع من الولاية لانا نقول شرط الامامة الكبرى قسمان قسم يشترط فى ابتدائها ودوامها وقسم يشترط فى ابتدائها (٤٤) واذا طرأ لا يوجب العزل كأخذ الاموال (قوله بل الحق له الخ) قد علمت ان هذا لا يناسب لان كلامه فى زائد الفقه وما بعده وهو اذا قام به نقص المنع أو الكره سقط حقه أصلا (قوله مع أن الحق له) من وادى ما قبله الا ان قوله أى وندب الخ كلام ظاهر فى ذاته الا أنه لا يناسب ما تقدم له من أن قوله ان عدم نقص منع أو كره فى زائد الفقه وما بعده (قوله بأن كان أعلم من السلطان) قد أفدناك أن هذه طريقة أخرى غير ما تقدم ثم لا يخفى أن الموافق لظاهر المصنف انما هو الاول لان المصنف قد قصر الكلام على نقص المنع أو الكره فيستفاد منه أن النقص اذا كان بمعنى خلاف الاولى المشار له بقوله بأن كان أعلم من السلطان الخ ليس حكمه حكم نقص المنع أو الكره فتأمل (قوله وفيه بعد التكلف ما فيه) الحاصل أن فيه شيئين التكلف وأمرا آخر أما التكلف فبان تريد بالناقص فى قوله استنابة الناقص شخصا آخر غير هذا الذى اشترطت فيه عدم النقص والأشكل ولا شك أن هذا تكلف وأما الآخر الذى أشار له بقوله فيه ما فيه انه يفوته الاخبار بندب الاستنابة من الناقص (قوله ولكن على هذه التمشية) وجه الاستدراك انه ربما يتوهم تساوى الحالتين فى العموم لان الاصل التساوى فأفاد أنه لا تساوى بل ينبغى على هذه التمشية الخ وظاهر العبارة وأما على غير هذه التمشية فلا ينبغى اختصاصه برب المنزل والسلطان مع انه ينبغى اختصاصه بهما على هذه التمشية وعلى غيرها وهو جعله معطوفا على المندوبات (أقول) ولعل الاحسن أن يكون قوله ان عدم نقص منع الخ شرطا فى الكل من السلطان ورب المنزل من حيث المباشرة أى انه يندب تقديم السلطان ورب المنزل وغير ذلك مباشرة ان عدم نقص منع أو كره ويخصص قوله واستنابة الناقص بالسلطان ورب المنزل (قوله ابن الحاجب الخ) لم يشرح المصنف فى التوضيح تلك العبارة والظاهر أن يقال ان المعنى أنه يجوز للسلطان ورب المنزل بمعنى الاذن الشامل لخلاف الاولى والمستحب فهو بمعنى المستحب فى حالة نقص الكره والوجوب فيما اذا كان نقص منع وبمعنى خلاف الاولى فيما اذا لم يقم بهما نقص منع أو كره وقد تقدم بمعنى الوجوب فى عبارة من عبر بالوجوب فى نقص المنع

ثم بجميل لباس لدلالته على شرف النفس والبعد عن المستقذرات ثم ان المبالغة فى قوله وان عبدا الخ فى مقدر لا فى استحباب التقديم أى ومستحق أمر الامامة رب المنزل وان عبدا كامرأة وأمر الامامة يشمل مباشرتها والنيابة فيها ولا يصلح جعله مبالغة فى استحباب التقديم والظاهر من كلامهم أن رب المنزل لو كان كافرا أو به مانع من الامامة غير ما ذكر لا حق له فيها مباشرة ولا استنابة (ص) ان عدم نقص منع أو كره (ش) قد تقدم ما يفيد أن هذا راجع لقوله ثم زائد فقه الخ أى انه يستحب تقديم من ذكر بشرط أن تنتفى الاوصاف المانعة من الامامة والاوصاف المكروهة فان وجد شئ مما ذكر فلا يستحب تقديمه بل الحق له فيستحب له أن يستنيب فان قلت كان المناسب أن يعطف بالواو لا بأو فان الشرط انتفاؤهما فالجواب أن المراد الاحد الدائر وانتفاؤه بانتفاء الامرين معا كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فان قلت هلا اقتصر على قوله ان عدم نقص منع أو كره ولم يذكر قوله (واستنابة الناقص) فالجواب انه لو اقتصر على ذلك لاستفيد منه انه لا حق له بالكلية حيث قام به المانع مع أن الحق له أى وندب استنابة المستحق للامامة الناقص نقصا تجوز معه امامته كاملا بأن كان أعلم من السلطان أو من رب المنزل فيندب لهما أن يأذنا له فاستنابة مصدر مضاف لفاعله وحذف مفعوله وهو معطوف على نائب فاعل ندب كما أشرنا اليه وجعله بعض معطوفا على نقص منع نائب فاعل عدم فيصير التقدير ان عدم نقص منع أو كره وعدم استنابة الناقص غيره أما اذا استناب الناقص فنائبه أحق بمرتبته ولو كان نقص المستنيب أوجب منعا أو كرها وفيه بعد التكلف ما فيه ولكن على هذه التمشية ينبغى اختصاصه برب المنزل والسلطان ويدل على ذلك قول ابن الحاجب وللسلطان وصاحب المنزل

(قوله كوقوف ذكر عن يمينه) ويندب تأخره قليلا وتكره المحاذاة فان جاء آخر يندب لمن على اليمين أن يتأخر قليلا حتى يكونا خلفه فقوله واثنين أى ابتداء أو فى الاثناء (قوله عقل القربة) أى الطاعة فعلا أو تركا أى عقل أن الطاعة يثاب عليها أى يحصل الثواب لفاعلها وأن المعصية يعاقب عليها أى يحصل العقاب لفاعلها الا الصبى (قوله ونساء خلف الجميع) فتقف خلف امام ليس معه غيرها وخلف رجلين أو صبيين فأكثر مع الامام فان كان معه رجل أو صبى بشرطه وقفت خلفهما أى بحيث يكون بعضها خلف الامام وبعضها خلف من على يمينه لا خلف أحدهما فقط ﴿تنبيه﴾ قال فى ك ويقف الخنثى المشكل بين صفوف الرجال والنساء (قوله أراكم من وراء ظهرى) أى ببصيرتى رؤية كرؤية البصر أو ببصرى خرق عادة وما قيل كان له صلى الله عليه وسلم عينان بين كتفيه كسم الخياط يرى بهما ولا تحجبهما الثياب لم يثبت ما يدل عليه والاصل عدمه ابن حجر على الهمزية (قوله بأن لا يذهب) الباء للسببية وكأنه يقول أى عقل ثوابها بسبب كونه لا يذهب (قوله ويترك (٤٥) من معه) أى كونه لا يذهب سبب فى العلم بكونه عقل الثواب ويرد أنه يمكن أن يكون عدم ذهابه استحياء من الناس الا أن يقال الباء للتصوير أى تصوير الشئ بثمرته وما يترتب عليه قال عج ومن لم يعقل القربة وهو ممن يؤمر بالصلاة فيقف حيث شاء قاله أبو الحسن الشاذلى (قوله ولهذا) أى ولكونه أولى بمقدمها المبين بعلته (قوله كما يقضى لكاتب الوثيقة) رده ابن عرفة بأن غيره يشاركه فى هذا التعليل وهو علم مدلول كلمات الوثيقة نقله عنه المشذالى اه ورده فى ك بأن القارئ ربما غفل عن بعض الامور التى فيها بخلاف الكاتب فانه ناظر لكل حرف فهو أقوى علما ولذا عبر بأعلم (قوله على الورع) أى الا أن يزيد فقها (قوله وهو التارك) راجع للورع وأما الاورع فهو الذى يترك بعض المباحات خوف الوقوع فى الشبهات كذا ذكر بعض شيوخنا عن بعض شيوخه (وأقول) ويمكن أن يكون تفسيرا لاورع أى أن الاورع هو الذى يترك بعض المباح وأولى بتركه المشتبه وأما الورع فهو الذى يترك المشتبه خوف الوقوع فى الحرام ثم بعد كتبى هذا رأيت عن بعضهم ما قلته وهو أن الورع تارك الشبه خوف الوقوع فى الحرام فلله الحمد (قوله ندبا على ذى الرق) أى غير زائد فى الفقه الا مع سيده فيقدم عليه ولو زائد فقه ولا ترتيب بين رقيق ذى شائبة كمبعض فلا يقدم مبعض على خالص (قوله ولو كانا زائدين فى الفضل) ولذا قال عج وظاهر كلام غير واحد تقديم الاب على ابنه ولو كان الابن حرا أو زائد فقه والاب عبدا أو غير زائد فقه وكذا العم وفى عج أن مرتبة الاب والعم بعد رب المنزل وقيل زائد الفقه وهو يدل على أن رب المنزل والسلطان مقدم على غيره ولو أبا اه ﴿تنبيه﴾ تقديم الاب على ابنه ولو حرا أو زائد فقه عند المشاحة وأما مع التراضى فيندب تقديم الابن الحر أو زائد الفقه ولا عقوق بذلك (قوله أى يندب تقديم الاعدل) أى الا أن يكون العدل زائد فقه (قوله وهذا أولى من كلام ابن غازى) أى الذى هو قوله ويحتمل أن يريد بالعدل الاعدل (قوله لا يقابل بالمجهول) أى لجواز أن يكون المجهول عدلا (قوله ليس نقيضا) ولا مساويا للنقيض

المنزل الاستنابة وان كان ناقصا (ص) كوقوف ذكر عن يمينه (ش) يريد كما يندب استنابة الناقص يندب وقوف ذكر بالغ عن يمين الامام وان وقف عن يساره أداره الى يمينه من خلفه (ص) واثنين خلفه وصبى عقل القربة كالبالغ ونساء خلف الجميع (ش) يعنى أن الاثنين من الذكور فصاعدا يقومون وراءه وذلك لان التصفيف مطلوب لقوله عليه الصلاة والسلام أقيموا صفوفكم فانى أراكم من وراء ظهرى والصبى اذا كان يعقل القربة كالبالغ فيقف وحده عن يمين الامام ومع رجل خلفه وأما النساء فيقفن خلف الرجال لانهن عورة فقوله وصبى مبتدأ وسوغ الابتداء به وصفه بقوله عقل القربة أى ثوابها بأن لا يذهب ويترك من معه وقوله كالبالغ خبره (ص) ورب الدابة أولى بمقدمها (ش) يعنى أنه اذا اكترى شخص من رب دابة حمله معه ولم يشترط تقدم أحدهما على الآخر فان رب الدابة أولى بمقدمها بكسر الدال مخففة وفتحها مشددة لعلمه بطباعها ومواضع الضرب منها كعلم رب الدار بقبلتها ولذا يقضى بالدابة عند تنازع الراكبين لمن بمقدمها كما يقضى لكاتب الوثيقة بتقدم شهادته لانه أعلم بما احتوت عليه وكل هذا دليل على تقديم الافقه لأعلميته بمصالح الصلاة ومفاسدها (ص) والاورع والعدل والحر والاب والعم على غيرهم (ش) يعنى أن الاورع يقدم ندبا على الورع وهو التارك لبعض المباح خوف الوقوع فى الحرام وأن العدل يقدم ندبا على مجهول الحال وأن الحر يقدم ندبا على ذى الرق وأن الاب والعم يقدمان ندبا على الابن وابن الاخ ولو كانا زائدين فى الفضل خلافا لسحنون فى تقديمه ابن الاخ الافضل على عمه ولا يلزم مثله فى الاب لزيادة حرمته قاله المازرى خلافا للخمى ويحتمل أن يريد بالعدل الاعدل أى ويندب تقديم الاعدل على العدل لانه لو بقى على ظاهره لاوهم أنه يندب تقديمه على الفاسق لانه المقابل له مع أنه لا حق له فى الامامة كما مر كما أشار اليه ابن غازى أو أن المراد بالعدل هنا عدل الشهادة ولا يلزم أن يكون مقابله فاسقا كما قالوه فى باب الشهادة بالمغفل وهو ليس بفاسق وهذا أولى من كلام ابن غازى لان فيه تكلفا ومن كلام تت المقابل له بالمجهول لان العدل لا يقابل بالمجهول لان الشئ انما يقابل بنقيضه أو المساوى لنقيضه والمجهول ليس نقيضا للعدل (ص) وان تشاح

مثال النقيض كما اذا قلت الموجود اما قديم أوليس بقديم ومثال المساوى الموجود اما قديم أو حادث (قوله ان كان مطلوبهم حيازة فضل الامامة) وأما لو كان تشاححهم للتقدم فى الوظيفة فالظاهر أنه ينظر للفقر و يقدم به والا أقرع بينهم قاله البرموني (قوله ولا ينتظر الامام حتى يرفع) أى فيكره له ذلك مالم يرد الاعادة لفضل الجماعة والا أخر دخوله فيه كالتشهد لاحتمال كونه الاخير وهل وجوبا للنهى عن ايقاع صلاة مرتين أو ندبا (قوله بعد ولا ينتظره) أى يحرم عليه ذلك مالم يشك فى الادراك فاستحب مالك ترك احرامه (قوله ظاهره الوجوب) مسلم أن ظاهره الوجوب الا أنك قد علمت أنه فى الركوع مسلم وأما فى السجود فلا لما تقدم أن التأخير فى السجود مكروه بقيده ﴿تنبيه﴾ لو حذف المصنف (٤٦) قوله أو ركوع لكان أخصر لانه اذا كان لا يطلب تكبيره للسجود الذى لا يعتد به فأولى الركوع ﴿فائدة﴾ تقديم الغير فى الطاعات والخير لا ينبغى كما يقع لبعض الناس فى الامامة فيرى من هو أكبر منه فيقدمه للامامة على نفسه فهذا لا ينبغى بل يتقدم بنفسه كذا نقل عن بعض الشيوخ وهو ظاهر (قوله وقام بتكبير) أى ويكبر بعد استقلاله (قوله وقد رفع بتكبير) أى من السجود (قوله وان لم يجلس) الواو الحال (قوله وهو مذهب المدونة) ومقابله ما خرجه سند من قول مالك انه اذا جلس فى ثانيته يقوم بغير تكبير أنه يقوم هنا أيضا بغير تكبير (قوله ومثله مدرك السجود) المراد لم يدرك ركعة (قوله فيكبر فى ثانيته وغيرها) مثال ثانيته ما لو أدرك معه الركعة الثانية فان ثانيته الثالثة فيكبر فى قيامه منها أى من ثالثة الامام التى هى ثانيته وان لم يجلس حينئذ فقوله فيكبر فى ثانيته أى فى قيامه من ثانيته (قوله وقضى القول وبنى الفعل) اعلم أن مالكا ذهب الى القضاء فى الاقوال دون الافعال والبناء فى الافعال دون الاقوال وذهب أبو حنيفة الى القضاء فيهما والشافعى الى البناء فيهما ومنشأ الخلاف خبر اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وروى فاقضوا فأخذ الشافعى برواية فأتموا وأبو حنيفة برواية فاقضوا ومالك بكلتيهما للقاعدة الاصوليين والمحدثين وهى أنه اذا أمكن الجمع بين الدليلين جمع فجعل رواية فأتموا فى الافعال ورواية فاقضوا فى الاقوال وتظهر ثمرة الخلاف فيمن أدرك أخيرة المغرب فعلى ما ذهب اليه الشافعى يأتى بركعة بأم القرآن وسورة جهرا ويجلس ثم يأتى بركعة بأم القرآن فقط وعلى ما لابى حنيفة يأتى بركعتين بأم القرآن وسورة جهرا ولا يجلس بينهما لانه قاض فيهما قولا وفعلا وعلى ما لمالك يأتى بركعة بأم القرآن وسورة جهرا لانه قاض القول ويجلس لانه بان فى الفعل ثم بركعة بأم القرآن وسورة أيضا جهرا لانه قاض القول ويتشهد ويسلم (قوله فلذا يجمع الخ) فلو قلنا سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد من جملة الاقوال التى تقضى لاقتصر على ربنا ولك الحمد قرره شيخنا خلافا لما عليه عب (قوله دون الصف) متعلق بقوله وركع (قوله ان ظن ادراكه) أى الصف

متساوون لا لكبر اقترعوا (ش) يعنى أنه اذا اجتمع جماعة واستووا فى مراتب الامامة وتنازعوا فيمن يقدم منهم أقرع بينهم ان كان مطلوبهم حيازة فضل الامامة لا لطلب الرياسة الدنيوية والا سقط حقهم من الامامة لانهم حينئذ فساق (ص) وكبر المسبوق لسجود أو ركوع بلا تأخير لا لجلوس (ش) يعنى أن المسبوق اذا وجد الامام ساجدا فانه يكبر للسجود بعد تكبيرة الاحرام ولا ينتظر الامام حتى يرفع وكذلك يكبر فيما اذا وجده راكعا تكبيرتين احداهما للاحرام والاخرى للركوع ولا ينتظره وأما اذا وجده جالسا فى التشهد فانه يكبر تكبيرة الاحرام فقط ثم يجلس بغير تكبير بلا تأخير أيضا فقوله بلا تأخير ظاهره الوجوب مالك ولا يرفق فى مشيه ليقوم الامام لخبر ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا (ص) وقام بتكبير ان جلس فى ثانيته الا مدرك التشهد (ش) يريد أن المسبوق يقوم بتكبير ان جلس مع الامام الجلوس الذى فارقه منه فى ثانيته هو بأن أدرك معه أخيرتى الثلاثية أو الرباعية لان جلوسه وافق محله بخلاف ما اذا أدرك ركعة أو ثلاثا فانه يقوم بلا تكبير لانه جلس فى غير محل جلوسه موافقة للامام وقد رفع بتكبير جلس به وهو فى الحقيقة للقيام هذا فى غير مدرك التشهد الاخير أما هو فيقوم بتكبير وان لم يجلس فى ثانية نفسه لانه كمفتتح صلاة وهو مذهب المدونة ومثله مدرك السجود الاخير و بقيد مفهوم قوله ان جلس فى ثانيته بما اذا قام للقضاء وأما ما دام مع الامام فيكبر فى ثانيته وغيرها موافقة للامام وقوله ثانيته أى ثانية نفسه لا امامه وفى بعض النسخ ثانية بدون الضمير والاولى أولى (ص) وقضى القول وبنى الفعل (ش) يعنى أن المسبوق اذا أدرك بعض صلاة الامام وقام لا كمال ما بقى من صلاته بعد سلام الامام فانه يكون قاضيا فى الاقوال بانيا فى الافعال والقضاء عبارة عن جعل ما فاته قبل الدخول مع الامام أول صلاته وما أدركه آخر صلاته والبناء عبارة عن جعل ما أدركه معه أول صلاته وما فاته آخر صلاته قاله الشارح والمراد بالاقوال القراءة خاصة وأما غيرها من الاقوال فهو بان فيه كالافعال فلذا يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد فان أدرك ثانية الصبح قنت فى فعل الاولى على المشهور كما قاله كل من الجزولى و يوسف بن عمر كل منهما فى شرح الرسالة فقول الشارح انه لا يقنت فى ركعة القضاء وهو جار على مذهب المدونة لانه انما يقضى ما تقدم من القول فى الاولى ولا قنوت فيها الخ فيه نظر لما علمت أن القول الذى يقضى هو القراءة فقط (ص) وركع من خشى فوات ركعة دون الصف ان ظن ادراكه قبل الرفع يدب كالصفين لآخر فرجة

قائما

(قوله قائما أو راكعا) كان ينبغى للمصنف أن يقول راكعا فقائما فيأتى بالفاء المفيدة للتعقيب أى راكعا فى الاولى فقائما فى الثانية (قوله فخشى فوات الركعة) أى غلب على ظنه فيما يظهر (قوله فليركع) أى ندبا (قوله أفضل منها على الصف) فيه انه يحصل الصف والركعة فالاولى أن يقول المحافظة عليهما أحسن من المحافظة على أحدهما الذى هو الصف (قوله فلا يجوز له) أى يكره له فيما يظهر (قوله وان فاتت الركعة اتفاقا) أى اتفاقا من قول مالك والا فالمسئلة ذات خلاف وسيأتى مقابله الذى هو القول الثانى الذى هو قوله وقيل يحرم مكانه فهذا مقابله وأما قوله وقيل لا يحرم هذا فيما يتعلق بما اذا ظن ادراكه لا فى ضده فلم يقابل الذى قبله بل كل منهما فى موضوع (قوله وقد أساء) اى ارتكب مكروها (قوله وهذا اذا لم تكن الركعة الاخيرة) فلو شك أهى الاخيرة أم لا فيحتاط بجعلها الاخيرة (قوله وقيل لا يحرم حتى يأخذ مكانه) هذا قول ابن حبيب وروى أشهب أنه لا يجوز حتى يأخذ مقامه من الصف (قوله يدب الصفين والثلاثة) الكاف فى المصنف استقصائية فلم تدخل شيأ فقوله والثلاثة المناسب حذفه (قوله ولا يدب فى قيام ركوعه) وانظر لو دب فى رفعه المذكور والظاهر عدم البطلان مراعاة لظاهر المدونة ولعل الفرق بين الركوع والرفع أن الدب مظنة الطول وهو غير مشروع فى القيام من الركوع (قوله ولا يدب الخ) ظاهر تلك العبارة أنه يدب فى ركوعه عند أشهب فينافى ذلك قوله بعد ويدب فى ركوع أولاه خلافا لاشهب فى أنه لا يدب راكعا (قوله ويدب راكعا فى (٤٧) أولاه خلافا لاشهب) عبارة بهرام وفى سماع أشهب لا يدب راكعا لان يديه حينئذ تجافى ركبتيه اه (أقول) ظاهره أن أشهب يقول يدب قائما وهل فى الرفع أو فى قيام الثانية وانظر هذا مع ما تقدم من أن أشهب روى لا يحرم حتى يأخذ مقامه من الصف الا أن يجعل النفى منصبا على المقيد بقيده فيوافق ما تقدم له من قوله لا يحرم حتى يأخذ الخ ويجاب عن المخالفة القريبة بأن المسئلة ذات خلاف (قوله فلا يدب لقبح الهيئة) وانظر هل يكره أو يحرم وعليه فالظاهر عدم بطلان الصلاة (قوله وعليه نقتصر الخ) أى ومنها أن هذا مبنى على أن ادراك الركعة يعتبر فيه الطمأنينة قبل رفع الامام وحينئذ فلا منافاة بين ظن ادراك الصف قبل الرفع وبين ظن ان تمادى الى الصف فاتته الركعة وذلك لانه اذا ركع دون الصف يحصل له الطمأنينة فى حال الدب واذا تمادى الى الصف يدرك الركوع من غير طمأنينة قبل الرفع ومنها ان خشى بمعنى توهم فهو يتوهم انه ان تمادى الى الصف فاتته الركعة ويظن أنه ان ركع دون الصف ودب له أدرك الركعة والصف قبل الرفع فلا اشكال (قوله وان شك فى الادراك ألغاها) المراد به مطلق التردد الشامل للظن والشك والوهم فهى أحوال ثلاثة تضرب فى خمسة حالات الدخول وهى ما اذا تحقق الادراك أوظنه أو شك فى الادراك أو تحقق عدم الادراك أو ظنه و يطلب بالرفع مع الامام فان لم يرفع فالظاهر البطلان حيث فعل ذلك عمدا أو جهلا كما أفاده عج وبقى ما اذا كان عند الدخول مترددا بصوره الثلاث أو جازما بالادراك أو جازما بعدم الادراك ثم بعد تحقق الادراك فتجزئ الركعة قطعا ويرفع برفعه جزما وأما اذا تحقق عدم الادراك آخرة الامر فيرفع برفع الامام فى الصور الخمس حالة الدخول التى هى تحقق الادراك تحقق عدمه ظن الادراك توهمه شك و يطلب بالرفع مع الامام عند ابن عبد السلام فان لم يرفع لم تبطل وبعدم الرفع عند زروق فان رفع بطلت و يطالب بالرفع فى تحقق الادراك وظنه فقط عند الهوارى فان لم يرفع لا بطلان لان تحقق العدم أو ظنه أو شك فيه فلا يرفع فان رفع بطلت الرابع ان جزم حال الدخول انه

قائما أو راكعا الا ساجدا أو جالسا (ش) يعنى ان المسبوق اذا جاء فوجد الامام راكعا فخشى فوات الركعة برفع رأسه ان تمادى الى الصف فليركع بقرب الصف حيث يطمع اذا دب راكعا وصل الى الصف قبل رفع الامام من الركوع لان المحافظة على الركعة حينئذ أفضل منها على الصف أما ان كان اذا ركع دون الصف لا يدرك الوصول اليه راكعا حتى يرفع الامام رأسه فلا يجوز له أن يركع دون الصف و يتمادى اليه وان فاتت الركعة اتفاقا فان فعل أجزأته ركعته وقد أساء وهذا اذا لم تكن الركعة الاخيرة والا ركع لئلا تفوته الصلاة وما ذكره المؤلف هو المشهور وهو مذهب مالك فى المدونة واختاره ابن رشد وقيل يحرم مكانه ترجيحا لادراك الركعة وقيل لا يحرم حتى يأخذ مكانه من الصف أو يقاربه وعلى المشهور يدب الصفين والثلاثة واذا تعددت الفرج دب لآخر فرجة بالنسبة الى جهة الداخل وهى التى بالنسبة الى جهة الامام أولى سواء كانت أمامه أو عن يمينه أو عن يساره واذا أخطأ ظنه فلم يدرك الصف فى دبيبه راكعا دب قائما فى الثانية ولا يدب فى قيام ركوعه هذا المسبوق فيه كما فى سماع أشهب خلافا لما فى الجلاب ويدب راكعا فى أولاه خلافا لاشهب فى انه لا يدب راكعا اذ لو فعل تجافت يداه عن ركبتيه وأما ساجدا أو جالسا فلا يدب لقبح الهيئة (فان قلت) كيف يتصور فيمن يظن ادراك الصف قبل الرفع أن يظن فوات الركعة ان تمادى للصف (قلت) أجيب بأجوبة منها وعليه نقتصر أن يظن ادراك الصف قبل الرفع ان خب ويظن عدم ادراك الركعة ان تمادى الى الصف بالسكينة والوقار فيركع قبل الصف لان الخبب حينئذ غير منهى عنه اذ هو فى الصلاة ولا يجب قبل أن يركع ليدرك الركعة قبل الرفع لانه خبب للصلاة وهو منهى عنه (ص) وان شك

بالادراك أوظنه أوشك رفع برفع الامام ولا تبطل بعدمه وان جزم بعدمه أوظن بطلت ان رفع برفعه على ما استظهره عج (قوله وان شك فى الادراك المذكور فالاولى أن لا يحرم) لم يرد بذلك ما قاله المصنف من قوله وان شك فى الادراك ألغاها بل أراد أن الشخص اذا حصل له الشك المذكور فى حال قدومه على الامام فاذا علمت ذلك فلا يرد أن يقال ان هذا الكلام لا يناسب لان الشك المذكور الذى المصنف بصدده واقع فى صلب الصلاة لأنه خارج حتى يأتى ما قاله (قوله سواء كان مسبوقا أم لا) أى مسبوقا بركعة (قوله أى تكبيرة الاحرام) تفسير للعقد فالمعنى نوى بتكبيره فى حالة الركوع تكبيرة الاحرام وعبارة غيره أى الاحرام وهى أولى أى قصد بتكبيره الدخول فى الصلاة (قوله أى تكبير العقد) لا يناسب ما قبله والمناسب له أن يقول أى تكبيرة الاحرام (قوله أولم ينو واحدا منهما) لانه اذا لم ينو واحدا فينصرف للاحرام (قوله الاهو) أى الركوع (قوله ناسيا للاحرام) أى ناسيا تكبيرة الاحرام فلا ينافى انه نوى الصلاة المعينة (قوله فان كان اماما الخ) هذا صريح فى أن قول المصنف وان كبر لركوع الخ فى الامام والمأموم والفذ وليس كذلك بل انما هو فى المأموم فقط كما أفاده بعض الاشياخ وهو ظاهر (فان قلت) وهل يعقل ذلك فى الامام والفذ (قلت) يعقل نسيانا أو فى الذى تسقط عنه الفاتحة وقوله قطع متى ذكر يشعر بالانعقاد والظاهر لا فلعله تجوز به عن بطل (قوله خلاف ما يوهمه كلام تت) عبارة تت ظاهر قوله تمادى المأموم وجوبه وهو مذهب المدونة وحملها أبو الحسن على الاستحباب وهو قول الجلاب وربما أشعر قوله تمادى بعدم وجوب الاعادة وفى الجلاب وجوبها اه فاذا علمت ذلك فقوله خلاف ما يوهمه كلام تت أى من أن التمادى عند الجلاب مستحب مع أن التمادى عند الجلاب واجب اذا علمت ذلك فنقول قوله يوهمه أى يوقع فى الوهم أى الذهن وذلك يصدق بالجزم لا بمجرد الوهم لان كلام تت صريح فى الاستحباب عند الجلاب أقول وينبغى مراجعة الجلاب فتعلم الحق ولو قال تمادى وجوبا على الراجح خلافا لما يوهمه تت من عدم الرجحان لكان أولى (قوله فى الاولى أوغيرها) مثال الغير كما لو فاتت الاولى ودخل فى الثانية فنسى تكبيرة الاحرام وكبر للركوع فيتمادى ويقضى ما فاته ويعيد هكذا عند مالك وقال ابن حبيب يقطع بغير سلام ويبتدئ كبر للركوع أولا وتأمل وجهه (قوله ولا بين الجمعة وغيرها) ومقابله ما نقل عن ابن القاسم وابن حبيب من أنه يقطع فى الجمعة بسلام ثم يحرم لحرمة الجمعة بخلاف غيرها ﴿تنبيه﴾ قول المصنف وان لم ينوه ناسيا له هذه هى المذكورة قبل فى قوله كتكبيره للركوع بلا نية احرام ذكرها هنالك للنظائر وذكر عج انه يعيد الصلاة على الراجح خلاف ما يوهمه كلام تت وذكر اللقانى أن الراجح الصحة (قوله وفى تكبير السجود تردد) يستفاد من كلام ابن عرفة أن الراجح القول بالتمادى أى بشرطه وان القول بالقطع مردود (قوله ناسيا للاحرام وعقد الخ) أى ناسيا تكبيرة الاحرام فلا ينافى أنه ناو الصلاة المعينة (قوله أجزأه على المعتمد) وقيل لا يجزيه (قوله ثم تذكر الخ) أى سواء تذكره قبل ركوعه أو بعد ركوعه دون تكبيرة الركوع أيضا أو بعد سجوده دون تكبيره أصلا أو بعد ما كبر له وقبل عقد الركعة التى تليه وفى قوله استأنف

فى الادراك ألغاها (ش) لما كان المسبوق مأمورا باتباع الامام على الحالة التى هو فيها من ركوع أو سجود فاذا اتبعه فى الركوع وتيقن ادراكه بأن مكن يديه من ركبتيه قبل رفع رأسه اعتد بتلك الركعة وان شك فى الادراك المذكور فالاولى أن لا يحرم فان فعل ألغاها وتمادى معه وأتى بركعة بعد سلامه ويسجد بعد السلام قال المؤلف كمن شك أصلى ثلاثا أم أربعا (ص) وان كبر لركوع ونوى به العقد أو نواهما أولم ينوهما أجزأ (ش) يعنى أن المأموم سواء كان مسبوقا أم لا اذا كبر للركوع فى حال انحطاطه وهو راكع ونوى بها العقد أى تكبيرة الاحرام دون الركوع أو نواهما أى تكبيرة العقد والركوع أولم ينو واحدا منهما أجزأ فى الجميع واللام فى قوله لركوع بمعنى فى أو بمعنى عند فلا ينافيه قوله ونوى به العقد (ص) وان لم ينوه ناسيا له تمادى المأموم فقط (ش) أى وان لم ينو المصلى بتكبيرة الركوع الا هو ناسيا للاحرام ثم تذكره فان كان اماما أو فذا قطع متى ذكر وان كان مأموما تمادى وجوبا ويعيدها وجوبا كما فى الجلاب خلافا لما يوهمه كلام تت ولا فرق بين أن ينوى ذلك فى الاولى أو غيرها ولا بين الجمعة وغيرها على ظاهرها ورواها ابن القاسم ومفهوم ناسيا قطع العامد وهو كذلك لانه انما تمادى الناسى مراعاة لقول سند وابن شعبان بالاجزاء (ص) وفى تكبير السجود تردد (ش) محله حيث كبر للسجود ناسيا للاحرام وعقد الركعة الثانية فان لم يعقدها فانه يتفق على القطع أى اذا كبر للسجود ناسيا الاحرام فهل يتمادى ان عقد الركعة التى بعد هذا السجود وهو رأى ابن راشد أو يقطع مطلقا وهو قول سند فيتفقان على القطع حيث لم يعقد ركوع ما بعدها وأما اذا كبر للسجود ونوى به العقد أو نواهما أولم ينوهما فانه كتكبيره للركوع على المعتمد (ص) وان لم يكبر استأنف (ش) أى أن من دخل الصلاة بغير تكبير أصلا ناسيا ثم تذكر فانه يستأنف الصلاة باحرام ولا يحتاج الى سلام لانه لم يدخل فيها * ولما كان الاستخلاف من جملة مندوبات الامام وكان فى الكلام عليه طول أفرده بفصل لذكر حكمه وأسبابه المعبر عنها بالشروط وصفة المستخلف وفعله وبدأ بحكمه مضمنا له أسبابه فقال

اشارة الى أن الامام لا يحمل عن المأموم تكبيرة الاحرام وهو المشهور بل حكى بعضهم الاتفاق عليه خلافا لما حكى عن مالك ﴿فصل فى صلاة الاستخلاف﴾ (قوله المعبر عنها بالشروط) أى فى كتبهم وقوله وفعله عطف تفسير على صفته من قوله وتقدمه ان قرب وقرأ من انتهاء الاول وغير ذلك وقد قررنا سابقا خلاف ذلك فظهر أن هذا أحسن (قوله مضمنا له أسبابه) أى ضاما له أسبابه (قوله خشى تلف مال) الخشية فى عرفهم الظن فما دونه كذا قيل فانه يفهم من كلامهم انه استعمال لغوى (قوله وثبتت) تفسير (قوله سواء كان وينبغى أن يقيد بما له بال) أى واتسع الوقت وأما اذا ضاق الوقت فلا يستخلف فظهر أنه اذا كان قليلا لا يقطع ويستخلف ضاق الوقت أو اتسع وأما اذا كان كثيرا فيفصل هذا كله ما لم يخش هلاكا أو شديد أذى والا تعين القطع ضاق الوقت أولا كثر أو قل ومثل الامام فى القطع وعدمه المأموم والفذ واختص الامام بندب الاستخلاف (قوله مع كثرة الفصل) عبر بالكثرة للواقع والا فالمدار على الفصل كما تفيده العبارة حيث قال لكنه لا يغتفر مع الفصل (قوله لانه لا يعلم الخ) فيه نظر بل يعلم منه المستخلف بكسر اللام فتأمل (قوله وأما خروجه الخ) فيه أن الخروج من الصلاة لم يذكر فى العبارة حتى يتوهم أن الندب ينصب عليه الا أن يقال إن الاستخلاف متضمن للخروج فصح بذلك الاعتبار (قوله وأحرى لو شك فى وضوئه) قال فى ك وانظر هذا مع ظاهر قوله فيما سبق وان شك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد من صحة صلاته وعدم الاستخلاف فينافى جعلهم هنا الشك فى الوضوء من أسبابه الا أن يحمل ما هنا انه شك هل حصل وضوء أم لا وما تقدم انه شك فى طروّ الناقض فلا منافاة اه ولذلك قال غيره ومن فوائده شكه فى الصلاة هل دخل بوضوء أم لا فيستخلف كما نقله ابن عرفة عن سحنون وكذا ان تحقق الحدث والوضوء وشك فى صلاته فى السابق منهما اه (قوله وفيه مخالفة لكلام ابن عرفة) أى لان ابن عرفة جعله من موانع الامامة لا من موانع الصلاة (قوله وانظر الجواب الخ) وحاصل الجواب أن المعنى أو منع اتمام الصلاة اماما برعاف ولا يمنعه عطف سبق عليه اذ تقديره بدلالة المقام أو منع الصلاة نفسها لاجل سبق حدث قال عج فان قيل لم يستخلف فى الرعاف اذا أوجب القطع بمنزلة من سقطت عليه النجاسة قلت لعل أمر الرعاف أشد اذ قد قيل بنقضه الطهارة فان قيل قد جعلوا لمن سبقه الحدث الاستخلاف فهلا كان الرعاف مثله قلت لعل منافاته أكثر وفيه شئ وقد يقال ان البناء فى الرعاف رخصة فيقتصر فيها على محالها وحمل اللقانى كلام المؤلف على رعاف يمنع البناء كالو تكرر كما عند ابن زرقون أو زاد عن درهم أو لطخه اه (قوله وبعبارة أخرى استخلاف الخ) هذا الاعتراض علم جوابه من الذى قبلها (قوله والا لا يؤدى) ليس هذا تحقيقا بل محتملا فلا يقال قضيته ان ذلك يجب

﴿فصل﴾ ندب لامام خشى تلف مال أو نفس (ش) أى يندب لمن تحققت إمامته وثبتت الاستخلاف فى ثلاثة مواضع الاول اذا خشى تلف مال له أو لغيره كانفلات دابة أو نفس كخوف على صبى أو أعمى أن يقع فى بئر أو نار فلا يستخلف من ترك النية أو تكبيرة الاحرام أو شك فيهما لانه لم تتحقق امامته بل ولا دخوله فى الصلاة وظاهر قوله مال سواء كان قليلا أو كثيرا له أو لغيره ولو كافرا ولذلك نكر مالا كما نكر نفسا ليشمل نفسه ونفس غيره ولو كافرا وينبغى أن يقيد بما له بال أى بحسب الاشخاص أى بحسب كل شخص فى نفسه وقوله لامام متعلق بندب يدل عليه قوله وابهم أى وندب لهم لا باستخلاف خلافا لتت لانه يلزم عليه تقديم معمول المصدر عليه مع كثرة الفصل ومعمول المصدر اغتفر تقديمه عليه اذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا لكنه لا يغتفر مع الفصل وفيه ايهام لانه لا يعلم منه أن الندب للمستخلف أو المستخلف ومصب الندب قوله استخلاف وأما خروجه من الصلاة فهو واجب (ص) أو منع الامامة لعجز (ش) الموضع الثانى اذا طرأ على الامام ما يمنع الامامة لعجز عن ركن كعجزه عن الركوع أو عن القراءة فى بقية صلاته وأما عجزه عن السورة فليس من موجبات الاستخلاف (ص) أو الصلاة برعاف أو سبق حدث أو ذكره (ش) الموضع الثالث اذا طرأ على الامام ما يمنعه من تمام الصلاة كرعاف يبيح البناء له فيها أو يمنعه من جملتها لبطلانها كسبق حدث أصغر كريح أو أكبر كمنى لنعاس خفيف حصل فيها أو ذكر حدث كذلك وأحرى لو شك فى وضوئه وحملنا كلام المؤلف على رعاف يبيح البناء تبعا لس فى شرحه وفيه مخالفة لكلام ابن عرفة اذ هو ليس بمانع للصلاة لزواله بغسله أو بفتله بل مانع للامامة وانظر الجواب مع أسئلة وأجوبة فى شرحنا الكبير وقوله (استخلاف) نائب فاعل ندب وهو متوجه الندب فكأنه يقول يندب للامام ان يستخلف عند وجود سبب من هذه الاسباب وله ترك الاستخلاف ويدع القوم هملا فلا يرد عليه أن كلامه يوهم أن الامام لا يندب له الاستخلاف عند عدم هذه الاسباب بل يجوز له مع أنه لا يجوز وبعبارة أخرى استخلاف نائب فاعل ندب أى يندب الاستخلاف لما ذكر وهذا لا يفيد انه عند عدم ما ذكر من الاسباب يمنع منه مع انه المراد فلو قال صح لامام خشى تلف مال أو نفس الخ استخلاف وهو أولى من تركه لسلم من هذا وانما ندب له الاستخلاف لانه أعلم بمن يستحق التقديم فهو من التعاون على البر والا لا يؤدى تركه الى التنازع فيمن يتقدم فتبطل صلاتهم وانما يستخلف الامام ندبا اذا تعدد من خلفه فان كان

(قوله ويبنى على قراءة الامام فيها) أى الثانية (قوله بلا تكبير) أى فى السجود أى وبلا تسميع فى الركوع (قوله ولا تبطل ان رفعوا برفعه) وكذا ان خفضوا بخفضه قبله (قوله يحتمل رجوعه للاستخلاف) أى بأن حدث الرعاف فى الركوع ولم يستخلف فى حالة الركوع ورفع (قوله ويحتمل رجوعه لرفع المستخلف) فعلى هذا يكون العذر حصل فى حالة الركوع واستخلف فى تلك الحالة (قوله وظاهره ولو علموا) أى فى الصورتين (قوله بعد نحو وجه) أى فانتصابه ليس لكونه مصليا بل بجزء وجه من الصلاة (قوله واذا رفعوا برفعه قبل الاستخلاف) أى على الاحتمال الاول وقوله أو بعده أى على الاحتمال الثانى (قوله فانهم يعودون الخ) أى فى الصورتين فان قلت هذا ظاهر فى الاحتمال الثانى لوجود الاستخلاف دون الاول لعدمه قلت لا لأنه فى الاول وان لم يستخلف فى حالة الركوع استخلف بعد الفراغ (قوله فيركعون) هذا صريح فى أن المستخلف بالفتح فى الصورتين يعيد الركوع ويعيدون معه الركوع ولو كان المستخلف بالفتح مع المأمومين أخذوا فرضهم مع الاول (قوله فان لم يعودوا معه) أى فى الصورتين (قوله عدم الاجزاء فى هذا) أى فيما ذكر من الصورتين (قوله وأما ان رفعوا الخ) شروع فى صورة ثالثة (قوله ولم يحصل استخلاف) أى من الامام أصلا بخلاف ما تقدم من الصورتين فانه قد حصل من المستخلف استخلاف إما بعد الرفع أو قبل الرفع وقلنا ولم يحصل استخلاف من الامام أصلا وهل حصل منهم استخلاف وهو ظاهر قوله مع الاول وهو ما فهمه شيخنا عبد الله أولا وهو الموافق لظاهر النقل ويكون هذا وجه الاتفاق (قوله هذا الخ) أى محل الصحة فى الصورتين الاولين بدليل آخر العبارة حيث قال وهذا فى غير من استخلفه الخ (قوله اذا أخذوا فرضهم الخ) أى بأن ركعوا واطمأنوا قبل حصول المانع ولم يحصل المانع الا بعد ذلك (قوله وأما من حيث استخلفه) حاصله ان الخليفة لابد أن يركع ولو أخذ فرضه بخلاف من خلفه فانهم يؤمرون بالعود ولو أخذوا فرضهم مع الاول فلو لم يعودوا والفرض انهم أخذوا فرضهم صحت (قوله أى وندب لهم) فيه اشارة الى أن قول المصنف ولهم معطوف على الجار والمجرور فى قوله لامام ويدل له كلام المدونة وأبى الحسن أى يدل لذلك العطف المقتضى الندبية (قوله ولهم أن يصلوا أفذاذا) أى مع الكراهة (قوله كما هو مبنى اشكال ابن غازى) ونصه يقتضى هذا الاغياء أن عدم انتظاره مندوب وهو خلاف قوله بعد كعود الامام لاتمامها اهـ

من خلفه واحدا فلا اذ لا يكون خليفة على نفسه فيتم وحده قاله ابن القاسم وقيل يقطع ويبتدئ قاله أصبغ وقيل يعمل عمل المستخلف بالفتح فاذا أدرك رجل ثانية الصبح فاستخلفه الامام وكان وحده فعلى الاول يصلى ركعتى الصبح كصلاة الفذ ولا يبنى على قراءة الامام وعلى الثانى يقطعها وعلى الثالث يصلى الثانية ويجلس ثم يقضى الركعة الاولى ويبنى على قراءة الامام فيها واذا استخلف على نفسه بعدما صلى معه ركعة من المغرب فعلى الاول يأتى بركعة بأم القرآن وسورة ثم يجلس ثم بركعة بأم القرآن فقط لانه بان فى الاقوال والافعال وعلى الثانى فالامر ظاهر وأما على الثالث فيكون بانيا فى الاقوال والافعال كالاول الا أنه يبنى على قراءة الامام (ص) وان بركوع أو سجود (ش) يريد أن الامام اذا حصل له سبب الاستخلاف فى ركوع أو سجود فانه يستخلف كما يستخلف فى القيام وغيره ويرفع بهم الخليفة ويرفع الاول رأسه بلا تكبير لئلا يقتدوا به ومثل الركوع الجلوس كما يفيده قوله بعد وتقدمه ان قرب وان بجلوسه (ص) ولا تبطل ان رفعوا برفعه قبله (ش) الضمير فى برفعه للمستخلف بالكسر وأما فى قبله فيحتمل رجوعه للاستخلاف وهو الموافق لما فى التوضيح ويحتمل رجوعه لرفع المستخلف بالفتح كما قاله بعضهم وظاهره ولو علموا بحدثه ورفعوا معه تعمدا وهو ظاهر كلامهم وقيل تبطل صلاتهم بمنزلة من ائتم بمن علم حدثه وفيه نظر اذ علمهم بحدثه هنا بعد نحو وجه من الامامة بخلاف ما مر فانه علم بحدثه حال تلبسه بها واذا رفعوا برفعه قبل الاستخلاف أو بعده وقبل رفع المستخلف فانهم يعودون مع المستخلف فيركعون معه ويرفعون برفعه فان لم يعودوا معه لم تبطل صلاتهم كما ذكره ابن رشد ونقل اللخمى عن ابن المواز عدم الاجزاء فى هذه وأما ان رفعوا برفعه بعد ما حصل له العذر ولم يحصل استخلاف واعتدوا برفعهم مع الاول فان صلاتهم تصح اتفاقا كما هو ظاهر كلامهم وقاله عبد الحق واقتصار الشيخ عبد الرحمن على كلام عبد الحق يوهم الاتفاق على البطلان حيث استخلف وهذا اذا أخذوا فرضهم مع الامام المستخلف بالكسر قبل حصول المانع فان لم يأخذوا فرضهم معه قبل حصوله فانه يجب عليهم العود مع المستخلف بالفتح فيأخذون فرضهم معه فان تركوا ذلك عمدا بطلت صلاتهم ولعذر وفات التدارك بطلت تلك الركعة وهذا فى غير من استخلفه وأما من استخلفه فلابد أن يركع ويرفع ولو أخذ فرضه فى الائتمام مع من استخلفه قبل حصول المانع لانه منزل منزلته وركوعه غير معتد به فيكون هو كذلك كذا ينبغى كما فى شرح هـ (ص) ولهم ان لم يستخلف (ش) أى وندب لهم أيضا الاستخلاف ان خرج ولم يستخلف عليهم أى ولهم أن يصلوا أفذاذا وليس مقابله ان لهم الانتظار حتى يعود لهم فان صلاتهم تبطل حينئذ كما هو مبنى اشكال ابن غازى (ص) ولو أشار لهم بالانتظار (ش) أى ان استخلافهم مندوب ولو أشار لهم الاول بالانتظار الى أن يأتى ويتم بهم على ظاهر المذهب خلافا لابن نافع فى ايجاب انتظاره

﴿تنبيه﴾ محل استخلافهم ان لم يفعلوا لانفسهم فعلا بعد حصول المانع الاول فان فعلوا لم يستخلفوا لانه لا اتباع بعد القطع (قوله أى وندب استخلاف الاقرب) فان لم يستخلف الاقرب خالف الاولى شرح شب (قوله ودخل بالكاف رعاف غير البناء الخ) لا يخفى ان هذا الذى قاله لا يأتى الا على القول بانه يستخلف واذا فعذره واضح بالرعاف ولا يأتى على ما قدمه من عدم الاستخلاف ويجاب بان العذر واضح فى قرب لا فى بعد وقد تقدم أن القول بعدم الاستخلاف مع أنه يستخلف فى سبق الحدث أو ذكره لكون الاستخلاف رخصة يقتصر فيها على ما ورد (قوله ويتأخر وجوبا بالنية) فان قلت وجوب ائتمامه ونيته الاقتداء ينافى ما يأتى من صحة صلاتهم وحدانا وجوابه أنه هنا لو صلى فذا لبطلت عليه لانتقاله من جماعة مع المستخلف بالفتح لانفراد بخلاف مسئلة اتمامهم وحدانا فان الجماعة زالت بحصول العذر لامامهم كذا فى عب الا ان هذا ينافى ما يأتى من قول الشارح أو بعضهم وحدانا وترك الاقتداء بمن أم الباقين (قوله على ما تقدم عند قوله) لم يتقدم ذلك (قوله وأما تأخره عن محله فمندوب) والحاصل ان تأخره مكانه معلوم من قوله مؤتما وأما مكانا فهو من النظ تأخر الآن تأخره مكانه واجب ومكانا مندوب كما يشيده قوله أو أمام الامام الخ (قوله ومسك أنفه فى خروجه) قال الخطابى انما أمر المحدث أن يأخذ بانفه ليوهم القوم أن به رعافا وهذا من باب الاخذ بالادب فى ستر العورة واخفاء القبيح والتوارى عماه وأحسن وليس يدخل فى باب الرياء والكذب وانما هو من باب التجمل واستعمال الحياء وطلب السلامة من الناس اهـ ولا يقال هذا يفيد وجوب ما يحصل به الستر لانا نقول هذا حيث خيف بتركه عدم الستر من غير تحقق ذلك والا وجب (قوله وكذا من قرب) أى لانه قد يخفى فى تلك الحالة أى فيمسك أنفه للستر (قوله وان بجلوسه) أى أو سجوده أى فى هيئة السجود والا لو كان ساجدا بالفعل لحصلت له المشقة العظيمة (قوله لان له عذرا) وهو أن الامام مأمور بالتقدم على المأمومين كما تقدم من كراهة الصلاة أمام الامام (قوله لئلا يحصل لبس على القوم) أى من جهة عدم تعيين المستخلف بفتح اللام (قوله ويفعل بعض الفعل) أى بهم مع اتباعهم هكذا قال سحنون أى انه لابد من العمل وحكى عبد الحق عن بعض شيوخه انه بنفس الاستخلاف يصير اماما وان لم يعمل عملا حتى انه لو أحدث عالما أبطل على المأمومين (قوله ولم يقتدوا به) قال اللقانى مفهومه انه بمجرد الاقتداء تبطل والمذهب لا تبطل الا اذا عملوا معه عملا بعد الاقتداء وهذه لا ترد على المصنف لان مفهومه غير شرط (قوله ولم يعمل بهم) هذا الحل غير ظاهر المصنف لان المصنف انما قال ولم يقتدوا به

حيث أشار لهم أن امكثوا وعلى المشهور لو انتظروه حتى عاد وأتم بهم بطلت عليهم كما يأتى فى قوله كعود الامام لاتمامها فلا منافاة بينه وبين ما هنا لان المقصود من هذا ندب استخلافهم فلا يلزم منه جواز الانتظار بل جواز عدم الاستخلاف الصادق بجواز اتمامهم افذاذا وهو المراد (ص) واستخلاف الاقرب (ش) أى وندب استخلاف الاقرب من الصف الذى يليه لانه أدرى بأحوال الامام وليسهل لهم الاقتداء به (ص) وترك كلام فى كحدث (ش) أى وندب له ان لا يتكلم فى استخلافه لعذر مبطل لصلاته كحدث سبقه أو ذكره ليستتر فى خروجه بل يشير لمن يقدمه ودخل بالكاف رعاف غير البناء وأما هو فترك الكلام واجب (ص) وتأخره مؤتما فى العجز (ش) يريد ان الامام اذا طرأ عليه ما يمنعه الامامة كالعجز عن بعض الاركان فانه يستخلف ويتأخر وجوبا بالنية بان ينوى المأمومية فان لم ينوها بطلت صلاته على ما تقدم عند قوله بخلاف الامام ولو جنازة الخ واغتفر كون النية فى أثناء الصلاة للضرورة وأما تأخره عن محله فمندوب كما يفيده كلامه فى الفصل السابق وكلام حلولو يوهم وجوب هذا التأخر (ص) ومسك أنفه فى خروجه (ش) أى وندب له اذا خرج ان يمسك أنفه ليورى أنه قد حصل له رعاف وبعبارة أخرى وظاهر قوله ومسك أنفه فى خروجه ولو كان العذر رعافا فان قلت التعليل المتقدم يقتضى ان العذر اذا كان رعافا لا يتأتى فيه هذا ولا يعارضه ما تقدم من قوله فى الرعاف فيخرج ممسك أنفه لان ذاك فى رعاف البناء وليس هو للستر بل لتخف النجاسة وهذا فى رعاف غيره قلت لا شك ان من بعد عنه لا يحصل الستر منه الا بمسك أنفه وكذا من قرب بحيث قطع لزيادة الرعاف عن درهم فى الانامل الوسطى (ص) وتقدمه ان قرب (ش) أى وندب تقدم المستخلف بالفتح الى موضع الامام ان كان قريبا منه كالصفين ليحصل له رتبة الفضل فان بعد أتم بهم موضعه لان المشى الكثير يفسدها وتقدم للقريب على الحالة التى حصل استخلافه فيها (وان بجلوسه) بخلاف المحرم خلف الصف فلا يدب جالسا كما مر لان هناك عذرا بخلافه هناك وأيضا هنا لاجل التمييز لئلا يحصل لبس على القوم فهو أشد مما مر ثم ان مفهوم ان قرب نفى استحباب التقدم مع عدم القرب ولا يؤخذ منه المنع مع أنه ممنوع (ص) وان تقدم غيره صحت (ش) يعنى أن الامام اذا استخلف رجلا فتقدم غيره ممن يصلح للامامة عمدا أو اشتباها كقوله يا فلان يريد واحدا فى القوم أكثر منه يسمى باسمه فأتم بهم الصلاة صحت وهذا يدل على أن المستخلف لا يحصل له رتبة الامامة بنفس الاستخلاف بل حتى يقبل ويفعل بعض الفعل (ص) كأن استخلف مجنونا ولم يقتدوا به (ش) التشبيه فى الصحة يعنى ان الامام اذا استخلف على القوم مجنونا أو نحوه ممن لا تجوز امامته ولم يعمل بهم عملا فان صلاتهم صحيحة لما تقدم من أن المستخلف لا يكون اماما حتى يعمل بالمأمومين عملا فى الصلاة

(قوله ولو كان اماما بمجرد الاستخلاف) حاصله ان بعض شيوخ عبد الحق يقول انه بمجرد الاستخلاف يصير خليفة مطلقا أى فى جميع الصور وأما عبد الحق فقد وافق بعض شيوخه فيما عدا المجنون وأما المجنون فقد وافق سحنون على أنه لابد من العمل فظهر من ذلك طرق ثلاثة طريقة سحنون وطريقة بعض شيوخ عبد الحق وطريقة عبد الحق وظاهر المصنف طريقة رابعة واليها ذهب عج فقال فان اقتدوا به بطلت عليهم وان كانوا غير عالمين كما تقدم فى قوله أو مجنونا (قوله لبطلت عليهم ولو لم يقتدوا به) نظر الظاهر لفظ المصنف ولو نظر لحله أولا لقال ولو لم يعمل بهم شيأ الا ان يقال ان المعنى ولو لم يقتدوا به أى فضلا عن الاتفات للعمل حتى يقول ولو لم يعمل بهم (قوله وفرق عبد الحق) أى بين مسئلة المجنون (٥٢) والتى قبلها كما بينا (قوله وهو الظاهر) رجوع لكلام عج ورجوع عما حل به أولا

ولو كان اماما بمجرد الاستخلاف كما عند بعض شيوخ عبد الحق لبطلت عليهم ولو لم يقتدوا به وفرق عبد الحق بان هذا ليس ممن يؤتم به فلا يضرهم استخلافه حتى يعمل عملا يأتمون به فيه اه ومقتضى قوله ولم يقتدوا به بطلانها عليهم بمجرد نية الاقتداء به وهو الظاهر خلاف مقتضى قول عبد الحق حتى يعمل عملا يأتمون به فيه اه ومفهوم ولم يقتدوا به البطلان ان اقتدوا به وان كانوا غير عالمين كما تقدم فى قوله أو مجنونا (ص) أو أتموا وحدانا أو بعضهم أو بامامين (ش) يعنى وكذلك لا تبطل صلاتهم اذا أتموا وحدانا لانفسهم وتركوا خليفة الامام وأولى لو لم يستخلف عليهم أو بعضهم وحدانا وترك الاقتداء بمن أم الباقين الذى استخلفه الامام أو غيره أو أتموا بامامين بان قدمت كل طائفة اماما وقد أساءت الطائفة الثانية بمنزلة جماعة وجدوا جماعة يصلون فى المسجد بامام فقدموا رجلا منهم وصلوا وهذا كله فى غير الجمعة واليه أشار بقوله (الا الجمعة) فلا تصح للمتمين وحدانا لفقد شرطها من الجماعة والامام ولو بعد ركعة على المشهور وليسوا كالمسبوق لانه يقضى ركعة تقدمت بشرطها بخلافهم فان الركعة المأتى بها بناء ولا يصح صلاة شئ من الجمعة مما هو بناء فذا ولا تصح للطائفة الثانية اذ لا يصلى جمعتان فى موضع وتصح لاسبقهما ثم انه يوجد فى بعض النسخ وأتموا وحدانا بالواو وهى محتملة للعطف والحال الا أن الظاهر منها الحال وصاحبها وصاحب الحال التى قبلها وهى ولم يقتدوا به مجنونا وهى حال مترادفة أى متتابعة وفى بعضها بأو وهو معطوف على تقدم غيره أو على استخلف مجنونا وقوله الا الجمعة راجع للفروع الثلاثة وتصح صلاة من صلى مع الامام فى الفرع الثانى بشرط توفر الشروط ككون من معه اثنى عشر تنعقد بهم الجمعة وأما الفرع الثالث فتصح صلاة من صلى مع من قدمه الامام حيث قدم أحدهما فان لم يقدم أحدا وقدموا اثنين أو قدم هو اثنين فتصح صلاة من سبق بالسلام بشرطه فان استويا بطلت عليهما ويعيدونها جمعة مادام وقتها باقيا وقولنا تصح صلاة من قدمه الامام أو من سبق بالسلام محله حيث وجدت الشروط فان لم توجد فانها تبطل وحيث بطلت فهل تصح جمعة الثانى حيث وجد شرطها أم تبطل واستظهر ه فى شرحه الاول (ص) وقرأ من انتهاء الاول (ش) يعنى ان المستخلف يكمل على صلاة الاول فيقرأ من حيث انتهى الاول فى الجهر وان لم يكن قرأ شيأ افتتح القراءة من أولها فان كانت سرية ابتدأ المستخلف القراءة من أولها ولو مكث فى قيامه قدر قراءة أم القرآن لامكان أن يكون قد نسيها أو أبطأ فى قراءتها ولم يتمها وهذا معنى قوله (وابتدأ بسرية ان لم يعلم) فان علم بان يكون قد أخبره الامام بانه انتهى

(قوله حتى يعمل عملا) أى فمجرد الاقتداء لا يكفى (قوله البطلان ان اقتدوا به) عنى ما قبله الذى قلنا انه كلام عج أتى به للمبالغة والحاصل ان اللقانى يقول لا تبطل الا اذا عمل بهم عملا وعج يقول بمجرد الاقتداء تبطل وهو الظاهر (قوله أو أتموا وحدانا) ولو استخلف الاصلى عليهم لانه لا يثبت له حكم الاصل الا اذا اتبع كما يفيده كلام ابن بشير كذا فى شرح عب وظاهره عدم اثمهم (قوله أو بعضهم وحدانا) لكن يأثم كما أفاده شب (قوله وقد أساءت) أى أثمت كما هو مصرح به ﴿تنبيه﴾ اذا صلوا وحدانا مع كونه استخلف عليهم وصلى المستخلف وحده ولم يدركوا مع الاصلى ركعة فللكل أن يعيد فى جماعة ويلغز بذلك فيقال شخص صلى بنية الامامة ويعيد فى جماعة ومأموم صلى بنية المأمومية ويعيد فى جماعة (قوله ولو بعد ركعة) ومقابله أنها تصح بعد ركعة لان من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة (قوله محتملة للعطف) أى على قوله استخلف مجنونا (قوله والحال) فان قلت الحال وصف لصاحبها والاتمام وحدانا ليس وصفا للمجنون والجواب ان الوصف فى الحقيقة المقارنة لذلك (قوله مجنونا) خبر صاحبها قصد الحكاية (قوله وفى بعضها بأو الخ) لا يخفى أن نسخة أو أولى من نسخة الواو لقصورها على المجنون أى لقصور نسخة الواو بخلاف نسخة أو لعمومها (قوله وهو معطوف على تقدم غيره الخ) لا يخفى ان عطفه على تقدم غيره يوجب أن فى العبارة حذفا والتقدير وان أتموا وحدانا الخ صحت أو ان صحت المتقدم جواب عنهما وان تقدم على المعطوف (قوله قدمه الامام) أى امام المسجد المقام من السلطان أو من الواقف (قوله بشرطه الخ) وهو كون من معه اثنى عشر والاولى حذف بشرطه لقوله بعد ومحل الخ (قوله أو أبطأ فى قراءتها) فيه ان هذا لا يقتضى البدء وما قاله شارحنا فى بهرام بعينه والظاهر أنه اذا أبطأ وعلم أنه يقرأ يقرأ من بعد المحقق له آية أو أكثر (قوله وابتدأ بسرية) خص السرية بالذكر لان الجهرية شأنها العلم بحقيقة الحال

(قوله قاله بعضهم الخ) وعبر بعضهم بقوله وعليه فيقتضى الوجوب وهو المناسب لحرمة التكرير مطلقا أى ولو من شخصين (قوله وذلك بان يدرك الامام فى الركوع) المراد يدخل قبل التمام فيشمل ما اذا انحنى الامام وحصل للامام العذر بعد احرامه معه وقبل الرفع وان لم يطمئن الا بعد حصول العذر أو فى حال رفعه أو بعد رفعه فاستخلافه صحيح أو يدخل فى ابتداء رفعه من الركوع ويحصل للامام العذر بعد دخوله وقبل تمام رفعه ويستخلفه ويأتى بالركوع من أوله لانه لما حصل للامام العذر قبل تمام الرفع واستخلفه حينئذ لم يعتد بما فعله الامام منه وكانه استخلفه قبل شروعه فما يأتى به من السجود معتد به فلا يؤدى الى اقتداء مفترض بمتنفل ويدخل فى ذلك ما اذا أحرم فى حال شروع الامام فى الانحناء وحصل للامام العذر بعد أن انحنى معه سواء حصل له العذر قبل الطمأنينة أو بعدها وقبل الرفع أو فى حال الرفع أو بعد تمامه وقوله فما قبله أى أو ما قبله يدخل فيه ما اذا أحرم قبل انحناء الامام ثم انحنى معه وحصل له العذر بعد ذلك قبل الطمأنينة أو بعدها وقبل الرفع أو بعد الرفع وما اذا أحرم قبل انحناء الامام وحصل له العذر (٥٣) بعد احرامه وقبل انحنائه أو أحرم معه قبل الركوع وركع الامام ولم يركع المأموم حتى حصل له العذر فيصح استخلافه والحاصل أنه متى حصل له العذر قبل تمام الرفع فانه يستخلف من أحرم معه قبل العذر ولو فى حال شروعه فى الرفع ويأتى المستخلف بالركوع وأما ان حصل له العذر بعد تمام الرفع فلا يستخلف الا من أدرك معه ركوع تلك الركعة بأن ينحنى معه قبل حصول العذر ويدخل فى هذا من أدرك معه الانحناء سواء اطمأن فيه فى حال انحناء الامام أو بعد ذلك فاذا علمت هذا كله فيقيد كلام الشارح رحمه الله تعالى بما اذا حصل العذر قبل تمام الرفع وأما ان حصل بعد تمامه فانه لابد أن يدرك الانحناء ولذا قال عج اعلم ان الامام اذا حصل له العذر

فى قراءته الى كذا أو كان قريبا منه فسمع قراءته فانه يقرأ من حيث انتهى الامام كما يفعل فى الصلاة الجهرية وقوله وقرأ أى ندبا قاله بعضهم على سبيل البحث وظاهره أن له أن يقرأ الفاتحة حيث قرأها الاول وهو ممنوع لان تكرير الركن القولى لا يجوز وان لم تبطل به الصلاة ودعوى أنه يغتفر هنا ذلك لان المعيد للفاتحة شخص آخر يحتاج لنقل وقوله وابتدأ بسرية أى وجوبا (ص) وصحته بادراك ما قبل الركوع (ش) أى وصحة الاستخلاف بادراك المستخلف قبل العذر من الركعة التى وقع الاستخلاف فيها جزأ يعتد به وهو ما قبل تمام الركوع الذى هو رفع الرأس وذلك بأن يدرك الامام فى الركوع فما قبله كما فى توضيحه وقلنا من الركعة المستخلف فيها ليشمل ما لو فاته ركوع ركعة وأدرك سجودها واستمر مع الامام حتى قام لما بعدها وحصل له العذر فانه يصح استخلافه لادراكه ما قبل تمام ركوع الركعة المستخلف فيها وهو القيام ولا يضره عدم إدراك ما قبلها (ص) والا فان صلى لنفسه أو بنى بالاولى أو الثالثة صحت والا فلا كعود الامام لاتمامها وان جاء بعد العذر فكأجنبى (ش) أجمع من يعتد به من شراحه على أنه لا يستقيم على هذا المساق ولذا قال ابن غازى حقه أن يفرع قوله والا فان صلى لنفسه الخ على قوله وان جاء بعد العذر فكأجنبى كما فعل ابن الحاجب وقرره فى التوضيح والا فمن لم يدرك جزأ يعتد به يستحيل بناؤه بالاولى اه وقال بعض لا شك أن فيه نقصا وتقديما وتأخيرا صدر مثله من مخرج مبيضة المؤلف اه ونحن نشرح على ما صوب ويكون مساقه وصحته بادراك ما قبل الركوع والا بطلت صلاتهم دونه وان جاء بعد العذر فكأجنبى فان صلى لنفسه أو بنى بالاولى أو الثالثة صحت والا فلا كعود الامام لاتمامها فالحذف بعد وإلا والتقديم هو قوله فان صلى لنفسه الى صحت فانه مقدم عن محله ومحله بعد قوله وان جاء بعد العذر والتأخير هو قوله وان جاء بعد العذر فكأجنبى فانه مؤخر عن محله ومحله قبل قوله فان صلى لنفسه فقوله والا بطلت صلاتهم دونه أى وان لم يدرك جزأ يعتد به من تلك الركعة بأن فاته ركوعها إما بأن أحرم بعد الرفع أو قبله وغفل أو نعس حتى رفع الامام فلا يصح استخلافه وان قدمه الامام فليقدم هو غيره فان لم يتأخر وتمادى بالقوم فى سجودها بطلت عليهم صلاتهم على المشهور لاعتدادهم بذلك السجود وعدم اعتداده هو به اذ لم يجب عليه الا متابعة الامام فهو كمتنفل أم مفترضا فتبطل عليهم دونه أى دون صلاته فلا تبطل أى بشرط أن يبنى على ما فعل الامام بأن يأتى بما كان يأتى به مع الامام لو لم يحصل

بعد عقد ركعة سواء كانت الاولى للمستخلف بالفتح أو غيرها وعقدها هنا بتمام الرفع فانما يستخلف من أدركها معه فان لم يدركها معه لم يصح استخلافه فى باقيها ولو أدرك معه ما قبلها فمن صلى مع الامام ركعة ثم زوحم عن ركوع ما بعدها ولو أمكنه تلافيه وحصل للامام العذر فى حال سجودها بعد رفعه منها وقبل قيامه لما يليها فانه لا يستخلف الامام فى بقيتها الا ان ما يفعله المستخلف بالفتح من بقيتها لا يعتد به وهم يعتدون به فاقتداؤهم به كاقتداء مفترض بمتنفل اه (قوله وأدرك سجودها) بل ولو لم يدرك سجودها وأدركه فى الثانية ثم حصل له العذر يصح (قوله أن يفرع قوله والا) ليس للفظة الا دخل فى التفريع (قوله والا فمن الخ) أى ان لم يقل حقه كذا بل أبقى المتن على ظاهره فلا يصح لان من لم يدرك جزأ يعتد به يستحيل الخ (قوله صدر مثله) مثل زائدة (قوله أو قبله) القبلية ظرف متسع أى بأن أحرم فى حالة قيام تلك الركعة ثم زوحم عن ركوعها أو أحرم قبل قيام تلك الركعة بأن كان أدرك الركعة الاولى مثلا ثم زوحم عن ركوع الثانية (قوله على المشهور) وقيل لا لانه وان كان لا يعتد به واجب عليه لوجوب متابعة الامام لو لم يحدث وصار باستخلافه كأن الامام لم يذهب قاله ابن شاس وغيره

(قوله فيأتى بالرفع) لا يخفى أن الاتيان بالرفع فرع عن كونه يركع مع انه لا يركع بل يسجد (قوله فكأجنبى) الكاف زائدة لانه أجنبى حقيقة (قوله لانهم محرمون قبله) هذه العلة لا تنتج البطلان (قوله فان صلى لنفسه صلاة منفرد الخ) بأن لا يكمل الركعة فى الفرض المذكور وانما ابتدأ القراءة فاعلا لجميع الركعة فصحت صلاته صلاة منفرد (قوله ولم يبن الخ) لازم للذى قبله (قوله بالركعة الاولى) قال الشيخ أحمد الباء فى قوله بالاولى الخ ظرفية والجار والمجرور حال أى بنى حال كونه مستخلفا فى الاولى أو الثانية (قوله وابتدأ قراءة الفاتحة) تبع الشارح فيه استظهار بعض الشراح وقال الشيخ أحمد ثم مقتضى البناء أنه لو أدرك الامام بعد أن قرأ الفاتحة أنه يبنى على ذلك وقد يقال بناء على وجوب الفاتحة فى الجل وتردد فيه الحطاب (أقول) ولا تردد لان الفرض أنه جاهل فالمتعين الاقتصار على الاول وهو أنه لو قرأ الامام الفاتحة فالمراد أنه يبنى على قراءة الامام (٥٤) كما أفاده بعض المحققين (قوله المأمومية) المناسب الامامية (قوله والافليس مؤتما) المناسب أن يقول والافليس إماما (قوله ان استخلفه على وتر الخ) أى بأن كان الباقى وترا أو شفعا (قوله فلا حاجة لما قاله المازرى مع قوله ان استخلفه على وتر) أى بأن كان الباقى وترا (أقول) بل يحتاج له وذلك أن معنى قول المازرى وشفع المغرب كوتر غيرها ان الباقى شفع لا أن الماضى شفع وحاصله أن قول سحنون يقتضى أنه لو استخلفه وكان الباقى شفعا ان تصح الصلاة مع أنها باطلة فقال المازرى وشفع المغرب كوتر غيرها فى البطلان (قوله وظاهر كلام المؤلف) هذا أتى موافقا للقانى وهو تقرير آخر مغاير لما صدر به الذى نهايته فأتم بهم (قوله على ما اذا كان فى حدث الخ) أى مطلقا سواء استخلف عليهم أم لا عملوا عملا أم لا فانه متى رجع بعد زوال حدثه وأتم بهم فان صلاتهم تبطل فقوله واستخلف الخ راجع لقوله أو فى رعاف بناء الخ (قوله وكان فى القوم) هذا يدل على أن خلفه مسبوقين وغيرهم وقوله بعد وجلس من خلفه ينافيه الا أن يقال أن فى العبارة حذفا أى وغيرهم وقول المصنف وجلس لسلامه المسبوق أى وغيره (قوله وجلس من خلفه من المسبوقين) وذلك لانه يصح الاقتداء بالمستخلف فيما فيه بان سواء كان المستخلف بالكسر يفعله أم لا كما اذا كان الامام المسافر استخلف مقيما ولا يصح الاقتداء به فيما فيه قاض فمن أحرم خلف الامام المستخلف بالفتح فان كان فيما يفعله قضاء عما سبق به المستخلف بالكسر لم يصح اقتداؤه به فيه وان كان فيما يفعله بناء فانه يصح اقتداؤه به سواء كان المستخلف بالكسر يفعله أم لا (قوله على المشهور) مقابله للخمى يخير بين ان يصلى وينصرف قياسا على الطائفة الاولى فى صلاة الخوف أو يستخلف من يصلى به أو ينتظر الامام فيسلم معه لان كليهما قاض والسلامان واحد أو ينتظر فراغ الامام من قضائه ثم يقضى أيضا

له عذر فيأتى بالرفع والسجود فان تركه بطلت صلاته أيضا (ص) وان جاء بعد العذر فكأجنبى (ش) ما تقدم حكم من جاء قبل العذر وأما ان جاء أى المستخلف بالفتح بعد حصول العذر من الامام وخروجه من الامامة فكأجنبى فلا يصح استخلافه على القوم وتبطل صلاة المؤتمين به لانهم محرمون قبله وأما صلاته هو فان صلى لنفسه صلاة منفرد ولم يبن على صلاة الامام ولم يقبل الاستخلاف فان صلاته صحيحة وكذا ان قبل الاستخلاف على حسب ظنه والحال أنه بنى على صلاة الامام بالركعة الاولى وابتدأ قراءة الفاتحة أو الثالثة فى الرباعية واقتصر كالامام على الفاتحة وانما صحت صلاته لانه لا مخالفة بينه وبين المنفرد لجلوسه فى محل جلوسه وقيامه فى محل قيامه والى هذا أشار بقوله (فان صلى لنفسه أو بنى بالاولى أو الثالثة صحت) أى صلى لنفسه بنية الفذية أو بنى بالاولى بنية المأمومية أى بحسب ظنه وهذا لا يكون الا جهلا والافليس مؤتما (ص) والا فلا (ش) أى وان لم يبن بالاولى ولا بالثالثة بل بنى بالثانية فى الثنائية أو الثلاثية أو الرباعية أو الثالثة فى الثلاثية فقط أو الرابعة فى الرباعية فلا تصح صلاته لجلوسه فى غير موضع جلوسه وهذا معنى قول سحنون ان استخلف على وتر بطلت وعلى شفع صحت المازرى وشفع المغرب كوتر غيرها انتهى ومعنى أن شفع المغرب كوتر غيرها أنه استخلفه بعد ان مضى منها شفع لا بعد أن مضى منها ركعة وحينئذ لا حاجة لما قاله المازرى مع قوله ان استخلفه على وتر بطلت (ص) كعود الامام لاتمامها (ش) تشبيه فى البطلان أى كما تبطل الصلاة اذا عاد الامام بعد زوال عذره لاتمامها بهم سواء خرج ولم يستخلف ولم يفعلوا لانفسهم شيأ الى أن عاد أو استخلف عليهم ثم عاد فأخرج المستخلف وأتم بهم وظاهر كلام المؤلف كغيره بطلان الصلاة كان العذر حدثا أو رعافا استخلف الامام أم لا عملوا عملا بعده أم لا وليس كذلك بل البطلان محمول على ما اذا كان فى حدث أو فى رعاف بناء واستخلف الامام أو لم يستخلف وعملوا عملا بعده وأما لو لم يستخلف ولم يعملوا عملا بعده فلا تبطل (ص) وجلس لسلامه المسبوق كأن سبق هو (ش) لما لم يكن من شرط المستخلف إدراك صلاة الامام من أولها بل إدراك جزء يعتد به من ركعة الاستخلاف وهو صادق بمن سبق بما قبل تلك الركعة كما مر تقريره بين هنا كيفية فعل المستخلف المسبوق والقوم بعد اتمام صلاة الامام الاصلى سواء شاركه فى ذلك بعض من خلفه أم لا والمعنى ان الامام اذا استخلف مسبوقا وكان فى القوم أيضا مسبوق فأتم النائب ما بقى من صلاة الاول أشار اليهم جميعا أن اجلسوا وقام لقضاء ما عليه وجلس من خلفه من المسبوقين على المشهور فاذا كمل صلاته وسلم قاموا للقضاء وكذا لو كان المستخلف فقط مسبوقا دون القوم فانهم

(قوله وقد سلم قبله الخ) هذا فيما اذا كان المأموم مسبوقا بأقل مما على المستخلف بالفتح وقوله أو حصل منه أحدهما أى القضاء كما لو كان المأموم مسبوقا بأكثر أو بمساو أو السلام كما اذا كان الذى خلفه غير مسبوق أصلا (قوله ماوجه ابراز الضمير) أقول كان وجهه اشارة الى أن السبق اختص به وقد أشار له بقوله كأن سبق هو أى وحده (قوله عطف على الضمير) فيه شئ لانه يصير المعنى المسبوق يجلس لسلام الامام المسبوق لا لسلام الامام المقيم فيقتضى تقييد هذه بالمسبوق وليس كذلك فالمناسب عطفه على جملة قوله وجلس لسلامه الخ لانها فى قوة قوله أى المستخلف المسبوق ينتظر لا المستخلف المقيم وفرق بين هذه والسابقة بأن هذه لم يدخل فيها على موافقة الامام فى السلام فلا يلزم انتظار سلامه بخلاف السابقة (قوله يقومون لاتمام ما عليهم (٥٥) أفذاذا) أى وهى بناء فقول المصنف للقضاء تسمح (قوله اذ لم يدخل هذا المقيم على أن يقتدى بالاول فى السلام) أى حتى ينتظره المسافرون يسلمون بسلامه (قوله لكراهة اقتداء المسافر) أى الذين هم المؤتمون بالمقيم نقول وكذا يكره اقتداء المقيمين الذين خلفه بالمسافر (قوله بأن يكون موجودا هنالك) وانما يحمل على العدم أصلا لقول المصنف فيسلم المسافر وقوله ولا يصلح للامامة أى لكونه عاجزا مثلا أو جاهلا فقول الشارح بعد أو لكونه جاهلا لا يظهر لانه يلزم عليه التكرار الا أن يخص الاول بما عدا الجاهل بقى أن يقال ان صحت صلاته صح الائتمام به فكيف يتأتى أن يكون جاهلا وتصح صلاته ولا يصح الائتمام به الا أن يفرض ذلك فى أمى وقوله فهو من اضافة المصدر لمفعوله أى فى الاولين وقوله أو لفاعله أى فى الثالث (قوله كما يفهم منه) أى مما يأتى فى باب السفر ولما كان فى ذلك خفاء قال تأمل (أقول) تأملنا فلم نجد ما يفهم منه ذلك الا الكراهة انما تكون عند الامكان لا عند عدمه فتدبر (قوله من أنهم كلهم يجلسون) أى مسافرهم ومقيمهم ولا يقوم المقيم ليأتى بما عليه خلف المستخلف المقيم لانه يلزم عليه الاقتداء بامامين فى صلاة ليس أحدهما نائبا عن الآخر نعم لو جاء شخص فوجد الامام فى ركعتى الاتمام فله أن يأتم به (قوله أشار فأشاروا) أى ليعلموه بما صلى لا بما بقى وهو ظاهر قوله وان جهل ما صلى لا تفاق المؤتمين سواء كانوا مقيمين أو مسافرين على ما صلى واختلاف أحوالهم فيما بقى مع أن العلم بأحدهما يستلزم العلم بالآخر (قوله والا سبح به) فان قدم التسبيح مع الفهم بالاشارة فقيل بعدم البطلان واستظهر البطلان لان قصد الافهام بالتسبيح فى غير محله لغير حاجة يبطل وحيث حصل الفهم بالاشارة صار التسبيح لغير حاجة (قوله كلموه) فلو كلموه مع وجود الفهم بالاشارة والتسبيح لبطلت (قوله لاجل افهام المستخلف أو بسببه) مرجع

أيضا يجلسون ينتظرون قضاءه ليسلموا بسلامه على مذهب المدونة لان السلام من بقية صلاة الاول وقد حل هذا محله فى الامامة فيه فلا يخرج عنه لغير معنى يقتضيه وانتظار القوم لفراغه من القضاء أخف من الخروج من امامته وقيل يستخلف من يسلم بهم قبل قيامه لقضاء ما عليه فقوله وجلس لسلامه المسبوق أى والمستخلف فى هذه أيضا مسبوق وقوله كأن سبق هو أى وحده دون من خلفه فلو لم يجلس المقتدى لسلامه فانها تبطل صلاته لانه صار بالاستخلاف امامه وقد سلم قبله وقضى فى صلبه أو حصل منه أحدهما فقط وانظر ماوجه ابراز الضمير فى قوله كأن سبق هو (ص) لا المقيم يستخلفه مسافر لتعذر مسافر أو جهله فيسلم المسافر ويقوم غيره للقضاء (ش) المقيم بالجر عطف على الضمير المضاف اليه سلام من غير اعادة الخافض أى لا الامام المقيم يستخلفه الخ والمعنى أن الامام المسافر اذا استخلف مقيما على مسافرين ومقيمين وأكمل صلاة الاول فان من خلفه من المقيمين يقومون لاتمام ما عليهم أفذاذا لدخولهم على عدم السلام مع الاول والمسافرين يسلمون لانفسهم عند قيام المستخلف المقيم لما عليه ولا ينتظرونه ليسلموا معه اذ لم يدخل هذا المقيم على أن يقتدى بالاول فى السلام وقيل يستخلف من يسلم بهم وقيل ينتظرونه ولما كانت السنة أن يستخلف المسافر مثله لكراهة امامة المقيم للمسافر أشار المؤلف الى العذر بقوله لتعذر استخلاف مسافر بأن يكون موجودا هنالك ولا يصلح للامامة وليس من التعذر بعده لامكان استخلافه مع صلاته فى مكانه من غير كراهة لان المحل محل ضرورة أو جهله أى جهل تعيينه من المقيمين أو جهل أنه خلفه أو لكونه جاهلا فهو محتمل لان يكون قوله أو جهله من اضافة المصدر لمفعوله أو لفاعله فان قلت كلام المؤلف يقتضى انه اذا استخلفه لغير تعذر مسافر وجهله أن الحكم ليس كذلك مع أنه كذلك قلت مراده بيان الوجه الذى يجوز فيه استخلاف المقيم على المسافرين اذا استخلافه عليهم فى غير ذلك مكروه ولكن الاولى حذف قوله لتعذر مسافر أو جهله ليشمل ما اذا استخلفه مع عدم تعذر المسافر وجهله ويفهم حكم ما اذا استخلفه فى هذه الحالة وهو الكراهة مما يأتى فى باب السفر كما يفهم منه جواز استخلافه لتعذر مسافر أو جهله تأمل ثم ان ما مشى عليه المؤلف من أن المسافر يسلم ويقوم غيره للقضاء عند قيام المستخلف المقيم خلاف المعتمد من المذهب من أنهم كلهم يجلسون فى هذه المسئلة أيضا كالتى قبلها لسلام المقيم المستخلف (ص) وان جهل ما صلى أشار فأشاروا والا سبح به (ش) أى اذا جهل المستخلف المسبوق ما صلى الامام الاول أشار اليهم ليعلموه وأشار اليه المأمومون بعدد ما صلى فان فهم فواضح والا سبحوا به فان لم يفهم بالتسبيح كلموه وكلهم على ما فى سماع موسى ابن رشد هو الجارى على المشهور من ان الكلام لاصلاح الصلاة غير مبطل وقوله سبح به أى لاجل

التعليل والسببية شئ واحد (قوله من لم يعلم خلافه) قال عب ويعمل المأموم المسبوق العالم مع المستخلف الذي لم يعلم ولكن لا يتبعه فيما زاد عليه ولا يجلس معه اذا جلس في محل لا يجلس فيه فاذا استخلف في ثانية الظهر وقال له الاصلي بعد ما صلى ذلك المستخلف الثالثة أسقطت ركوعا من الاولى فان من علم من المأمومين خلاف قوله لا يجلس مع المستخلف اذا جلس بعد فعل الثالثة التي صارت ثانية ويفعل معه الرابعة فاذا جلس المستخلف بعدها وسجد للسهو فان العالم خلافه يستمر جالسا حتى يأتي المستخلف بركعة القضاء فيتشهد معه ويسلم بعد سلامه كذا في عب (٥٦) ولم يظهر قوله فاذا جلس المستخلف بعدها لان المستخلف لا يجلس بعدها كما يظهر من تقريره (قوله وفي لزوم اتباع) أي اتباع هذا المأموم الامام المستخلف (قوله بعد) اعلم أن لفظ عقب تدل على المراد دون بعد لان بعد حقيقة في التراخي قال عب فان أخره وسجد بعد كماله صلاة نفسه فالظاهر أنه لا يضر (قوله سجود الامام) أي البعدي (قوله فان كان سهوه بزيادة) أي كان فيما يأتي به قضاء أو كان فيما استخلف عليه وقوله وان كان بنقص أي كذلك (قوله ينقلب لهما قبليا) أي للقاعدة المعلومة أنه اذا اجتمع نقص وزيادة يغلب جانب النقص على جانب الزيادة (قوله أنه لا ينقلب) أي بل يكتفي بالسجود بعد السلام أي الذي هو لزيادة الامام وهو مخالف للقواعد وانظر لم كان النقص الذي حصل فيما استخلف عليه يبقيه الى أن يفرغ من صلاته وهلا فعله عقب كمال صلاة الامام مثل السهو الذي يترتب عليه ويجاب بانه نظر فيه لفعله هو والحاصل أن ما قاله الشارح من القولين في السجود بعد كمال صلاة المستخلف بالفتح من كونه يسجد قبل أو بعد انما هو في محض الزيادة من الامام وأما اذا كان المترتب على الاصل سجودا بنقص ثم سها المستخلف بنقص أو زيادة فيما كمله من صلاة امامه فان سجوده لامامه يغنيه عن سجوده هو أي بنقص أو زيادة ويبقى ما اذا حصل للمستخلف سهو فيما يأتي به قضاء فانهم لا يسجدون معه سواء كان بنقص أو زيادة هذا كله مستفاد من الحطاب ﴿فصل صلاة المسافر﴾ (قوله غير عاص به) صفة لمسافر أي مريد السفر فهو مجاز مرسل من اطلاق اسم المسبب على السبب * (تنبيه) * السفر لغة قطع المسافة مأخوذ من الاسفار ومنه أسفرت المرأة عن وجهها أظهرته وأسفر الصبح ظهر لانه لمشقته يسفر عن أخلاق الرجال وقوله أربعة برد معمول لمسافر ولو قطعها في لحظة واحدة كالوطار مثلا والمشهور أنه تحديد لا تقريب فلا يجوز القصر فيما دونها (قوله أربعة برد) وهذا باعتبار المكان

امام المستخلف أو بسببه واذا جهل وجهلوا فانه يعمل على المحقق ويلغى غيره (ص) وان قال للمسبوق أسقطت ركوعا عمل عليه من لم يعلم خلافه (ش) يعني أن الامام اذا قال للمستخلف المسبوق أسقطت ركوعا أو نحوه مما يوجب ابطال الركعة فانه يعمل على قوله المستخلف المسبوق ويعمل عليه أيضا من المأمومين كل من لم يعلم خلافه وهو من علم صحة مقالته أو ظنها أو شك فيها أو ظن خلافها ولا يعمل على قوله من علم صحة صلاة الامام وصلاة نفسه بل يعمل على ما علم وظاهره ولو المستخلف وفي لزوم اتباع من تيقن صحة صلاة نفسه وشك في صلاة الامام قولان نقلهما ابن رشد وتقدم نقل طريقة ابن رشد وغيره وهذه المسئلة يغني عنها ما تقدم من قوله وان قام امام لخامسة الخ وأعادها الاجل قوله وسجد قبله الخ وانما فرضها في المسبوق مع أن غيره كذلك في أنه يعمل عليه من لم يعلم خلافه لاجل قوله وسجد قبله بعد صلاة امامه اذ لا يتأتى هذا في غير المسبوق ولا مفهوم لركوع ولو قال ركنا لكان أشمل (ص) وسجد قبله ان لم تتمحض زيادة بعد صلاة امامه (ش) والمعنى أن السجود القبلي يسجده عقب كمال صلاة امامه وقبل تمام صلاته كما اذا أخبره بعد ما عقد الثالثة أنه أسقط ركوعا مثلا فانه يسجدها بعد كمال صلاة امامه الذي استخلفه لان هنا زيادة ونقص السورة لرجوع الثالثة ثانية أو أخبره بذلك في قيام الرابعة أو بعد عقدها ولو في الجلسة الاخيرة لاحتمال أن تكون من الاولى فتنقلب الثالثة ثانية وهذا ما لم يعين له أنه من الثالثة أو من الرابعة فان عين له ذلك فانه حينئذ تتمحض الزيادة فيسجد بعد سلامه وكذا اذا أخبره وهو في الجلسة الوسطى مثلا أنه أسقط ركوعا فانه يسجد بعد كمال صلاته لان السجود هنا بعدي لتمحض الزيادة وهذا واضح اذا أدرك مع الامام ركعة والا فلا يسجد كما يفيده ما تقدم في باب السهو وقد يقال انه لنيابته عن الامام يصير مطلوبا بما يطلب به الامام فيطلب حينئذ بسجود السهو وان لم يدرك ركعة وعلى هذا فيقيد ما تقدم في السهو بغير ما هنا وحيث كان السجود بعديا لتمحض الزيادة فمحله بعد سلام المستخلف ولو ترتب عليه فيما استخلفه عليه الامام أو فيما يأتي به قضاء نقص أو زيادة أجزأه لذلك سجود الامام فان كان سهوه بزيادة كسهو الامام فواضح وان كان بنقص فقال غير ابن القاسم ينقلب لهما قبليا وظاهر ما في النوادر أنه لا ينقلب عند ابن القاسم فقد تبين أن الظرف من قول المؤلف بعد صلاة امامه متعلق بقوله سجد قال بعض وانما أخره عن قوله ان لم تتمحض زيادة لئلا يتوهم رجوع الشرط له اذ يصير التركيب هكذا وسجد قبله بعد صلاة امامه ان لم تتمحض زيادة فيوهم أنه عند تمحض الزيادة يسجد قبل صلاة الامام وهو فاسد * ولما كانت الفريضة تقع مرة تامة غير مجموعة مع فرض آخر ومجموعة ومرة مقصورة مجموعة وغير مجموعة وقد تقدم حكم التامة غير المجموعة شرع فيما عداها مبتدئا ببيان حكم القصر فقال

﴿فصل﴾ سن لمسافر غير عاص به ولاه أربعة برد (ش) يعني أن المسافر سفرا طويلا

وباعتبار الزمان مرحلتان أي سير يومين معتدلين بسير الحيوانات المثقلة بالاحمال كما في الشيخ أحمد الزرقاني أو سفر يوم وليلة بسير الحيوانات المثقلة بالاحمال على المعتاد كما للشاذلي وظاهر بعضهم أنه الراجح قال في ك وجد عندي ما نصه وانظر هل يحسب اليومان من الفجر أو من طلوع الشمس وهو الظاهر اه (قوله كل ميل ثلاثة آلاف) قيل ومفاد بعضهم أن الراجح أن الميل ستة آلاف ذراع والذراع أربعة وعشرون اصبعا معترضة معتدلة والمراد به الذراع الهاشمي والاصبع ست شعيرات معتدلة معترضة وكل شعيرة ست شعرات من شعر البرذون والذراع الهاشمي ينقص عن الذراع الحديد المعروف الآن الثمن فتكون الستة الالاف خمسة آلاف وسبعمائة وخمسين ذراعا بالحديد (قوله كل شعيرة ست شعرات) كذا قال (٥٧) القرافي واعترض بان الشعيرة بهذا الوصف وهو كون بطن احداهما لظهر الاخرى لا يسع لان الشعيرة بهذا الوصف تكون على جنبها وهذا لا يسع الست شعرات وانما يسعها ظهرها أو بطنها كما هو نقل النووي (قوله يسن في حقه) أي يسن في حقه سنة عين مؤكدة وفي آكديتها على سنة الجماعة وعكسه قولا ابن رشد واللخمي (قوله غير عاص بسفره) وأما العاصي فيه كالزاني وشارب الخمر فيقصر اتفاقا ولا فرق في منع العاصي من القصر بين أن يكون عصيانه مدخولا عليه أو طارئا فلو عصى بالسفر في أثنائه أتم (قوله بالكراهة والجواز) وقيل بالكراهة والحرمة والحاصل أن الراجح الحرمة في العاصي والكراهة في اللاهي فان وقع ونزل وقصر فالراجح لا اعادة فيهما (قوله فلو قصر الخ) الراجح لا اعادة في العاصي واللاهي (قوله ولابن المواز تفصيل) وهو أنه يلفق تقدمت مسافة البر أو تأخرت حيث كان السير فيه بمجذاف أو به وبالريح فان كان يسير فيه بالريح فقط لم يقصر في مسافة البر المتقدمة وهي دون قصر اذ لعله يتعذر عليه الريح وقصر ان نزله حيث كان فيه مسافة قصر لا أقل وهو الراجح خلافا للشارح هنا ولا يقصر ما دام في المرسى انظر عب (قوله شارح قواعد عياض) أي الذي هو العوفي (قوله اما مفعول مطلق) وهو الاظهر فلذا قدمه (قوله أو تمييز نسبة) ظاهر العبارة ان عندنا نسبة بين شيئين وفيها ابهام كقولك طاب زيد نفسا وسنت بالتمييز ونقول هنا نسبة السفر أربعة تلك النسبة الايقاعية فيها ابهام بينت بقوله ذهابا لانه يحتمل من جهة الذهاب أو الاياب فافاد أنه من جهة الذهاب فقط (قوله من غير مسوغ) فيه نظر بل المسوغ موجود وهو التخصيص بالاضافة (قوله يريد الخ) تراه جعل قوله قصدت شرطا على حدته وليس كذلك بل هو وقوله دفعة شرط واحد وذلك لان الهائم قد خرج بقوله لمسافر أي لمريد سفر أربعة برد والهائم لا يقال في حقه انه كان مريد سفر أربعة برد (قوله ونحوها) كمادة (قوله أن عدى البلدي) أي الحضري ويدخل فيه العمودي اذا نوى اقامة أربعة أيام صحاح ثم أراد الارتحال فلا يقصر حتى يجاوز البساتين

أربعة بردا أكثر كل بريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال كل ميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع والذراع ما بين طرف طي المرفق الى طرف الاصبع الوسطى كل ذراع ستة وثلاثون اصبعا كل اصبع ست شعيرات بطن احداها الى ظهر الاخرى كل شعيرة ست شعرات من شعر البرذون يسن في حقه أن يقصر الصلاة الرباعية حيث كان غير عاص بسفره أو لاه فيمنع قصر العاصي كالآبق وقاطع الطريق ما لم يتب فان تاب قصر ويعتبر المسافة من وقت التوبة وفهم من قوله به أن العاصي فيه يقصر وهو كذلك اتفاقا وفي قصر العاصي قولان بالحرمة والكراهة وفي اللاهي قولان بالكراهة والجواز والراجح الحرمة في العاصي والكراهة في اللاهي فلو قصر العاصي أعاد أبدا على الراجح وان قصر اللاهي أعاد في الوقت كما قاله ق (ص) ولو ببحر (ش) مبالغة في طلب هذه المسافة لا لرد على من يقول انه لا يقصر في البحر لان هذا لم يقله أحد أي ولا بد من مسافة أربعة برد ولو كان السفر ببحر مع الساحل أو اللجة على المشهور وقيل يعتبر في البحر سير يوم وليلة دون المسافة وقيل يعتبر في اللجة بالزمان ومع الساحل بالمسافة ولو اتفق له سفر بر وبحر فيقصر ويلفق من غير تفصيل ولابن المواز تفصيل وعليه اقتصر شارح قواعد عياض كما اقتصر بهرام عليه واعترضه بعضهم بايهامه أنه المذهب (ص) ذهابا (ش) اما مفعول مطلق لفعل محذوف أي يذهبها ذهابا فلو كانت ملفقة من الذهاب والاياب لا يقصر أو تمييز نسبة أي من جهة الذهاب أو حال من أربعة برد عند من يجوز مجيء الحال من النكرة من غير مسوغ لكن يؤول ذهابا بذاهبا أي حالة كونهم ذاهبين بها وآيبين بها (ص) قصدت (ش) يريد أن مسافة القصر لا بد وان تكون مقصودة اذ لو قطعها من غير قصد لم يقصر كالهائم كما يأتي ولو جاوز مسافة القصر (ص) دفعة (ش) مفعول مطلق لفعل محذوف أي يدفعها دفعة ومعنى يدفعها يوقعها واعرابه تمييزا من عدم التمييز لان دفعة وطوراومرة ونحوها مصادر منصوبة على المفعولية المطلقة كما قاله ابن الحاجب والمراد بكون الاربعة برد قصدت دفعة أن لا يقيم فيما بينها اقامة توجب الاتمام كأربعة أيام صحاح فمن قصد أربعة برد ونوى أن يسير منها ما لا تقصر فيه الصلاة ثم يقيم أربعة أيام صحاح ثم يسافر باقيها فانه يتم وليس المراد أن يقطعها على ظهر واحد أي أنه يقطعها مرة واحدة أي يسيرها في سيرة واحدة لان العادة قاضية بخلاف ذلك ودفعة بفتح الدال (ص) ان عدى البلدي البساتين المسكونة (ش) لما كان الاتمام هو الاصل والنية لا تخرج عن الاصل بمجردها اشترط معها الشروع واشترط في الشروع الانفصال عن حكم محلته ثم قسم المحل المنفصل عنه فان كان بلدا فلا

(قوله أومافى حكمه) كارتفاق ساكنيها بأهل البلد بنار وطبخ وخبز وشراء من سوقها واذا سافر من الجانب الذى لا بساتين به لم يقصر حتى يجاوز قدر ماهى به أى اذا سافر من الجانب الذى لا بساتين فيه والفرض المحاذاة كمن سافر من ناحية باب النصر لجهة الشرقية اما بجانب البساتين أوليس بجانبها الا أنه محاذيها وأما لو كانت البساتين من جهة باب النصر وسافر من الجهة الاخرى بأن سافر من ناحية الازبكية وفرض أنه لم يكن بها بساتين فيكفى تعدية البناء ﴿تنبيه﴾ مثل البساتين القريتان اللتان يرتفق احداهما بأهل الاخرى بالفعل والا فينظر لكل واحدة بمفردها بأن كان عدم الارتفاق لنحو عداوة وفى شرح شب وانظر اذا كان بعض ساكنيها يرتفق بالبلد كالجانب الايمن دون الآخر والظاهر أن حكمها كلها حكم المتصلة اه يحمل هذا على ما اذا كان من جانب واحد والا فلا (قوله ان كانت قرية جمعة) تقام بها ولو فى زمن دون زمن فيما يظهر ثم على التأويل الاول وهو المشهور فانما يحسب الاربعة برد بعد مجاوزة البساتين قطعا وأما على الثانى فهل يحسب الثلاثة الاميال من الاربعة برد وهو ظاهر كلامهم واختاره البرزلى وغيره أولا وصوبه ابن ناجى وصوب بعضهم مالشيخه (قوله تفسير) أى تقييد (قوله وتؤولت على هذه الرواية) هو ما أشار له المصنف بقوله وتؤولت وهذا التأويل لابن رشد وهو موجود فقول من قال لم تؤول المدونة عليه مردود كما أفاده محشى تت (قوله وهذا معنى قوله وتؤولت الخ) والظاهر أن المراد بقرية الجمعة ما تقام فيه الجمعة بالفعل أو ما يوجد فيه شرط اقامة الجمعة هكذا قال عج وهو مردود بل ظاهر النقل تقام فيه الجمعة بالفعل (قوله فيجرى فيه التأويلان) أى فهو محل التأويلين (قوله فانه لا يقصر حتى يجاوزه) ومجاوزة مقابله من الطرف الذى ليس به مثله (قوله والعمودى) سمى بذلك لانه يجعل بيته على عمد (قوله أى محلة صدق) أى منزلة صدق أى مرتبة هى صدق ويكون ذلك مبالغة فى الصدق أو أنه جعل منزلة ظرفا لان الصدق وكأن الصدق جسم من الاجسام مظروفا فى المنزل ويكون أيضا كناية عن اتصافه بأعظم الصدق (قوله ويكون ذلك حكم الفضاء) أى ويكون البيوت المتفرقة بمثابة الفضاء والرحاب التى يلصق الابنية فكما أنه لابد من مجاوزة الفضاء كذلك لابد من مفارقة جميع البيوت المتفرقة (قوله اذا جمعهم اسم الحى) أى ينتسبون لاب واحد كبنى ثعلب هذا معناه لغة والشارح تبع عج فى هذا والذى يظهر من كلامهم أن المراد بذلك كونهم مجتمعين فى موضع واحد ولو من قبائل شتى فعلى هذا اسم الحى والدار شئ واحد أفاده محشى تت (قوله والدار) بأن جمعتهم الحيزة قرية من قرى مصر (قوله لا أبيات بها متصلة) أى ساكنة أو خربة أى أو منفصلة مرتفقة (قوله أوفائتة فيه) ولو صلاها تامة أجزأ ولا اعادة لانها خرج وقتها

بقصر حتى يتعدى البنيان والبساتين المتصلة به أوما فى حكمه كانت بلد جمعة أو غيرها ولا عبرة بالمزارع وهذا هو المشهور وروى مطرف وابن الماجشون عن مالك ان كانت قرية جمعة فلا يقصر حتى يجاوز بيوتها بثلاثة أميال من السور ان كان للبلد سور والا فمن آخر بنيانها وان لم تكن قرية جمعة فيكفى مجاوزة البساتين فقط واختلف هل هو تفسير وهو اختيار ابن رشد أو خلاف وهو رأى الباجى وغيره وتؤولت المدونة على هذه الرواية لان حقيقة السفر فى هذا الباب و باب الجمعة سواء فكما أن الجمعة لا تسقط عمن هو دون ثلاثة أميال لانه فى معنى الحاضر كذلك لا يقصر حتى يجاوزها وهذا معنى قوله (وتؤولت أيضا على مجاوزة ثلاثة أميال بقرية الجمعة) انتهى والظاهر أن هذا الخلاف حيث لا تزيد البساتين المسكونة على ثلاثة أميال فان زادت عنها اتفق القولان على اعتبار مجاوزة البساتين وكذا اذا كانت ثلاثة أميال وأما اذا كانت الثلاثة أميال تزيد على البساتين المسكونة فيجرى فيما زاد منها على البساتين التأويلان فى اعتبار مجاوزتها وعدمها والمراد بالمسكونة ولو فى بعض الاحيان وهذا أولى من البناء الخرب فانه لا يقصر حتى يجاوزه (ص) والعمودى حلته (ش) أى وان جاوز وفارق العمودى ساكن البادية حلته الصحاح هو فى حلة صدق أى محلة صدق والحلة منزل القوم ولو تفرقت البيوت بحيث يجمعهم اسم الحى واسم الدار فلا يقصر حتى يجاوز الجميع ويكون ذلك حكم الفضاء والرحاب وان لم يجمعهم اسم الحى واسم الدار قصر اذا جاوز بيوت حلته هو واذا جمعهم اسم الدار دون اسم الحى فهو كما اذا جمعهم اسم الحى واسم الدار كما هو الظاهر والظاهر أيضا فيما اذا جمعهم اسم الحى ولم يجمعهم اسم الدار بأن كان لكل فرقة منهم دار أن تعتبر كل دار على حدتها وهذا ظاهر حيث كان لا يرتفق بعضهم ببعض والا فهم كأهل الدار الواحدة كذا ينبغى كما فى شرح (ه) (ص) وانفصل غيرهما (ش) يريد أن من كان فى قرية لا أبيات بها متصلة ولا بساتين فانه لا يقصر حتى ينفصل عن قريته وكذا من كان فى الجبال فانه لا يقصر حتى يجاوز محله (ص) قصر رباعية وقتية (ش) يعنى أنه يسن قصر الصلاة الرباعية الوقتية ولو فى الضرورى فيقصر الظهرين من سافر قبل الغروب بثلاث فأكثر ولو أخره عمدا ولأقل من ثلاث الى ركعة صلى العصر سفرية وترتبت الظهر حضرية ويقصر فائتة السفر واليه أشار بقوله (أوفائتة فيه) ولو أداها فى الحضر وخرج بالرباعية الثلاثية والثنائية فانهما لا يقصران اتفاقا وقوله قصر رباعية نائب فاعل سن ومراد المؤلف بالوقتية الحاضرة بدليل قوله أوفائتة فيه ولو عبر بحاضرة لكان أولى لان الفائتة وقتية أيضا

(قوله لان الوقتية الخ) فيه أن الوقت اذا أطلق ينصرف لوقت الاداء (قوله أوقربها) أى بأن يكون بينه وبينها أقل من ميل قال عب دخول البساتين المسكونة المتصلة ولو حكما كدخول البلد والقرب بها بأقل من ميل كالقرب من البلد بأقل منه ثم أو رد أنه يلزم من الدخول القرب وأجيب بأجوبة الاول أن العطف للتفسير أى ان أو بمعنى الواو والقصد التفسير الثانى ان الدخول لمن استمر سائرا وقوله أوقربها اذا نزل خارجها أو ان قوله حتى يدخل قول وقوله أوقربها قول آخر وتظهر ثمرة الخلاف فيمن نزل خارجها بأقل من الميل وعليه العصر ولم يدخل البلد حتى غربت الشمس فعلى الاول يصلى العصر سفرية وعلى الثانى يصليها حضرية (قوله على منتهى سفره) أى انتهاء سفره (قوله اذا بلغ منتهى) أى انتهاء سفره فانتهاء فاعل (قوله ولا قصر بأقل الخ) المذهب أن الاربعة برد تحديد فلا يجوز الاقدام على القصر فيما دونها قاله الشيخ سالم وانما الخلاف اذا وقع (قوله الى أربعين) الغاية داخلة تحقيقا ثم لا يخفى ان بين تقتضى متعددا والى للانتهاء فالمناسب للفظة بين أن يقول وأربعين بل يقول فيما بين تسعة وثلاثين وتسعة وأربعين والذى بين ذلك الاربعون والثمانية والاربعون وما بينهما والمناسب لقوله الى أربعين أن يقول على من قصر من ثمانية وأربعين الى أربعين بادخال الغاية وكذا يقال فيما بعد والثمانية والاربعون ميلا هى أربعة برد (قوله الى ستة وثلاثين) الغاية داخلة (قوله قولان) والراجح عدم الاعادة كما هو مفاد الحطاب وتت (قوله لاأقل من ذلك على المشهور) ومقابله أقوال فقيل اثنان وأربعون ميلا وقيل أربعون ميلا وقيل خمسة وأربعون (قوله ويقصر المكى اذا خرج لمنى) أى قاصد عرفة (قوله على الاحسن) ومقابله الوقف لمالك (قوله فلذا أتم المنوى) أى اذا طاف طواف الافاضة ورجع الى بلده فيتم فى رجوعه لان ما عليه من العمل وهو الرمى يعمله فى بلده (قوله ولا يتم المكى فى رجوعه) أى من منى بعد رمى الجمرات وتوجه الى مكة (قوله وهو النزول بالمحصب) أى اذا نواه (قوله ثم ان كلام المؤلف لا يفيد الخ) وذلك لانه جعل القصر منوطا بالخارج لعرفة والراجع منها من نحو المكى فلا يدخل فى ذلك من كان بعرفة لانه

لان الوقتية منسوبة للوقت وكل صلاة لها وقت وقوله أوفائتة أى أو رباعية فائتة فيه (ص) وان نوتيا بأهله (ش) يريد أنه يسن للمسافر القصر بشروطه المذكورة ولو كان نوتيا معه أهله خلافا لاحمد وأحرى غير النوتى والنوتى بغير أهله فنص على المتوهم اذ يتوهم فيه عدم القصر لان المركب صارت له كالدار والنوتى خادم السفينة (ص) الى محل البدء (ش) يعنى أن المسافر اذا رجع الى وطنه لا يزال يقصر حتى يرجع الى المكان الذى قصر منه فى خروجه فاذا أتاه أتم حينئذ لان منتهى القصر فى الدخول هو مبدؤه فى الخروج وهو خلاف قول المدونة واذا رجع من سفره فليقصر حتى يدخل البيوت أوقربها الدالة على أن منتهى القصر ليس كبدئه ونحوه فى الرسالة ولذا حمل بعضهم كلام المؤلف على منتهى سفره فى الذهاب لا فى الرجوع أى يقصر اذا بلغ منتهى سفره الى نظير محل البدء أى وهو البساتين فى البلد الذى له ذلك أو الحلة فى البدوى ومحل الانفصال فى غيرهما أو يكون ساكتا عن منتهى رجوعه وهو أولى من حمله على منتهى رجوعه لئلا يكون ماشيا على القول الضعيف (ص) لا أقل (ش) معطوف على أربعة برد على حذف الموصوف أى لا مسافة أقل أى لا يباح القصر فى مسافة أقل من أربعة برد وان كان اللفظ لا يعطى الا عدم سن القصر ولو قال ولا قصر بأقل لأفاد هذا فان قصر فى الاقل ففيه تفصيل قال ابن رشد لا اعادة على من قصر فيما بين ثمانية وأربعين الى أربعين وفيما بين الاربعين الى ستة وثلاثين فى اعادته فى الوقت أى وعدم الاعادة أصلا قولان وفيما دون ستة وثلاثين يعيد أبدا (ص) الا كمكى فى خروجه لعرفة ورجوعه (ش) يريد ان السفر المبيح للقصر انما هو أربعة برد فصاعدا لا أقل من ذلك على المشهور ثم استثنى من ذلك مسئلة المكى والمحصبى والمنوى والمزدلفى فانه يباح بل يسن له أن يقصر فى خروجه من وطنه لعرفة للنسك ورجوعه منها لمكة وغيرها من تلك الاوطان للسنة وافهم قوله فى خروجه ورجوعه أن كل خارج من وطنه يقصر فى خروجه منه ورجوعه اليه لا فيه فلا يقصر مكى ومنوى ومزدلفى ومحصبى بمحالهم ويقصر المكى اذا خرج لمنى ولو أدركته الصلاة قبل أن يصل اليها على الاحسن والحاصل أن الراجع الى بلده وعليه شئ من أعمال الحج يقصر حيث كان ما عليه من العمل يعمله فى غير وطنه فلذا أتم المنوى لان ما بقى عليه من العمل انما يعمله بوطنه وليس عليه بعده عمل من أعمال الحج ولا يتم المكى فى رجوعه فانه وان كان رجوعه لوطنه لكنه بقى عليه شئ يعمله بغيره وهو النزول بالمحصب ثم ان كلام المؤلف لا يفيد ان العرفى فى ذهابه لمنى لرمى جمرة العقبة ولمكة لطواف الافاضة وفى رجوعه لمنى للرمى يقصر مع انه يقصر وفى كلامه فى باب الحج ما يفيده حيث قال وجمع وقصر الا كأهلها كمنى وعرفة وما ذكره ز من انه لا يقصر غير ظاهر (ص) ولا راجع لدونها ولو لشئ نسيه ولا عادل عن قصير بلا عذر ولا هائم وطالب رعى الا أن يعلم قطع المسافة قبله (ش) يعنى ان الراجع الى موضعه بعد عزمه على سفر مسافة القصر وانفصاله عن وطنه لا يقصر اذا كان رجوعه من دون مسافة القصر ولو لشئ نسيه فيه ويعود لاتمام سفره لان الرجوع معتبر سفرا بنفسه وقال ابن الماجشون اذا رجع لشئ نسيه يقصر لانه لم يرفض سفره وهذا ان لم يدخل وطنه والا فلا شك فى اتمامه فلو لم يكن مكان

لايصدق عليه أنه يخرج لعرفة (قوله جرى قصره على الخلاف الآتى) الخلاف الآتى انما هو فى حالة الدخول فى البلد وأما فى حالة الذهاب فيقصر بلا خلاف لما يتبين (أقول) وبعد ذلك فالاحسن أن يعم فيقال قوله ولا راجع لدونها شامل حتى لما اذا نوى اقامة تقطع حكم السفر ولو لم ينو الاقامة على التأبيد لانه الارجح كما يأتى (قوله وتعليلهم) أى بعدم القصر فى الطريق القصيرة (قوله مبنى على عدم قصر اللاهى الخ) تقدم أن اللاهى اذا قصر الراجح عدم الاعادة مع أن نقل المواق بفقدان العادل عن القصير بلا عذر بطلت صلاته الا أن يقال انه مشهور مبنى على ضعيف وهو حرمة قصر (٦٠) اللاهى (قوله اللهم الا أن يعلم الخ) بأن يجزم الفقير المتجرد بأنه من مبدأ سفره الى الموضع الفلانى لا يتيسر فيه طيب العيش (قوله عياله بال) أى بحسب الامتعة (قوله الا أن يجزم بالسير دونها) أى قبل اقامة أربعة أيام فيقصر بمجرد تعديه محل بدء القصر وكذا ان تحقق مجيئهاله قبل اقامة أربعة أيام وأما لو عزم على السفر دونها لكن بعد أربعة أيام أو شك هل يلحقونه قبل أربعة أيام أولا أتم (قوله والاتمام هو الاصل) فى لـ ما يفيد ترجيحه (قوله الاعم من وطنه) مفاده أن يراد بالبلد ما هو أعم من أمرين الاول الوطن وهو ما اتخذ فيه الاقامة بنية التأبيد الثانى ما مكث فيه مدة طويلة بنية عدم التأبيد فصح الاستثناء المشار له بقوله الا متوطن فالمستثنى منه عام لصدقه بصورتين والمستثنى احدى الصورتين ويدل على ذلك أيضا قوله فيما سيأتى من باب ذكر الخاص بعد العام فالاحسن أن يراد بالبلد ما يشمل ثلاث صور بلده الاصلية والتى لم تكن أصلا له الا أنه نوى الاقامة على التأبيد وما نوى اقامة تقطع حكم السفر دون نية الاقامة على التأبيد (قوله واذا كفته نيتها) أى المشار لها بقوله ونية دخوله وليس بينه وبينه المسافة (قوله وسواء رجع بعد مسافة القصر أولا) أقول يتعين حمله على ما اذا رجع بعد مسافة القصر لانه اذا رجع قبل مسافة القصر يتم ولا يتوقف على الدخول ويكون من افراد قوله ولا راجع لدونها (قوله كما لو ردته الريح) وبالغ عليه ردا على سحنون القائل بجواز قصر مغلوب الريح (قوله لان الغاصب يمكن الخلاص منه) أى بحيلة كأن ينتفع بآخر أو يستعين عليه بأعلى منه فهو مظنة عدم اقامة أربعة أيام بخلاف الريح فانه لا حيلة تفعل معه الا اذا كان أمر من الله وادعى شب ان هذا الفرق يفيد عكس المقصود ولم يظهر لى (قوله بنية عدم الانتقال) متعلق بدخول غير الذى هو اتخاذها وطنا أى ان اتخاذ الوطن يتحقق بنية عدم الانتقال (قوله ثم خرج منها ورفض سكناها) والحال انه نوى بسفره مسافة القصر (قوله ورجع اليها بعد بلوغ مسافة القصر) لامفهوم له بل ولو رجع قبل بلوغ مسافة القصر

خروجه وطناله وانما تقدم له اقامة جرى قصره على الخلاف الآتى فى قوله الا متوطن كمكة صرح به اللخمى ولا يقصر من عدل عن طريق قصير ليس فيها مسافة قصر بلا عذر الى طريق فيها المسافة أما ان كان عذر لخوف ونحوه فانه يقصر فقوله قصير صفة لموصوف محذوف أى طريق قصير وانظر لو كان كل من الطريقين يبلغ مسافة القصر واحداهما أطول وسلكه من غير عذر هل يقصر فى زائده وتعليلهم بأن ذلك مبنى على عدم قصر اللاهى بسفره يقتضى عدم قصره أى فى زائد الطويل وأما الهائم وهو الذى لا يعزم على مسافة معلومة فلا يقصر كالفقراء المتجردين فانهم يخرجون ليدوروا فى البلدان لا يقصدون مكانا معلوما لكن كيفما طابت لهم بلدة يمكثون فيها ومثل الهائم طالب رعى قال مالك فى المجموعة فى الرعاة يتبعون الكلأ بمواشيهم انهم يتمون اللهم الا أن يعلم كل من الهائم والراعى قطع مسافة القصر قبل البلد الذى يطيب له المقام به وقبل محل الرعى يريد وقد عزم عليه عند خروجه فيقصر حينئذ ثم انه يصح رفع قوله ولا راجع الخ على انه فاعل لمقدر أى ولا يقصر راجع لدونها أى لدون مسافة القصر وجره على انه صفة لموصوف محذوف عطف على مسافر المقدر قبل أقل اذ التقدير لا مسافر أقل منها ولا مسافر راجع لدونها ثم انه يجرى مثل هذا فى قوله ولا عادل وما بعده وصرحوا بأن المكس عذر وينبغى أن يقيد عياله بال (ص) ولا منفصل ينتظر رفقة الا أن يجزم بالسير دونها (ش) يريد أن من برز عن البلد عازما على السفر الا أنه ينتظر رفقة ليسافر معهم فان كان جازما بالسفر على كل حال فانه يقصر وان لم يكن يسير الا بسيرهم فلا يقصر حتى يسيروا وان كان مترددا فقولان والاتمام هو الاصل (ص) وقطعه دخول بلده وان بريح (ش) الضمير فى وقطعه راجع للقصر وليس راجعا له بقيد السنة لانه يوهم ان السنة تنقطع ويبقى الجواز وليس كذلك وبعبارة أخرى أى وقطع حكم السفر من القصر وغيره كفطر رمضان دخول بلده الاعم من وطنه اذ المراد به الموضع الذى تقدمت فيه اقامة طويلة توجب الاتمام كانت اقامته فيه على نية الانتقال أو عدمه بدليل الاستثناء وانما قطع دخوله السفر لانه مظنة الاقامة واذا كفت نيتها ففعلها المظنون أحرى وسواء رجع اليه بعد مسافة القصر أو قبلها فانه يتم اذا دخله وأما اتمامه أو قصره فى رجوعه فتقدم انه يعتبر سفرا بنفسه فليس مرادا هنا ولا فرق فى قطع حكم السفر بين أن يدخل البلد اختيارا أو غلبة كما لو ردته الريح اللخمى وان رده غاصب لكان على القصر فى رجوعه واقامته الا أن ينوى اقامة أربعة أيام اه أى لان الغاصب يمكن الخلاص منه بخلاف الريح ومثل الريح الدابة اذا جمحت به وردته (ص) الا متوطن كمكة رفض سكناها ورجع ناويا السفر (ش) أى ان من طالت اقامته فى كمكة من غير اتخاذها وطنا بنية عدم الانتقال ثم خرج منها ورفض سكناها ورجع اليها بعد بلوغ مسافة القصر

ويكون موافقا لما تقدم له من التعميم هكذا فهم بعض الشراح ورده محشى تت بانه يتعين حمله على ما اذا كان جا لمسافة القصر اذ لو رجع قبل مسافة القصر كما اذا أحرم من الجعرانة أو التنعيم فانه يتم لقول المصنف ولا راجع لدونها وقصره على ما اذا خرج من وطنه لا من محل أقام به اقامة تقطع حكم السفر مخالف للنقل (قوله ناويا السفر) ليس بشرط بل المراد لم يكن ناويا بالاقامة فيصدق بما اذا نوى السفر أو لا نية له وأما لو رجع ناويا اقامة تقطع حكم السفر فانه يتم كما اذا خرج منها لمحل دون مسافة القصر بجلس فيه والحاصل انه يفترق دخول بلده ووطنه ودخوله محلا أقام به ما يقطع حكم السفر من وجهين أحدهما أن دخول الاولين يقطع ولو دخل ناويا السفر حيث لم يرفض سكناها ومحل اشتراط الرفض حيث مات أهله به حين الرفض أولا أهل له وأما الرفض مع وجود الاهل أى الزوجة فانه لا عبرة به ويتم ودخوله محل الاقامة لا يقطع الا اذا نوى به اقامة تقطع ثانيهما ان نية دخول محل الاقامة غير ناو بها لا يقطع ولو كان بينه وبينه دون مسافة القصر أى على ما تقدم من البحث بخلاف نية دخول وطنه وما معه فانه يقطع حكم السفر اذا لم يكن بينه وبين ذلك مسافة القصر (قوله على ما رجع اليه مالك) وجه قوله الاول بالاتمام انه لما أوطنها وأتم الصلاة بها صار لها حكم الوطن فكأنه رجع لوطنه ووجه القصر الذى رجع اليه انها ليست وطنه على الحقيقة (٦١) وانما أتم بما نوى الاقامة (قوله أو ما فى حكمه) معطوف على وطنه وفيه أنه فى حالة الرجوع لا يعتبر البساتين فى القصر الا أن يحمل كلام المتن على دخول المرور كما يدل عليه ما يأتى فقول الشارح من باب ذكر الخاص بعد العام الخ لا حاجة له لاختلاف الموضوع لان قول المصنف وقطعه دخول بلده فى دخول رجوع وقوله وقطعه دخول وطنه فى دخول مرور (قوله فلا فائدة فيه الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن عطف الخاص على العام يحتاج لنكتة وما هى (قوله على اصالته) أى اصالة ذلك الخاص فى قطع السفر أى وأما الذى لم يتخذه وطنا أى على التأبيد فليس متأصلا فى قطع السفر وهو ما أشار له بقوله ومحل الاستيطان فلم يرد بالاستيطان ظاهره بل أراد به الاقامة القاطعة حكم السفر الخالية عن نية المكث على التأبيد (فان قلت) أى صورة توجد فيها المشابهة مع قوله الا متوطن كمكة الخ (قلت) توجد فيما اذا رجع متوطن لمكة ناويا الاقامة (قوله أو التنصيص على شرطية دخوله) فيه أن المصنف قد قال وقطعه دخول بلده والوطن من افراد البلد وجعل عب بلده محل اقامته اصالة فقال دخول بلده أى محل اقامته اصالة وان لم ينو اقامة أربعة أيام حيث لم يرفض سكناها والا فلا بد من نية اقامتها وجعل وطنه ما نوى عدم الانتقال عنه بل نوى اقامته به على التأبيد وليس بلده اصالة ﴿تنبيه﴾ قال ابن غازى ان الدخول فى البلد بالرجوع والدخول فى الوطن بالمرور (أقول) وهو الذى تفيده عبارة ابن الحاجب الآتية فاختلف الموضوع فلا يكون من عطف الخاص والحاصل ان المتعين أن قوله وقطعه دخول بلده دخول رجوع وقوله وقطعه دخول وطنه الخ دخول مرور فاختلف الموضوع فلا يكون من عطف الخاص على العام (قوله الاجتياز) هو نفس المرور (قوله علمت ما فى الشارح الوسط) من اخراج السرية (قوله والوطن لا يرفض) أى لا يعتبر رفضه الا اذا توطن غيره وأما اذا لم يتوطن غيره ورفضه فلا يعتبر ﴿تنبيه﴾ اذا عزم بعد الاقامة القاطعة على السفر فقال سحنون لا يقصر حتى يظعن كالابتداء وابن حبيب يقصر بالعزم رفعا للنية بالنية ابن ناجى وبالاول أقول شاهدت شيخنا يفتى به ولو نوى أن يقيم بموضع ثم رجعه بنيته قبل الدخول اليه فانه يقصر قاله فى المقدمات (قوله وفى كلام ابن غازى نظر) أى لانه قال الدخول فى البلد الرجوع والدخول فى الوطن المرور (أقول) يمكن أن مراده ان الدخول فى البلد يكون فى حالة الرجوع والدخول فى الوطن يكون فى حالة المرور فلا اعتراض بل هذا متعين

القصر كمعتمر من كالجحفة ناويا السفر بأن يقيم بها دون أربعة أيام يقصر فى رجوعه بلا خلاف وفى اقامته على ما رجع اليه مالك (ص) وقطعه دخوله وطنه (ش) وعلى ما قررنا من أعمية البلد يصير قوله وقطعه دخوله وطنه وهو موضع نوبت الاقامة فيه على الدوام أو ما فى حكمه من البساتين المسكونة من باب ذكر الخاص بعد العام فلا فائدة فيه الا التنبيه على اصالته فى قطع السفر ومحل الاستيطان شبيه به فى ذلك أو التنصيص على شرطية دخوله ولا يكفى مجرد المرور به ولا الاجتياز من غير دخول أو نية خلافا لما يوهمه قول ابن الحاجب ومروره بوطنه أو ما فى حكمه كنية اقامته وقد تعقبه فى توضيحه بأنه يوهم أن مطلق المرور مانع وليس كذلك انما يمنع بشرط دخوله أو نية دخوله لا ان اجتاز فقط (ص) أو مكان زوجة دخل بها (ش) أى وقطعه دخول مكان زوجته التى دخل بها فيه ولو لم يتخذه وطنا ولذلك قال (فقط) ولا ينبغى أن يرجع للزوجة ليخرج السرية وأم الولد كما فعل بعض فان أحدا لم يخرجهما واذا علمت أن ابن الحاجب وابن عرفة ألحقا السرية بالزوجة علمت ما فى الشارح الوسط ولو انتقلت الزوجة لبلد باذنه فانه يصير وطنا أيضا فلو ماتت وعلم بها فلا يعتبر موضعها حينئذ اذا كان متوطنا غيره والا فيعتبر لان موتها كالرفض والوطن لا يرفض الا أن يتوطن غيره انظر الطخيخى وقوله (وان بريح غالبة) قيد الغلبة مراعى فى الريح السابقة ثم ان ريح المرور لا يقطع حكم السفر الا اذا انضم لذلك دخول أو نية دخول وفى كلام ابن غازى نظر (ص)

(قوله وليس بين محل النية) هذا تقرير وتقرير آخر ذكر الشيخ أحمد وحاصله أن المراد وليس بينه أى محل مبدء سفره لا بين محل النية وتظهر ثمرة الخلاف بين التقريرين فيما اذا قصد سفرا زائدا على بلده وبين ابتداء سفره وبلده مسافة قصر ونوى دخولها بعد سفره بعض المسافة بحيث بقى من وقت نيته الى بلده دون مسافة قصر فعلى ما ذكره الشارح يتم لان ما بين محل نيته وبلده دون مسافة قصر وعلى الثانى يقصر لانه لا يعتبر محل النية والراجح (٦٢) الثانى كما أفاده محشى تت (قوله فى تلفيق يوم الدخول) أى تلفيق الباقى من يوم

ونية دخول وليس بينه وبينه المسافة (ش) يعنى ومما يبطل حكم السفر أيضا نية دخول بلده او وطنه او مكان زوجته أو سريته أو أم ولده وليس بين محل النية وبين المحل المنوى دخوله مقدار مسافة القصر فانه يتم من محل نيته الى ذلك المحل المنوى دخوله ثم يعتبر باقى سفره فان كان أربعة برد قصر والا أتم أيضا ولو كان بين محل النية والمكان المنوى دخوله المسافة قصر اليه واعتبر باقى سفره أيضا فالصور أربع يقصر قبله وبعده ان وجدت المسافة فيهما لا يقصر فيهما ان عدمت المسافة فيهما يقصر قبله ان وجدت فيه لا بعده ان عدمت فيه يقصر بعده ان وجدت فيه لا قبله ان عدمت فيه (ص) ونية اقامة أربعة أيام صحاح (ش) أى ومما يبطل حكم السفر أن ينوى اقامة أربعة أيام فى أى مكان من بر أو بحر وانما قال نية اقامة ولم يقل اقامة أربعة أيام لان الاقامة المجردة عن النية لا أثر لها كما يأتى ووصف الايام بقوله صحاح لقول ابن القاسم يلغى يوم دخوله المسبوق بالفجر ويوم خروجه خلافا لسحنون القائل باعتبار عشرين صلاة ولابن نافع فى تلفيق يوم الدخول والاعتداد الى مثله قال فى توضيحه اعلم أن الاربعة الايام تستلزم عشرين صلاة بخلاف العكس فلو دخل قبل العصر ولم يكن صلى الظهر ونوى أن يصلى الصبح فى اليوم الخامس ثم يخرج فقد نوى عشرين صلاة وليس معه الا ثلاثة أيام صحاح انتهى ولا بد من كون الاربعة الايام الصحاح بلياليها كما فى الجلاب والمعونة وغيرهما ولعل ذلك يؤخذ من قوله فى توضيحه ان الاربعة الايام مستلزمة لعشرين صلاة والا فلو دخل قبل الفجر ونيته الخروج بعد غروب الرابع لكانت الاربعة الايام صحاحا وليس معه الا تسع عشرة صلاة فالاقامة القاطعة فى ذلك أن يخرج بعد عشاء الرابع وليس المراد كمال الليلة الرابعة الى الفجر كما يوهمه التعبير بالليالى وقال ق قوله صحاح بأن يدخل قبل الفجر ويرتحل بعد غروب الرابع ولا يعتبر عشرون صلاة على المذهب (ص) ولو بخلاله (ش) يعنى ان نية الاقامة معتبرة فى قطع السفر ولو حدثت بخلال السفر أى فى أثنائه من غير أن تكون مقارنة لاوله وفيه رد لما يتوهم من أن النية المؤثرة هى ما كانت فى غير السفر لا ما كانت فى أثنائه لانها حينئذ كالمنافى غير محله وارجاع المبالغة الى نية الاقامة الحادثة فى أثناء السفر لدفع التوهم المذكور أمس بلفظه وأولى من ارجاعها الى نفس الاقامة لما بيناه فى الشرح الكبير (ص) الا العسكر بدار الحرب (ش) يعنى أن نية اقامة أربعة أيام فأكثر تبطل حكم سفر غير العسكر بدار الحرب وأما هو بها فانهم يقصرون وان نووا اقامة المدة الطويلة وأفهم قوله العسكر اتمام الاسير بدارهم ونص عليه فى المدونة واتمام العسكر بدار الاسلام والمراد بدار الحرب محل اقامة العسكر ولو فى دار الاسلام حيث لا أمن (ص) أو العلم بها عادة (ش) عطف على قوله ونية اقامة أربعة أيام أى ومما يبطل حكم السفر العلم بالاقامة ولو لم ينوها كما علم من عادة الحاج اذا نزل العقبة أو دخل مكة أن يقيم أربعة أيام فالضمير فى بها للاقامة القاطعة لحكم السفر وهناك احتمال آخر انظره فى شرحنا الكبير وعادة مفعول مطلق

الدخول وقوله الى مثله أى الى مثل الماضى منه من يوم الخروج مع ما بينهما وفى نسخة أخرى الدخول فى البلد بالرجوع وفى الوطن بالمرور (أقول) مفاد كلامه هنا أن قول المصنف وقطعه دخول وطنه فى مرور لا رجوع ولا يكون من عطف الخاص على العام لاختلاف الموضوع كما تقدم (قوله ولا بد من كون الاربعة الايام الصحاح بلياليها) هذا معتمد عج فقال ونية اقامة أربعة أيام صحاح أى مع وجود عشرين صلاة فى مدة الاقامة التى نواها (قوله هى ما كانت فى غير السفر) أى بأن كانت فى البلد قبل الشروع فى السفر (قوله لما بيناه) أى اذ يصير المعنى على ذلك أن الاقامة المذكورة تقطع ان كانت فى منتهاه بل ولو بخلاله كمن خرج لسفر طويل ناويا سيرما لا تقصر فيه الصلاة ويقيم أربعة أيام ثم يسير ما بقى فقال ابن القاسم لا يلفق ما قبل الاقامة لما بعدها وتصير هى والاقامة سفرين فلا تقصر وقال سحنون وابن الماجشون يلفق ويقصر وهو وان كان فيه على هذا الاحتمال الاشارة بلو الى خلاف مذهبى لكن يستغنى عنه بقوله فيما مر قصدت دفعة (قوله الا أن يكون العسكر) ؟ قال اللخمى الا أن يكون العسكر العظيم (قوله وأفهم (قوله العسكر الخ) المراد أفهم قوله العسكر الخ بدليل قوله العسكر بدار الاسلام (قوله أو العلم بها عادة) احترز به عن الشك فيها فيستمر على قصره لان من خوطب بالقصر لا ينتقل للاتمام بأمر مشكوك فيه (قوله وهناك احتمال آخر) أشار له بقوله ويمكن عندى أن يرجع الضمير الى الامور المتقدمة من قوله وقطعه دخول بلده وما بعده بدليل ما وقع فى بعض نسخ ابن الحاجب والعلم بهما بالعادة مثلا قال فى توضيحه قال ابن عبد السلام وابن هرون أى والعلم بمروره بالوطن أو ما فى حكم الوطن كمروره بهما أى ويقيد بأن تكون المسافة أقل من مسافة القصر (قوله وعادة مفعول مطلق) أى واعتبد العلم عادة

لفعل

(قوله وان قرئ بآخر سفره بالموحدة) أى وذلك انه يتوهم انه اذا كان فى آخر السفر فقد انفصل عن السفر فيتم (قوله لاختلاف النية) أى لان نية الاولى نية السفر الموجب للقصر وهذه النية التى حدثت نية الاقامة الموجبة للاتمام (قوله لم يخرج وقتها) أى بخلاف ما لو أحرم بالعصر بعد الغروب ثم نوى الاقامة المذكورة فلا يضر ويتمادى على صلاة سفرية لان الصلاة تقضى على نحو ما فاتته (قوله واختار ق الاحتمال الاول) ضعيف والراجح أنه لا بد أن يعقد ركعة كما فى المدونة وأما اذا لم يعقد ركعة فيقطع قال ابن رشد فى البيان اختلف فى المسافر ينوى الاقامة فى سفره مذهب المدونة ان ذلك مفسد لصلاته فهو كمن ذكر صلاة فى صلاة يخرج عن نافلة أو يقطع على الاختلاف فى ذلك اه وتقدم استحباب الشفع بعد عقد ركعة وعلى تخريج ابن رشد يأتى فيه جميع ما تقدم من القطع قبل عقد ركعة والتكميل بعد شفع من المغرب كثلاث من غيرها وقطع الامام والمأموم (٦٣) قاله محشى تت (قوله الجزم بالنية) النية

الفعل محذوف أى واعتيد العلم عادة (ص) لا الاقامة وان تأخر سفره (ش) يريد أن الاقامة المجردة لا أثر لها ألا ترى ان من أقام بموضع شهورا وان كثرت لحاجة يرجو قضاءها فى كل يوم ونيته السفر من غير نية اقامة أنه يقصر فقوله تأخر سفره بالمثناة الفوقية بصيغة الفعل ورفع سفره فاعل له هو نحو قول الباجى وان كثرت ويصدق بأثناء السفر ومنتهاه وان قرئ وان بآخر سفره بالموحدة كان كقول ابن الحاجب والاقصر أبدا ولو فى منتهى سفره وقرره فى توضيحه فقال أى وان لم يمر بوطنه ولم يعلم بالاقامة قصر أبدا ولو كان فى آخر سفره كما لو سافر الى الاسكندرية ودخلها ولم ينو بها اقامة أربعة أيام فانه يقصر بها انتهى (ص) وان نواها بصلاة شفع ولم تجز حضرية ولا سفرية (ش) يعنى أن المسافر اذا دخل فى صلاة سفرية ثم عرضت له نية الاقامة القاطعة فيها وهى أربعة أيام فانه ينصرف عن ركعتين نافلة يريد ثم يبتدئ صلاته حضرية لاختلاف النية ولم تجز حضرية ان أتمها أربعا ولا سفرية ان أضاف الى الركعة أخرى ومثل نية الاقامة المذكورة ما اذا أدخلته الريح وهو فى الصلاة محلا يقطع دخوله حكم السفر من بلده أو وطنه أو محل زوجته التى دخل بها فيه وقوله بصلاة لم يخرج وقتها سواء عقد ركعة أم لا ويحتمل وقد عقد ركعة كما فى المدونة وربما يشعر به قوله شفع ندبا وخرج عن نافلة واختار ق الاحتمال الاول (ص) وبعدها أعاد فى الوقت (ش) معطوف على بصلاة أى وان نوى الاقامة المذكورة بعد ايقاع الصلاة والفراغ منها سفرية أعادها حضرية فى الوقت المختار استحبابا واستشكلت الاعادة لوقوع الصلاة مستجمعة للشرائط قبل طرو النية فيكاد أن لا وجه لها الا أن يقال فيها ان الجزم بالنية على مجرى العادة لا بد له من تردد قبله فلعل مبدأ النية كان فيها فاحتيط له بالاعادة ولما كان الافضل ان لا يؤم المسافر مقيما ولا عكسه فى غير المغرب والصبح بين الحكم لو وقع فقال (ص) وان اقتدى مقيم به فكل على سنته وكره (ش) يعنى ان المقيم اذا اقتدى بالمسافر لا ينتقل عن فرضه ويصير كل منهما على سنته فيصلى المسافر فرضه فاذا سلم أتم المقيم ما بقى عليه من صلاته فذا وكره لمخالفته نية امامه (ص) كعكسه وتأكد وتبعه (ش) أى ككراهة اقتداء المسافر بالمقيم ولو فى المساجد الثلاثة أو مع الامام الاكبر الا أن يكون المقيم ذا سن أو فضل أو رب منزل لكن الكراهة هنا أشد من الاولى لمخالفة سنة القصر ولزوم الانتقال الى الاتمام له مع الامام ان أدرك ركعة مع الامام والاقصر وبنى على احرامه صلاة سفر وكذا يتم لو دخل معه فأحدث الامام قبل أن يفعل هذا معه شيأ فقدمه أو لم يكن وراءه غيره لانه دخل فى حكمه ولو دخل معه فى الجلوس الاخير لم يصل هذا الا

هى القصد ولا يتعلق به جزم فالاولى أن يقول اذ النية ويجاب بأنه لم يرد بالجزم الذى هو من قبيل العلوم حقيقته بل أراد به معنى آخر مجازيا بين بقوله بالنية فالباء للتصوير وقوله لا بد من تردد أى تردد وقوله فلعل مبدأ النية أى مقدمتها لان التردد ليس مبدأ النية بل مقدمة لها (قوله وكره لمخالفته نية) ظاهره ان الكراهة متعلقة بالمقتدى وهل تتعلق الكراهة بالامام تقدم ما يفيده (قوله الا أن يكون المقيم ذا سن الخ) فيه اشكال من وجهين الاول ان السلطان اذا اجتمع مع ذى السن فانه يقدم وهذا يقتضى العكس الثانى أنه كيف يترك سنة لتحصيل مستحب وهو كونه مع ذى سن أو فضل ثم بعد كتبى هذا رأيت محشى تت أعترضه فقال ما نصه قال س أى الشيخ سالم وكره كعكسه أى ولو فى المساجد الثلاثة أو مع الامام الاكبر الا أن يكون المقيم ذا سن أو فضل أو رب منزل اه وتبعه ج أى عج قائلا هكذا يستفاد من كلام الحطاب ويجرى مثل ذلك فى اقتداء المقيم بالمسافر الا أنه لا يأتى فيه أن يكون رب منزل أى وتبعه من بعد على ذلك فاقتضى كلامهم ان هذا هو المعتمد فيقيد به كلام المؤلف وليس كذلك بل الكراهة فى كلام المؤلف على الاطلاق والحطاب لم يذكر ذلك تقييدا الى أن قال وقد أطلق غير واحد الكراهة (قوله ولزوم الانتقال الخ) من عطف اللازم وفيه اشارة الى أن قول المصنف وتبعه مأمومه أى وجوبا (قوله ان أدرك ركعة مع الامام) هذا اذا نوى الاتمام أو أحرم بما أحرم به الامام وقوله والاقصر يحمل على ما اذا كان نوى القصر فلم يكن الكلام على وتيرة واحدة (قوله وكذا يتم) أى اذا نوى الاتمام أو أحرم بما أحرم به الامام (قوله قبل أن يفعل هذا شيأ) وأولى لو فعل (قوله أو لم يكن الخ) أى أو لم يقدمه لكن لم يكن وراءه غيره نقول بل ولو كان وراءه غيره ولم يقدمه فالحكم

الاتمام حيث كان نوى الاتمام أو أحرم بما أحرم به الامام لوجود العلة التى هى قوله لانه دخل فى حكمه (قوله سند يريد الخ) ذكر أن ماقاله سند قاله من عند نفسه وذكر عن اللخمى مايفيد أنه لو نوى الاتمام لظنه ادراك ركعة فتبين أنه لم يدركها يقتصر على ركعتين على الخلاف فى ذلك (قوله يريد ان لم يدخل بنية الاتمام) أى ولو حكما كما اذا أحرم بما أحرم به الامام أى بأن نوى القصر وأما اذا لم ينو شيأ فسيأتى ينبه عليه المصنف بقوله وفى ترك نية القصر والاتمام تردد والحاصل كما يستفاد من عج انه ان نوى الاتمام حقيقة أو حكما لزمه الاتباع فى الاتمام لحق ركعة أم لا وان نوى القصر خلفه ولم يدرك معه ركعة فانه يصلى صلاة منفرد ويصح له وان أدرك معه ركعة بطلت صلاته ويبتدئها وايضاحه أن المأموم خلف المسافر تارة ينوى الاتمام خلفه ومثله الاحرام بما أحرم به الامام وتارة ينوى صلاة سفر وفى كل اما أن يدرك معه ركعة أم لا ففى القسم الاول يتبعه مطلقا وفى الثانى ان أدرك معه ركعة بطلت صلاته والا صحت ويصلى ركعتين هذا حاصل ماأفاده عج فاذا علمت ذلك فنقول لفظ المدونة واذا أدرك مسافر خلف مقيم ركعة أتم وان لم يدركها قصر أى والفرض انه عالم بأن امامه مقيم كما قاله أبو الحسن ثم ان محشى تت ذكر ماحاصله أن ماقاله عج خلاف النقل وان كلام المدونة ظاهر فى كونه نوى القصر لا الاتمام وان أبا الحسن (٦٤) توقف فى كونه نوى القصر أو الاتمام وذكر بعد مايفيد انه نوى القصر كما نبينه وان ماقاله عج خلاف النقل وعلى هذا فيكون الكلام على وتيرة واحدة ثم تبين بعد ان الشيخ سالما حمله على نية القصر كما قاله محشى تت فهو المتعين (قوله ولم يعد) هذا خلاف مذهب المدونة ومذهبها يعيد فى الوقت ذكره محشى تت عند قوله وأعاد فقط فى الوقت (قوله وقد قيل ان فضيلة الجماعة أفضل) هذا قول اللخمى وطريقة ابن رشد آكدية القصر والمساواة قول ثالث (قوله وفيما يأتى أوقعهما منفردا) فيه نظر بل فيما يأتى أيضا أوقعهما جماعة لقول المصنف والاصح اعادته كمأمومه بوقت وأجاب عج بأنه ليس له عن الاتمام مندوحة حيث قصد تحصيل فضل الجماعة وفيما يأتى له مندوحة اذ ترك القصر ونيته الاتمام حصل منه اختيارا وعن قصده والساهى ملحق به لتفريطه واعادة مأمومه للخلل الحاصل لامامه بخلاف ماهنا اه (قوله لا ينظر لكثرة الصور الخ) أى لا ينظر لكون الصور قليلة أو كثيرة بل ينظر لتصوير المسئلة وفهمها وقد يقال ان كثرة الصور وقلتها لازمة لفهم المعنى على وجهه وهو مطلوب فصار النظر لها لازما والصور ست عشرة صورة وذلك لانه اذا نوى الاتمام فتارة ينويه عمدا أو جهلا أو تأويلا أو سهوا واذا أتم فتارة يتم عمدا أو جهلا أو تأويلا أو سهوا وأربعة فى أربعة بستة عشر (قوله وأتمها) أى فى الاحوال الاربعة فهذه اثنا عشر (قوله سهوا أو عمدا) أى أو جهلا أو تأويلا فهذه أربع صور (قوله لحصول السهو فى نيته) أى باعتبار نيته (قوله وهو الذى رجع اليه) أى القول بكون الساهى يعيد فى الوقت وهو الراجح (قوله ومأمومه أيضا يعيد فى الوقت) أى تبعا لاعادة امامه فيما تقدم اتفاقا فيما عدا السهو وفيه على القول الثانى قال محشى تت قول المصنف كمأمومه سواء كان المأموم مقيما أو مسافرا دخل على القصر وهو كذلك وقول ج أى الاجهورى هذا اذا نوى المسافر الاتمام كما نوى الامام وأما ان دخل على ركعتين ظانا أن امامه كذلك فتبين خلافه فالظاهر أن صلاته باطلة لقول المؤلف وان ظنهم سفرا الخ وفى المقدمات مايقتضى ذلك خلاف الطلاق فاتهم اذ لم يقيد بذلك ابن الحاجب ولا ابن عبد السلام ولا المؤلف فى توضيحه ولا ابن عرفة ولا أبو الحسن ولا ابن رشد ولا غيرهم ممن وقفت عليه والمسئلة مختلف فيها فى الوقت أو أبدا أو بناء على الخلاف فى عدد الركعات هل لابد من تعيينه أم لا

ركعتين رواه عيسى عن ابن القاسم سند يريد ان لم يدخل بنية الاتمام والا صلى أربعا ثم يعيد فى الوقت (ص) ولم يعد (ش) متعلق بالفرع الثانى لانه محل التوهم اذ يقال انه مسافر قد أتم وسيأتى فى المسافر ينوى الاتمام ويتم أنه يعيد فى الوقت وأما الفرع الاول فلا يتوهم فيه الاعادة لانه مقيم صلى أربعا واتمالم يعد هنا وأعاد فى الفرع الآتى مع اشتراكهما فى كون كل منهما أتم المسافر فيه لان الصلاة هنا قد أوقعها فى الجماعة وقد قيل ان فضيلة الجماعة أفضل من فضيلة القصر أو مساوية لها وفيما يأتى قد أوقعها منفردا فلذلك لم يطلب بالاعادة هنا وطلب بها هناك (ص) وان أتم مسافر نوى اتماما وان سهوا سجد والاصح اعادته كمأمومه بوقت والارجح الضرورى ان تبعه والا بطلت (ش) الكلام السابق فيما اذا نوى فى الصلاة أو بعدها وهذا فيما اذا نوى قبلها ولا ينظر لكثرة الصور وقلتها اذ لا يتعلق بذلك غرض والمعنى أن المسافر اذا خالف السنة ونوى الاتمام عمدا أو جهلا أو تأويلا وأتمها فانه يعيدها فى الوقت أربعا ان دخل فى الحضر فى وقتها ومقصورة ان لم يدخل فى وقتها ولو شك فيما نوى من قصر أو اتمام قال سند فليتم ثم يعيد فى الوقت وان نوى الاتمام سهوا عن سفره أو عن اقصاره فانه يسجد لان اتمامه من معنى الزيادة وسواء أتم سهوا أو عمدا والسجود فى الاول ظاهر وفى الثانى مراعاة لحصول السهو فى نيته وقيل يعيد فى الوقت من نوى الاتمام سهوا وأتم أى ولا سجود عليه كما يدل عليه كلام ابن الحاجب وابن عرفة وابن عبد السلام وهو الذى رجع اليه ابن القاسم ومأمومه أيضا يعيد فى الوقت كان مقيما أو مسافرا لكن المقيم يعيد أربعا وغيره ركعتين الا أن يدخل الحضر فى وقتها فيعيد أربعا وهل الوقت فى هذا الباب الاختيارى كما عند الابيانى أو الضرورى كما عند أبى محمد وصوبه ابن يونس وعليه اقتصر المؤلف لكن المأخوذ من

تشبيهه

(قوله أنه الاصفرار) أى انه ينتهى فى الظهرين للاصفرار أى وفى العشاءين للفجر وفى الصبح للطلوع فيكون فى العصر الاختيارى وفى الظهر الاختيارى وبعض الضرورى وفى العشاءين والصبح الضرورى * واعلم أنه يلزم من طلب الاعادة فى الوقت الضرورى طلبها فى الوقت الاختيارى دون العكس (قوله بالاعادة فى الوقت والسجود فى السهو) (٦٥) هذا حل بحسب الفقه والا فكلام المصنف فى الاعادة فى الوقت ولم يصرح بسجود المأموم ولا يخفى أن جعله شرطا فى الاكتفاء بذلك اتباعه وبحسب المعنى وفى الحقيقة يشترط فى صحة صلاة المؤتم لقوله والا بطلت (قوله ويعيدون الخ) جمع نظرا لافراد المؤتم (قوله عمدا وهو ظاهر) أى أو جهلا أو تأويلا (قوله سواء أتم سهوا أو عمدا) أى أو جهلا أو تأويلا (قوله وعلى اسقاط الخ) أقول يجاب بانه على نسخة الاسقاط يكون الجواب محذوفا وقوله وان سهوا مبالغة فى مقدر (قوله والظاهر أن حكم الخ) فيكون صوره اثنى عشر من ضرب أربعة فى ثلاثة وأما اذا قصر سهوا أى وكان نوى الاتمام عمدا أو جهلا أو تأويلا أو سهوا (قوله والمتأول هنا هو الخ) هذا باعتبار القصر لا باعتبار نية الاتمام أولا (قوله لانه قال به جمع) وانظر هل يشترط فى كونه متأولا ملاحظة ذلك أولا وهو الظاهر (قوله بعد نية قصر) أى عمدا أو جهلا أو تأويلا أو سهوا فهذه أربعة تضرب فى أحوال الاتمام الاربع غير أن البطلان انما هو فيما اذا كان الاتمام عمدا (قوله وسهوا أو جهلا فى الوقت) أى الضرورى شيخنا (قوله والعامل فيهما أتم) أى بقطع النظر عن القيد صرح به السعد وحاصله أنه ان أتم عمدا بطلت وان أتم سهوا ففى الوقت فالاول قيد بالبطلان والثانى لم يجر فيه ذلك القيد شيخنا (قوله وسبح به) أى تسبيحا يحصل به الافهام (قوله وظاهره أنه لا يكلمونه) أى عند سحنون وأما عند غيره فانهم يكلمونه وظاهره أنه لا يشير اليه والعبرة بما تقدم من كونهم يشيرون له أولا فان لم يفهم سبح فان قدم لم يضر شيخنا فان لم يسبح فهل تبطل كما تقدم فى الخامسة أم لا وهو الظاهر لان هذا أخف من شرح عب قال عج وانظر اذا لم يعلم هل قام عمدا أو سهوا وقال بعض الشيوخ والظاهر أنهم يسبحون له

تشبيه فى المدونة بالمصلى بالنجس أنه الاصفرار ومحل الاكتفاء من المأموم بالاعادة فى الوقت أو السجود فى السهو والاكتفاء به ان تبع الامام فى اتمامه والا بطلت صلاته ويعيدون أبدا كانوا مقيمين أو مسافرين لمخالفتهم امامهم فقوله وان أتم مسافر نوى اتماما أعاد بوقت كذا فى بعض النسخ باثبات أعاد بوقت وظاهره أنه لا سجود عليه سواء وقع الاتمام عمدا وهو ظاهر أو سهوا لانه فعل ما يلزمه فعله فقوله وان سهوا سجد مستأنف أى وان نوى الاتمام سهوا وأتم وسواء أتم سهوا أو عمدا وعلى اسقاط قوله أعاد بوقت يصير قوله وان سهوا مبالغة فيحتمل فى قوله نوى أو أتم فالتقدير وان نوى الاتمام عمدا بل وان سهوا أو وان أتم عمدا بل وان سهوا وجواب الشرط سجد لكن يشكل عمومه بأنه لا سجود على المتعمد انما عليه الاعادة ومثله الجاهل والمتأول (ص) كأن قصر عمدا والساهى كأحكام السهو (ش) التشبيه فى قوله بطلت وقصر بتخفيف الصاد وتشديدها وهو الافصح والمعنى ان المسافر اذا نوى الاتمام عمدا أو جهلا أو تأويلا أو سهوا ثم قصر عمدا فان صلاته تبطل لانه يشبه المقيم يقصر صلاته عمدا ويعيدها سفرية لا حضرية وان قصرها سهوا عما دخل عليه من نية الاتمام كان كأحكام السهو الحاصل لمقيم سلم من ركعتين فان طال بطلت وان قرب جبرها وسجد بعد السلام وأعاد بالوقت كمسافر أتم والظاهر أن حكم الجاهل والمتأول كالعامد لان الاصل فى العبادات الحاقه ما به الا فى مسائل معينة ليست هذه منها فان قلت يأتى فى المسئلة الآتية أن الجاهل والمتأول ملحقان بالساهى فما الفرق قلت انه فيما يأتى فعلهما رجوع للاصل الذى هو الاتمام بخلاف ماهنا والمتأول هنا هو من تأول وجوب القصر فى السفر لانه قال به جمع من أئمتنا كما ذكره الشارح أول الفصل (ص) وكأن أتم ومأمومه بعد نية قصر عمدا وسهوا أو جهلا ففى الوقت (ش) عطف على قوله كأن قصر عمدا يعنى ان المسافر اذا أتم صلاته بعد ان نوى القصر فاما أن يتمها عمدا أو جهلا أو تأويلا أو سهوا فان أتمها عمدا بطلت صلاته لمخالفته مادخل عليه وصلاة مأمومه تبعه أم لا كان مأمومه مقيما أو مسافرا سواء نوى مأمومه القصر عمدا أو غير عمد وان أتمها سهوا أو جهلا أو تأويلا فيعيد فى الوقت ويسجد فى حالة السهو ولا سهو فقوله عمدا معمول أتم وقوله وسهوا أو جهلا وأولى تأويلا معطوفان على عمدا والعامل فيهما أتم والتأويل هنا هو مراعاة القول بأن القصر لا يجوز أو لمن يرى ان الاتمام أفضل (ص) وسبح مأمومه ولا يتبعه وسلم المسافر بسلامه وأتم غيره بعده أفذاذا وأعاد فقط بالوقت (ش) الضمير فى مأمومه عائد على الامام المسافر يعنى أنه اذا أحرم على القصر ثم قام من اثنتين سهوا أو جهلا فان مأمومه يسبح به ليرجع اليهم فان رجع اليهم سجد لسهوه وصحت وان تمادى لم يتبعوه كما اذا قام لخامسة بل يجلسون لفراغه سواء كان المأموم مقيما أو مسافرا فاذا سلم سلم المسافر ولا يسلم قبله لدخوله على متابعته وقام المقيم ليأتى بما بقى عليه من صلاته فذا لامتناع الاقتداء بامامين فى صلاة واحدة فى غير الاستخلاف ويعيد الامام وحده فى الوقت السابق دون المأمومين لانه لا خلل عليهم ان لم يتبعوه فالضمير المجرور بعد عائد على السلام أى وأتم غير المسافر وهم المقيمون بعد سلام الامام أفذاذا وظاهره أنه لا يكلمه اذا لم يفهم بالتسبيح وهذا ظاهر ما تقدم فى الخامسة وأراد بالغير الجنس الصادق بمتعدد ولذلك قال أفذاذا

حال قيامه فان رجع فواضح وان لم يرجع يسأل بعد سلامه ان قال قت عمدا بطلت عليه وعليهم والافلا (قوله ظنهم سفرا) جمع لسافر
لا لمسافر كصحب وصاحب خلافا لعب ومفهوم ظنهم أنه ان شكهم مسافر سفرا فان أحرم بما أحرم به امامه صحت ان ظهر أنه مسافر وكذا
مقيم ان أتم معه والابطلت كأن لم يتبين شئ وبقى ما اذا شكهم مسافر سفرا فأحرم بحضرية أو سفرية وفى كل اما أن يتبين أنها حضرية
أو سفرية أولا يتبين شئ فالصور ست انظرها ولو شكهم مقيم سفرا صحت فى الاقسام الثلاثة ان نوى حضرية فان أحرم بما أحرم به الامام
صحت أيضا ان تبين أنه مقيم لا ان تبين انه مسافر أولم يتبين شئ فتبطل (قوله فى الوجهين) أى سواء ظهر أنه مسافر أو مقيم (قوله وأما
ان لم يظهر شئ) أى بأن ذهبوا حين سلموا من ركعتين ولم يدر هل هى صلاتهم أو أخيرتا تامة ﴿تنبيه﴾ قال س أى الشيخ سالم انظر
تعليلهم البطلان فى هاتين بمخالفة نية المأموم ومخالفة فعله نيته وقولهم متى أدرك المسافر ركعة مع المقيم لزمه الاتمام والاقصر فظاهره أنه
يتم مع كونه نوى القصر بل يفيد ذلك قولهم والاقصر اذلو دخل بنية الاتمام لأتم من غير تفصيل بين ادراك ركعة أودونها فينبغى أن يحمل
الكلام على من لم ينو قصرا ولا اتماما اه (قلت) لا معارضة لان نية عدد الركعات ومخالفة النية أصل مختلف فيه فتارة يلغونه وتارة
يعتبرونه فالمدونة لم تعتبره فى المدرك وان اعتبرته فى مسائل وما درج عليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا قول ابن القاسم فى الموازية ولا
معارضة مع الاختلاف وقوله مع قولهم

متى أدرك المسافر يقتضى أنه متفق عليه وليس كذلك

وانظر لو تبعوه والظاهر جريها على حكم وان قام امام الخامسة (ص) وان ظنهم سفرا فظهر خلافه
أعاد أبدا ان كان مسافرا (ش) يعنى ان من مر بجماعة يصلون فظنهم مسافرين فدخل معهم على
ذلك ثم تبين أنهم مقيمون فانه يعيد أبدا ان كان الداخل مسافرا لانه حين ظنهم سفرا نوى القصر
فان انتظر الامام الى أن يسلم وسلم معه خالفه نية وفعلا وان أتم صلاته خالفه فى النية وخالف فعله
ما أحرم هو به فهو كمن نوى القصر فأتم عمدا ولو كان مقيما لأتم صلاته ولم يضره ظن المخالفة لان
الاتمام واجب عليه فى الوجهين وقد وافق الامام فى النية فى نفس الامر فلا مخالفة واحترز
بمفهوم ظهر خلافه عما اذا لم يظهر خلافه بأن ظهر ما وافق ظنه وأما ان لم يظهر شئ فينبغى فيه
البطلان كما هو منقول فى مسئلة العكس وان كان ظاهر المفهوم الصدق بالصورتين (ص)
كعكسه (ش) العكس فى الظن باعتبار متعلقه لان الموضوع أن الظان مسافر ولو أخر قوله ان
كان مسافرا عن قوله كعكسه لكان أحسن والمعنى أن المسافر اذا ظن القوم مقيمين فنوى الاتمام
فتبين له أنهم مسافرون أولم يتبين له شئ فانه يعيد أبدا وأما ان كان الظان مقيما فلا تبطل صلاته فى
الصورتين لانه فى الاولى كشف الغيب أنه موافق له نية وفعلا كما مر ولان غاية ما فى الثانية أنه
مقيم صلى خلف مسافر ثم إنه لا اعادة فى هاتين الصورتين فى الوقت كما يفهم من نقل المقدمات
فالتشبيه فى قول المؤلف كعكسه فى الاعادة أبدا وفى قوله ان كان مسافرا (ص) وفى ترك نية
القصر والاتمام تردد (ش) أى وفى كيفية ما يفعله من ترك نية القصر والاتمام بل دخل بنية

(قوله كعكسه) وانما بطلت
صلاته ان كان مسافرا لمخالفة نيته
لنية امامه ومخالفة فعله لنيته
أى ان صلى بصلاة الامام فان
صلى صلاة مقيم فلم يخالف فعله
نيته فكان القياس الصحة كما فى
الناصر قياسا على قوله وان اقتدى
مقيم به مع أن ظاهر المصنف كظاهر
كلامهم بطلان صلاته ان كان
مسافرا كما فى هذه ولو صلى صلاة
مقيم والفرق كما فى الشيخ أحمد ان
قوله وان اقتدى مقيم الخ دخل على
المخالفة بخلاف هذه دخل على
الموافقة فتبين المخالفة (أقول)
لا يخفى انه اذا اقتدى مقيم بانسان
يعتقد أنه مقيم فتبين أنه مسافر
ان صلاة المقتدى صحيحة مع أنه دخل على الموافقة فتبين المخالفة (قوله فى الصورتين) أى اللتين هما قوله وان ظنهم الظهر
سفرا فظهر خلافه وقوله كعكسه وقوله فالتشبيه هذا معارض صدر حله حيث قال العكس فى الظن باعتبار الخ لانه اذا كان الموضوع
هكذا فلا يقال التشبيه فى قوله ان كان مسافرا الخ وقوله العكس فى الظن باعتبار متعلقه أى باعتبار مفعوله لا باعتبار فاعله (قوله
أى وفى كيفية ما يفعله من ترك الخ) اشارة الى أن كلام المصنف لا يؤخذ بظاهره بل لابد من تقدير وهو ما أشار اليه بقوله أى وفى
كيفية وقدر عب أى وفى موجب بفتح الجيم والمعنى واحد وظاهر المصنف كغيره انه لا يلزمه اعادة كما قال عج والمتبادر من المصنف
ما قرر به تت من قوله وفى صحة صلاة من دخل على صلاة ظهر مثلا على ترك نية القصر والاتمام معا سهوا أو عمدا وعدم صحتها
تردد اه وعليه فمحل التردد ان صلاها سفرية والاصح اتفاقا ويجرى ما قاله تت فى المأموم أيضا فاذا نوى الصلاة وترك نية القصر
والاتمام فان كان الامام يصلى صلاة سفر جرى فى صحة صلاة المأموم الخلاف المذكور وان كان يصلى صلاة حضر صحت صلاته اتفاقا
كما قاله عج فى حاشيته فاذا علمت هذا كله فنقول قد أشار ابن الحاجب الى هذه المسئلة بقوله الثالثة ان أتم أو قصر ففى الصحة قولان
اه ومراده بالثالثة أن يترك النيتين اما ساهيا أو مضربا أى عامدا وقرره ابن عبد السلام على ظاهره ولم يتعقبه فنحن فى غنية عن تقرير
شارحنا التابع للشيخ سالم والمناسب حينئذ هو تقرير تت ولا يقصر على ما اذا صلاها سفرية كما قال عج لقول ابن الحاجب المذكور
أفاده محشى تت

(قوله الرجوع الى وطنه) أى بعد قضاء وطره (قوله ان طال سفره) بالعرف فيما يظهر (قوله وابتداء دخوله بالمسجد) أى ولا يفعل فى
الخروج كما فى شرح شب (قوله لانه أبلغ فى السرور) هذه العلة تقتضى ذلك ولو فى غير ذى الزوجة وقوله ويكره أى فيكون مقابل المستحب
الكراهة وقوله هذا أى محل كلام المصنف كما فى شرح شب (قوله خوف أن يجد فى بيته ما يكره) أى ربما يجد أهله على غير أهبة من
التنظف والتزين المطلوبين من المرأة فيكون ذلك سببا للفرقة بينهما أو يجدها على غير حالة مرضية والستر مطلوب واقتحم النهى رجلان
فوجد كل فى بيته رجلا (قوله وهو انما يكون ليلا) قال فى المصباح وكل ما أتى ليلا فقد طرق فاذن يكون قوله ليلا تأكيدا لقوله الطروق
(قوله المراد بالعشى ما قبل الاصفرار) وأول النهار طلوع الفجر وان كانت عبارة المصنف لا تفيده ﴿فائدة﴾ يستحب اذا خرج للسفر ان
يسلم هو على اخوانه وأما اذا جاء من السفر وقدم منه فان المستحب لاخوانه أن يأتوا اليه ويسلموا عليه وأما ما يقع عند الوداع من قراءة
الفاتحة فوقع ذلك للتاجورى وأنكره بأنه لم يرد فى السنة وقد ذكر ذلك عنه الشيخ

الشعراوى فى ذيل الطبقات وقال عج عن
شيخه ابن الترجمان بل ورد
فى الحديث ما يؤخذ منه
جواز ذلك وهو قوله فى
الحديث كان يذكر الله فى
كل أحواله ومن الاحوال حالة
السفر ومن الذكر القرآن
بل أفضل الذكر القرآن
لقوله تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وأما الفاتحة له صلى
الله عليه وسلم فذكر الحطاب
فى باب الحج عن الشافعية
قولين أرجحهما عدم الجواز
ولا نص فى مذهبنا فى المسئلة
والذى عليه علماء الشافعية
الآن جواز ذلك قال عج
واذا لم يوجد فى مذهبنا نص
فنرجع الى مذهب الشافعية
فى ذلك فلا يحرم ذلك والذى
يقول بالحرمة يحتج بأنه لم يرد
جواز ذلك عنه ولا اذن فيه
ولا يتهجم على العظيم الا باذن فيه وهذا لم يأذن فيه

الظهر مثلا من غير قيد بأحد الوصفين ساهيا أو معرضا عنهما متعمدا تردد أى هل يلزمه الاتمام كما قاله سند
أو يخير كما قاله اللخمى (ص) وندب تعجيل الاوبة والدخول ضحى (ش) يعنى أنه يندب للمسافر تعجيل
الاوبة أى الرجوع الى وطنه ويستحب استصحاب هدية بقدر حاله ان طال سفره وابتداء دخوله بالمسجد
والدخول ضحى لانه أبلغ فى السرور ويكره الطروق ليلا خوف أن يجد فى بيته ما يكره وهذا فى غير معلوم
القدوم بوقت وفى حق ذى الزوجة فالمراد بضحى أن لا يدخل ليلا لان المنهى عنه الطروق وهو انما يكون
ليلا وفى كتابة أخرى المراد بالضحى هنا ما قبل العشى أى ما قبل الاصفرار ولما أنهى الكلام على
ما أراد من القصر شرع فى أسباب جمع المشتركتين وهى ستة السفر والمطر والوحل مع الظلمة والمرض
وعرفة ومزدلفة وتكلم المؤلف على الاربعة الاول وسيذكر الباقى فى محله والخوف ولم يتكلم عليه وفيه
قولان ثم اعلم أن المسافر تارة تزول عليه الشمس وهو نازل أو راكب وفى كل اما أن ينوى النزول بعد
الغروب أو قبل الاصفرار أو بينهما فان زالت عليه الشمس وهو نازل ونوى الرحيل والنزول بعد الغروب
فيجمع العصر قبل ارتحاله مع الظهر لانه وقت ضرورى للعصر فيغتفر ايقاعها فيه لمشقة النزول وان نوى
النزول قبل الاصفرار فلا يجمع بل يصلى الظهر قبل ارتحاله ويؤخر العصر وجوبا لنزوله فيوقعها فى مختارها
وان نوى النزول بعد دخول الاصفرار وقبل الغروب فانه يصلى الظهر ويخير فى العصر ان شاء جمعها مع
الظهر وشهره ابن بشير وان شاء أخرها لنزوله واختاره اللخمى قال وهو أخف من تقديمها عند الزوال لان
ذلك يخصها ولا يتعلق على المصلى حينئذ ذنب لان ذلك للضرورة اه وان زالت الشمس عليه وهو سائر
فان نوى النزول قبل الاصفرار أو فيه أخر الظهر والعصر الى نزوله فيوقعهما فى ضروريهما فى الثانية لانه
معذور بالسفر وفى مختار العصر فى الاولى وان نوى النزول بعد انقضاء الاصفرار ودخول الغروب فانه
يجمعهما جمعا صوريا الاولى فى آخر مختارها والثانية فى أوله ثم الجمع المذكور حكمه الجواز الغير المستوى
الطرفين اذ الاولى تركه من غير كراهة ولا فرق فى السفر بين كونه طويلا تقصر فيه الصلاة أم لا جد سيره
فيه لادراك أمر من مال أو رفقة أم لا على ما شهره ابن رشد وفى المدونة ما يخالفه لكن لابد من كونه غير
عاص به ولا لاه وان يكون ببر لا بحر والى هذا كله أشار المؤلف بقوله (ص) ورخص له جمع الظهرين ببر

اه (قوله والخوف) أى خوف العدو (قوله قولان) ذكرهما ابن الحاجب حيث قال ولابن القاسم قولان ووجه الجمع ان مشقته أكثر من
مشقة السفر والمطر والمرض وعليه فهو على ضربين كالمرض ان كان خوفا يتوقع مع تأخير الصلاة جمعهما فى أول الوقت وان كان خوفا
يمنع من تكرار الاقبال عليها والانفراد بها جمع بينهما فى وقتهما المختار (قوله وشهره ابن بشير الخ) اعلم ان ظاهر تلك العبارة ان ابن بشير شهر
الجمع واللخمى اختار التأخير للنزول أى القول بذلك فاذن تكون المسئلة ذات قولين فأين التأخير الذى أفاده المصنف فالمناسب أن لا يأتى
بالكلام على ذلك الوجه وذلك أن ابن بشير يقول انه يجمع ويجعله المشهور ونصه ان كان ارتحاله بعد الزوال وكان لا ينزل الا بعد الاصفرار
أدى الصلاتين حين ارتحاله هذا هو المشهور من المذهب واللخمى يقول بالتخيير الا أن تأخيره الثانية أولى وهناك قول ثالث بتأخير الثانية
والصواب ان المصنف ماش على كلام اللخمى فقط (قوله لان ذلك يخصها) أى على تقدير الضيق لانه اذا ضاق الوقت اختص بالاخيرة (قوله
وهو سائر) اشارة الى أن قوله وهو راكب أى سائر وان لم يكن راكبا (قوله لكن لابد الخ) استدراك على التعميم (قوله لكن لابد أن يكون
غير عاص به ولا لاه) فلو كان عاصيا أو لاهيا فهل يجرى فيه ما جرى فى القصر من أن الراجح عدم الاعادة وهو الظاهر (قوله ببر) أى لا ببحر

لانا لانبيح الجمع للمسافر الا عند جد السير خوف فوات أمر وهذا معدوم فى سفر الريح اه وانظر هل يلزم من لا يشترط الجد فى سفر البر ان يبيح الجمع فى البحر فيحصل التعارض بين كلاميه قاله بعض الشراح (قوله وفيها شرط الجد) لرحل أو امر أى لا لمجرد قطع المسافة كذا فى لئ وشب وقال فى لئ والجد بكسر الجيم الاجتهاد وفى عب رجل تحرز عن المرأة فتجمع وان لم يجد بها سير ولم تخش فوات أمر وكلام المواق يقويه (قوله ونوى النزول بعد الغروب) وليس عليه تأخير الجمع بقدر ما مضى من الزوال ما يصلى فيه الظهر (قوله وقبل الاصفرار أخر العصر) وجوبا كما قيل فان قدمها أجزأت وينبغى أن تعاد فى الوقت (قوله خير فيها) والاولى تأخيرها اليه لانه ضروريها الاصلى (قوله أخرهما الخ) وجوبا كذا قيل وفيه شئ والقياس ان تأخيرهما جوازا فى الصورة الاولى وأما فى الثانية فتأخير الصلاة الاولى جائز والثانية واجب لنزوله بوقتها الاختيارى كذا كتب والد عب وللخمى ان تأخيرهما جائز أى ويجوز ايقاع كل صلاة فى وقتها ولو جمعا صوريا ولا يجوز جمعهما جمع تقديم لكن ان وقع فالظاهر الاجزاء واعادة الثانية فى الوقت قال شيخنا رحمه الله تعالى ويمكن الجمع بأن من قال بالوجوب بمعنى لا يقدم العصر فلا ينافى انه يجوز ايقاع كل صلاة (٦٨) لوقتها والجواز فى كلام اللخمى بالمعنى المتقدم (قوله أى فى جوازه) أى الجمع المناسب أى فى تجويزه أى تجويزه الجمع ويجاب بأنه تفسير الشئ بأثره وقوله وأما كونه أى الجمع (قوله ومنهل الخ) الاحسن فى هذا كله ما سيأتى من أن ببر متعلق بجمع ومنهل بدل منه لانه اذا جعل قوله ببر متعلقا برخص ربما يتوهم أن ترخيص الشارع حين صدر منه كان فى البر وليس كذلك كما أفاده البدر (قوله مهم) لم يقيد الامر فى المدونة بكونه مهما فتقييد س وغيره كلام المؤلف به فيه نظر اه محشى تت (قوله هو محل النزول) أى فى هذا الموضع فلا ينافى أنه فى الاصل الموضع الذى فيه الماء وعبارة عج وقال فى المصباح والمنهل بفتح الميم والهاء المورد وهو عين ماء ترده الابل اه وعبر به عن نزول المسافر مطلقا أى سواء كان فيه ماء أم لا (قوله معطوفان على بعد) فيه ما تقدم من الاعتراض والجواب (قوله فاسدة) فيه نظر بل صحيحة بترجيع الضمير للتأخير وعدمه أو الجمع وعدمه (قوله وتقرير تت) أى لانه قال والثالثة ان نوى النزول بعده أى بعد دخول الاصفرار وقبل فراغه صورة بين الصورتين السابقتين خير فيهما بأن يجمع بينهما فى المنهل أو بعد الاصفرار ونحوه فى توضيحه عن الجواهر عند قول ابن الحاجب فان نوى الاصفرار الخ (قوله ففى وقتيهما جمعا صوريا) أى فهو جمع صورة أى مجازا لا حقيقة لان حقيقة الجمع تأخير إحدى الصلاتين أو تقديمها (قوله على كلام ابن مسلمة) وذلك أن ابن مسلمة يقول ان نوى النزول فى الاصفرار يؤخرهما الا انه معذور بالسفر ولذا لا يأثم واستشكله فى التوضيح ثم قال والقياس ما نقله أبو الحسن عن ابن رشد انه يجمعهما جمعا صوريا فقوله والا بأن لم ينو النزول فى الاصفرار ولا قبله بل بعد الغروب على كلام ابن مسلمة (قوله وعند أبى الحسن الخ) فان حمل كلام المصنف عليه فيجعل قوله الاصفرار على تقدير مضاف أى مقارب الاصفرار ويجعل قوله قبله قبلية طويلة وقوله والا أى بأن لم ينو النزول مقارب الاصفرار ولا قبله قبلية طويلة أى بأن نوى النزول فى الاصفرار أو بعده (قوله كمن لا يضبط) هذا اذا زالت وهو راكب والاصلى الظهر قبل أن يرتحل والعصر فى وقتها (قوله لحكم ما قبله فى الجمع الخ) ويحصل له فضيلة أول الوقت (قوله وكالمبطون)

وان قصر ولم يجد بلا كره وفيها شرط الجد لادراك أمر بمنهل زالت به ونوى النزول بعد الغروب وقبل الاصفرار أخر العصر وبعده خير فيها وان زالت راكبا أخرهما ان نوى الاصفرار أو قبله والا ففى وقتيهما (ش) كلام المؤلف فى الترخيص أى فى جوازه وأما كونه راجحا أو مرجوحا فشئ آخر والجواز لا ينافى المرجوحية وقوله بلا كره أى كراهة لا تنافى المرجوحية أيضا والضمير فى له للمسافر السابق لا بقيوده وهى أربعة برد قصدت دفعة الخ بل ببعضها وهى غير عاص ولاه فالضمير راجع للمقيد بدون بعض قيوده أى رخص لمسافر غير العاصى بالسفر واللاهى به وقوله ببر متعلق برخص وبمنهل متعلق بجمع وقوله ولم يجد معطوف على قصر واسناد الجد للسير من الاسناد المجازى وهو اسناد ما للشئ الى ملابسه والا فالجد انما هو للمسافر قوله بلا كره متعلق برخص لكن تركه أرجح قوله وفيها شرط الجد أى فى السير لا لمجرد قطع المسافة بل لادراك أمر مهم من مال أو رفقة أو مبادرة ما يخاف فواته وان جمع على هذا القول من لم يجد به السير فانه يعيد الثانية فى الوقت قوله بمنهل هو محل النزول وان لم يكن فيه ماء وهو متعلق بجمع وقيل برخص وقال ز قوله بمنهل الخ بدل من قوله ببر بدل بعض من كل فهو متعلق بجمع المقدر وببر متعلق بجمع المذكور وانما لم يكن متعلقا بجمع المذكور ولا يكون بدلا للزوم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز اه وقوله زالت الخ أى زالت على المسافر حالة كونه به أى بالمنهل وهو محل نزوله لان الشمس انما تزول فى السماء وقوله بعد الغروب متعلق بالنزول لا بنوى لان النية عند الزوال وقبل وبعد معطوفان على بعد قوله خير فيها أى فى العصر ونسخة فيهما بتثنية الضمير فاسدة وتقرير تت لها ومحاولته لتصحيحها غير سديد قوله وان زالت راكبا الخ أى سائرا ولو عبر به لكان أحسن ليشمل الماشى على ما فى الطرر لابن عات وقوله والا ففى وقتيهما أى وان لم ينو النزول فى الاصفرار ولا قبله بل بعد الغروب على كلام ابن مسلمة وعند أبى الحسن أن حكم نية النزول فى الاصفرار كحكمه بعد الغروب (ص) كمن لا يضبط نزوله (ش) يعنى أن من لا يضبط نزوله من المسافرين حكمه حكم ما قبله فى جمع الصلاتين فى وقتيهما وقوله (وكالمبطون) ثانى اسباب

ويحصل له فضيلة أول الوقت شيخنا (قوله كل من تلحقه المشقة الخ) أى اذا صلى كل صلاة فى وقتها ولا تحصل له اذا صلاهما مجتمعتين (قوله بربع القامة) أى يحصل من الظل ربع القامة والمعتمد الاول وهو الحمل على الجمع الصورى (قوله والعطف يقتضى المغايرة) أى فيقتضى ان المبطون يضبط اسهال بطنه لك أن تقول ان قوله كمن لا يضبط نزوله قرينة على ان قوله وكالمبطون أى الذى لا يضبط اسهال بطنه والمغايرة حاصلة تحقيقا قوله بخلاف المسافر) انظره مع قوله بمرجوحية (قوله والمعتمد الخ) ويؤخذ ذلك من تصريحه به وحذف مقابله (قوله يستحب أن يقدم على المشهور) الظاهر أن قوله (٦٩) على المشهور متعلق بيقدم بقطع النظر عن قوله يستحب أى فالتقديم مشهور ثم يحتمل استحبابا ويحتمل جوازا أى خلافا لابن نافع القائل بانه لا يجوز له ذلك ويصلى كل صلاة لوقتها فان اغمى عليه حتى ذهب وقته لم يكن عليه قضاؤه واستظهر لانه على تقدير الاغماء فلا ضرورة تدعو الى الجمع وكما اذا خافت ان تحيض او تموت فانه لا يشرع لها الجمع ذكر ذلك بهرام وفرق بين الحيض والاغماء بان الحيض يسقط الصلاة قطعا بخلاف الاغماء فان فيه خلافا أو ان الحيض الغالب فيه أن يدوم الوقت بخلاف الاغماء وهذا يقتضى مساواة الجنون له لئ (قوله وارتضاه ق) أفاد ان المراد الجواز المستوى الطرفين (أقول والظاهر الاول وهو التقديم استحبابا ففى المواق فيها لمالك اذا خاف المريض أن يغلب على عقله جمع بين الظهر والعصر اذا زالت الشمس لا قبل ذلك وبين العشاءين عند الغروب اه فان صيغة الفعل ان لم تحمل على الوجوب فلا أقل من أن تحمل على الندب وقال مالك فى المدونة جمعه عند الزوال أحب الى من أن يصليها فى وقتها قاعدا اه ثم بعد كتبى هذا وجدت محشى تت قال قال تت لم يذكر المؤلف حكم التقديم سبق أن ابن عرفة عبر بالجواز وكذا فى التوضيح وعبر س ومن تبعه بالاستحباب وهو خلاف ما تقدم وخلاف قول ابن عبد السلام المشهور جوازه وقال الزرقانى عن ابن يونس التقديم على جهة الاستحباب نقله بعض مشايخنا واقتصر عليه اه وهو لا يعادل الاول فالصواب حمل كلام المؤلف على الجواز وان كان تعبيره بالفعل ينبو عن ذلك اه (أقول) تعبير ابن عبد السلام المشهور الجواز انما هو فى مقابلة من منع وهذا لا ينافى الاستحباب خصوصا وقد علمت النص الصريح فى المدونة عند الزوال أحب الى وقد اقتصر بعض شيوخ البدر على الندب لح (قول المصنف أو قدم) معطوف على مثله محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير وان قدم وسلم أو قدم ولم يرتحل (قوله سواء كان تقديمها واجبا) انظر هذا مع ما تقدم من ان من زالت عليه الشمس وهو نازل ونوى الرحيل والنزول

أسباب الجمع عطف على ما قبله مشارك له فى الحكم وهو الجمع الصورى وليس الحكم مخصوصا بالمبطون بل يشاركه فيه كل من تلحقه المشقة بالوضوء أو القيام لكل صلاة لقوله فيها وان كان الجمع للمريض أرفق به لشدة مرض أو بطن منخرق من غير مخافة على عقل جمع بين الظهر والعصر فى وسط وقت الظهر وبين العشاءين عند غيبوبة الشفق حمل جماعة قولها وسط الوقت على الجمع الصورى وهو آخر القامة ويؤيده قوله عند مغيب الشفق وفسره بعضهم بربع القامة وقيل يجمع جمع تقديم فى أول وقت الاولى وقوله وكالمبطون أى الذى لا يضبط اسهال بطنه والا فلا يثبت له هذا الحكم بل اما ان يقدم أو يؤخر وكلام المؤلف مشكل لانه معطوف على كمن لا يضبط نزوله والعطف يقتضى المغايرة (ص) وللصحيح فعله (ش) يعنى وللصحيح المقيم ان يجمع بين الظهر والعصر جمعا صوريا فالضمير راجع الى الجمع الصورى وانما جاز له ذلك لانه لم يخرج احدى الصلاتين عن وقتها بل أوقع كلا منهما فى وقتها الا أن فضيلة أول الوقت تفوته بخلاف المسافر وذى العذر فلا تفوته فضيلة الوقت (ص) وهل العشاآن كذلك تأويلان (ش) يعنى ان من غربت عليه الشمس وهو نازل هل حكمه حكم من زالت عليه الشمس وهو نازل من تقديم وتأخير وتخيير فينزل الفجر منزلة الغروب والثلث الاول منزلة ما قبل الاصفرار وما بعده للفجر بمنزلة الاصفرار فاذا غربت عليه الشمس وهو نازل ونوى الرحيل والنزول بعد الفجر جمع العشاء مع المغرب قبل الارتحال وان نوى الرحيل والنزول فى الثلث الاول أخر العشاء وجوبا الى نزوله وان نوى الرحيل والنزول بينهما خير فى العشاء ان شاء قدمها مع المغرب وان شاء أخرها الى نزوله والمعادل لهل محذوف أى أو لا أى ليسا كالظهرين وانما يصلى كل صلاة فى وقتها الاختيارى لان وقتيهما ليس وقت رحيل وحملنا كلام المؤلف على من غربت عليه الشمس وهو نازل لان من غربت عليه الشمس وهو راكب لا خلاف أن حكمه فيهما كالظهرين فيؤخرهما ان نوى الثلثين الاخيرين أو قبلهما وان نوى بعد الفجر ففى وقتيهما جمعا صوريا والمعتمد من التأويلين هو التأويل المصرح به لا المطوى (ص) وقدم خائف الاغماء والنافض والميد (ش) يعنى ان الشخص اذا خاف الاغماء أو الحمى النافضة أى المرعدة أو الدوخة عند العصر أو العشاء فانه يستحب له أن يقدم العصر أول وقت الظهر والعشاء عند أول وقت المغرب على المشهور فقوله وقدم أى استحبابا كما قاله ابن يونس وجوازا كما قاله ابن عبد السلام وارتضاه ق وانما قيد الحمى بالنافضة لان الحمى غير النافضة يتمكن معها من الصلاة (ص) وان سلم أو قدم ولم يرتحل أو ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فجمع أعاد الثانية بالوقت (ش) يعنى أن خائف الاغماء ومن معه اذا قدم الثانية عند الاولى ثم لم يحصل ما خافه عند الثانية أو قدم المسافر الثانية عند الاولى سواء كان تقديمها واجبا

أو جاز الزوال الشمس عليه نازلا ونوى النزول بعد الغروب أو في الاصفرار ولم يرتحل لامر اقتضى ذلك أو لغير أمر أو ارتحل قبل الزوال ثم أدركه الزوال راكبا أو نزل عند الزوال ونيته عدم الارتحال فظن جواز جمع التقديم فجمع جهلا يعيد استحبابا الصلاة الثانية في الفروع الثلاثة في الوقت المختار والارجح الضروري وما ذكره في الفرع الثاني من الاعادة في الوقت ليس بظاهر والصواب لا اعادة عليه أصلا وما ذكره من الاعادة في الوقت في الفرع الثالث مقيد بما اذا جمع غير ناو الارتحال والا فلا اعادة (ص) وفي جمع العشاءين فقط بكل مسجد لمطر أو طين مع ظلمة لا لطين أو ظلمة (ش) يعني انه يرخص في الحضر رجحان جمع العشاءين فقط بان يقدم الثانية عند الاولى بكل مسجد وفي كل بلد كانت المدينة أو غيرها لاجل المطر الغزير وهو الذي يحمل الناس على تغطية الرأس أو الطين الذي يمنع المشي بالمداس مع ظلمة الشهر لا الغيم ومثل المطر الثلج والبرد ولا يجوز الجمع المذكور لاجل طين فقط ولا لاجل ظلمة ولو مع ريح شديد فقوله وفي جمع العشاءين معطوف على نائب فاعل رخص أي ورخص في جمع الخ وقوله فقط يعني ان الجمع للمطر وما معه مخصوص بالمغرب والعشاء ولا يجمع بين الظهر والعصر لعدم المشقة فيهما غالبا بخلاف العشاءين لانهم لو منعوا من الجمع لادى الى أحد أمرين إما حصول المشقة ان صبروا لدخول الشفق أو فوات فضيلة الجماعة ان ذهبوا الى منازلهم من غير صلاة ﴿تنبيه﴾ المطر المتوقع بمنزلة الواقع كما ذكره الشيخ زروق ونقله عنه الشاذلي فان قلت المطر انما يبيح الجمع اذا كثر والمتوقع لا يتأتى فيه ذلك قلت يمكن علم ذلك بالقرينة ثم انه اذا جمع في هذه الحالة ولم يحصل فينبغي أن يعيد في الوقت كما في مسئلة وان سلم أعاد بوقت وقوله لا لطين معطوف على لمطر وأعاد اللام اشارة الى ذلك ولو حذفها ما ضره لانه لا يتوهم عطفه على ظلمة (ص) أذن للمغرب كالعادة وأخر قليلا ثم صليا ولاء الا قدر أذان منخفض بمسجد وإقامة (ش) هذا شروع من المؤلف في صفة الجمع وهو أنه يؤذن للمغرب على المنار في أول وقتها بصوت مرتفع كالعادة ثم يؤخر صلاة المغرب قليلا ندبا على الراجح بقدر ما يدخل وقت الاشتراك لاختصاص الاولى بثلاث بعد الغروب وقال الغرياني في حاشية المدونة يؤخر قدر ثلاث ركعات وقيل قدر ما تحلب فيه الشاة ثم يقيم للمغرب ثم يصليها ثم يؤذن للعشاء أذانا منخفضا بصحن المسجد ويقيم لها ثم يصليها من غير فصل فقوله ثم صليا أي الفرضان ولذلك ذكر الضمير وولاء بكسر الواو والمد من غير فصل ولو قال الا بأذان منخفض الخ بدل قوله قدر أذان الخ لكان

أحسن

بعد الغروب يرخص له الجمع والاولى له ترك الجمع أي ويؤخر العصر لوقتها ويمكن الجواب بان يراد بقوله تقديمها واجب أي لا يجوز تأخيرها بعد الغروب وأجاب بعض الشيوخ بحمل ما هنا على من يتعذر عليه النزول في وقتها وما تقدم على ما اذا كان يمكنه بمشقة (قوله والا فلا اعادة) أي فان رفض السفر بالكلية حتى نزل عند الزوال أعاد الثانية (قوله لمطر) ظاهره ولو حصل قبل المجيء للمسجد ولا ينافي هذا أن المطر الشديد المسوغ للجمع مبيح للتخلف عن الجماعة لان اباحة التخلف لا تنافي أنهم يجمعون اذا لم يتخلفوا (قوله كانت المدينة أو غيرها) أي خلافا لمن خصه بمسجد المدينة أي أو خصه به وبمسجد مكة ومثل المسجد المحل الذي اتخذه أهل البادية لصلاتهم به جماعة كما أفتى به البرزلي (قوله يحمل الناس) أي أواسط الناس كما في شرح عب (قوله بالمداس) بكسر الميم الآن هذا ظاهر اذا كان الطين في جميع الطرق وأما اذا كان في بعض الطرق فهل لمن لم يكن في طريقه الجمع تبعا لمن في طريقهم انظر في ذلك والظاهر الجمع (قوله ولو مع ريح شديد الخ) لا يخفى ان الظلمة وحدها لا يجمع لها اتفاقا والطين وحده فيه خلاف والمشهور عدم الجمع وأما الظلمة مع شدة الريح فلا يجمع لها عند مالك خلافا لعمر بن عبد العزيز (قوله معطوف على نائب فاعل رخص) لا يخفى ان نائب الفاعل هو جمع الظهرين المتعلق بالمسافر وهذا متعلق بالحاضر والعطف يقتضي تعلقه بالمسافر فيقال هو معطوف عليه بدون التقييد بقوله له غير أن الاول عداه بنفسه وهلا عداه هنا أيضا كذلك فيقول وجمع العشاءين والموافق لما في المصباح ومختار الصحاح والقاموس الثاني فاتفقوا على التعدية بحرف الجر أي رخص في كذا ترخيصا وقال الشاطبي ان في جمع متعلق بمحذوف بعد الواو أي ورخص والنائب عن الفاعل بكل مسجد ويحتمل أن يتعلق بأذن اه أي بأذن في قوله وأذن للمغرب (قوله بصوت مرتفع كالعادة) أي فهو سنة (قوله ندبا على الراجح) وقيل وجوبا كما ذكره الحطاب (قوله يؤخر قليلا قدر ثلاث ركعات) بمعنى ما قبله قال بعض الشراح والظاهر ان قدر ثلاث ركعات مقدار ما يسع تحصيلها لمن كان محصل الشروط وأما من لم يكن محصلا لها فيكون قدر الثلاث بعدم مقدار ما يسع تحصيلها وانظر ما وجه طلب التأخير قليلا في جمع العشاءين دون الظهرين ولعله للرفق بالمسافر (قوله أذانا منخفضا) قال بعض الشراح الظاهر أن هذا الأذان مستحب لانه ليس في جماعة تطلب غيرها ولا يسقط به طلب الاذان في وقتها فيؤذن لها بوقتها (قوله بصحن المسجد) هذا عند ابن حبيب وقيل بمحرابه كما في المدونة وارتضاه اللقاني أي لا بالمنار ولا بخارج المسجد لئلا يلتبس على الناس فيظنون أن وقت العشاء دخل وهذه العلة تشعر بحرمته فيما ذكر (قوله ثم يصليهما من غير فصل) هذا شرط في كل جمع وليس خاصا بالجمع ليلة المطر

أحسن لان زيادة لفظة قدر مضرة وذلك لان كلامه لا يدل على فعل الاذان بالفعل كما هو المطلوب وقد يقال ان قوله منخفض مشعر بفعله اذ الظاهر أن الاذان لا يختلف قدر فعله سواء كان منخفضا أو مرتفعا (ص) ولا تنفل بينهما ولم يمنعه ولا بعدهما (ش) أي ليس لمن أراد الجمع ان يتنفل بين الفرضين اذ لو شرع تأخير الجمع للتنفل لكانت العشاء في وقتها أفضل لكن لو وقع وتنفل بينهما لم يمنع الجمع ولا يتنفل بعدهما أيضا في المسجد لان القصد من الجمع أن ينصرفوا في الضوء والنفل يفيت ذلك قال زروق وكذلك كل جمع يمنع التنفل بين الصلاتين فيه انتهى وظاهره جمع تقديم أو تأخير فلا خصوصية لمنع النفل بين الصلاتين بجمع العشاءين ليلة المطر وانظر لو فصل بينهما بغير تنفل فهل يكون كالفصل بينهما به فيحرم ولا يمنع الجمع أو الفصل به يحرم ويمنع الجمع لان المتنفل أشغل الوقت بما هو من جنسها بخلاف الآخر والظاهر الثاني والظاهر أيضا انه لو كثر التنفل بينهما بحيث دخل وقت الظلمة الشديدة انه يمنع الجمع ثم ان قوله ولا تنفل بينهما يغني عنه قوله ولاء وأعاده ليرتب عليه قوله ولم يمنعه أي لم يمنع النفل الجمع وقوله ولا بعدهما عطف على قوله بينهما أي لا يتنفل بعدهما أي يمنع وهذا في جمع العشاءين وانظر في جمع الظهر والعصر جمع تقديم هل يجوز له التنفل بعدهما أم لا كما اذا فعلهما في وقتهما (ص) وجاز لمنفرد بالمغرب يجدهم بالعشاء (ش) يعني أن من صلى المغرب فذا أو في جماعة ثم وجد جماعة يجمعون في العشاء فانه يجوز له أن يدخل معهم في العشاء حيث كان يدرك معهم ركعة فأكثر لفضل الجماعة على مذهب المدونة للاكتفاء بنية الامام عن نيته فلا يقال ان نية الجمع تكون عند الاولى وقد فات محلها بفعلها من غير ان ينوي الجمع وهذا يرده ما يأتي من جمع المنفرد بأحد المساجد الثلاثة وأجيب أيضا بأن كون نية الجمع عند الاولى في حق من أدرك الصلاة الاولى ثم عبر بالجواز في هذا مع أنه مستحب لتحصيل فضل الجماعة لاجل المخرجات الآتية وأما نية الامامة فتكون عند كل منهما فقوله لمنفرد أي عن جماعة الجمع فيصدق بمن صلاها مع غيرهم جماعة وبمن صلاها منفردا كما قررناه وفهم من قوله وجاز لمنفرد بالمغرب أنه ان لم يكن صلاها ووجدهم في العشاء أنه لا يدخل معهم ويؤخرها لوقتها الا ان الترتيب واجب ولا يصلي الاولى في المسجد لانه لا يجوز أن يصلي فيه صلاة مع صلاة الامام (ص) ولمعتكف بالمسجد (ش) هذا معطوف على قوله لمنفرد أي وجاز الجمع أيضا للمعتكف والغريب يكون في المسجد تبعا للجماعة لئلا يفوته فضل الجماعة ولاجل التبعية يستخلف الامام المعتكف وجوبا من يصلي بهم على ظاهر التهذيب ابن عرفة وقول ابن عبد السلام استحبابا لا أعرفه (ص) كأن انقطع المطر بعد الشروع (ش) أي ان الجماعة اذا شرعوا في صلاة المغرب لوجود سبب الجمع وهو المطر فلما صلوها أو بعضها ارتفع السبب فانه يجوز لهم التمادي على الجمع اذ لا تؤمن عودته وظاهره ولو ظهر عدم عودته اما لو انقطع قبل الشروع فلا جمع الا لسبب غيره فالمراد الشروع في الاولى (ص) لا ان فرغوا فيؤخر للشفق الا بالمساجد الثلاثة (ش) هذا مخرج من قوله وجاز لمنفرد بالمغرب يجدهم بالعشاء أي وان وجدهم فرغوا من العشاء بحيث لا يدرك منها ركعة

(قوله لان كلامه لا يدل الخ) وكما لا يدل على فعل الاذان لا يدل على فعل الاقامة (قوله اذ الظاهر ان الاذان الخ) الظاهر أنه يختلف قدر فعله (قوله فيحرم) موافق لظاهر قوله وكذا كل جمع يمنع التنفل بينهما الخ (أقول) والظاهر أنه الكراهة ولا وجه للحرمة وان كان ابن عرفة عبر بالمنع لانه قال المشهور منع التنفل بين جمعهما الخ (قوله أو الفصل بينهما يحرم ويمنع الجمع) الظاهر لا حرمة ولا يمنع الجمع ﴿تنبيه﴾ قال الشيخ زروق فلو قعدوا بعدما جمعوا الى مغيب الشفق أعادوا العشاء وقيل لا يعيدون وقيل ان قعد الجل أعادوا لا الاقل اه وهو يفيد ترجيح الاول ورجح ابن عرفة الثاني (قوله وهذا يرده الخ) أي ان الجواب بالاكتفاء يرده الخ أي لانه ليس فيها امام يكتفى بنيته عن نية المأموم مع أنه يسوغ له الجمع مع كونه لم ينو عند الاولى (قوله مع انه مستحب لتحصيل الخ) أي الاستحباب لاجل التحصيل فلا ينافي أنه يجب عليه لكونه في المسجد مع الامام كما قالوا في قول المصنف ولمعتكف بالمسجد فان الشارح رحمه الله قال أي وجاز الجمع قالوا المراد بالجواز الاذن فيصدق بالوجوب (قوله وجوبا الخ) قيده عبد الحق بما اذا كان يصلح للامامة غيره والا تقدم ذكره محشي تت (قوله اذا شرعوا) أي ولو لم يعقدوا ركعة وكذا اذا انقطع بعد تمام الاولى وقبل الشروع في الثانية واما اذا شرع في الثانية فيجب التمادي ولا يجوز القطع (قوله فيجوز لهم التمادي) أي جوازا مستوي الطرفين قرره شيخنا (قوله اذ لا تؤمن عودته) عبارة غيره وظاهره ولو أمن عوده وهي أحسن (قوله وظاهره ولو ظهر عدم عودته) في العبارة حذف والتقدير ظاهره لا اعادة ولو ظهر عدم عودته لان تلك المبالغة باعتبار الانتهاء والذي قبلها باعتبار الابتداء (قوله فيؤخر) يجوز الرفع والنصب والجزم لانه عطف على جواب الشرط بالفاء قال ابن مالك والفعل من بعد الجزا ان يقترن * بالفا أو الواو بتثليث قمن أي لا يجوز ان فرغوا فيؤخر (قوله بحيث لا يدرك منها ركعة) فلو دخل ولم يدرك معهم ركعة فينبغي أن يشفعها من غير خلاف لانه لم يصل أولا ما دخل مع الامام فيه ولا يجري فيه ما يجري في معيد دخل مع امام بدون ركعة من قولي القطع والاشفاع واستحسن المواق الثاني والحاصل أنه اذا وجدهم فرغوا فلا يجوز له أن يجمع لنفسه ولا مع جماعة بامام لان فيه اعادة جماعة بعد الراتب فلو جمعوا فلا اعادة عليهم كما ذكره في ك

(قوله الا أن يكون الخ) هذا ظاهر فى كونه دخلها وأما ان لم يكن دخلها فلا يطالب به بدليل ماتقدم من قوله فيصلون أفذاذا ان دخلوها فيقيد ماهنا بما هنا الذكره فى ك (قوله وفات جمع جماعتها) ظاهر فى كون الجماعة أقيمت بها فلو لم تقم بها جماعة فالظاهر ان ذلك أولى (قوله و ينبغى أن المرأة الخ) أى المشار لذلك بقوله ولا المرأة والضعيف الخ (قوله الا أن يكون اماما راتبا فيجمع) أى اذا كان ينصرف من المسجد ولا يجمع بين التسميع والتحميد بل يقول سمع الله لمن حمده فقط وصوبه ابن ناجى وصوب بعضهم الجمع بينهما (أقول) والصواب عندى الاول وماتقدم من أن الراتب يستخلف ولا يتقدم و يصلى تبعا الا ان ذلك فى المعتكف الذى لا يخرج من المسجد وهذا يذهب لمنزله فلا يحتاج للاستخلاف بل يجمع بمفرده و يخرج فى الضوء (قوله انهم يجمعون تبعا) أى لمن يذهب لبيته وليس منقطعا بالمسجد مثلهم (قوله اذا كانوا فى أماكن (٧٣) متفرقة) أى وان لم يكثروا كما فى عب أى فيجمعون اذا كان لهم موضع يجتمعون للصلاة فيه و يتفرقون الى أماكنهم

فلا يجوز له أن يجمع لنفسه لفوات فضيلة الجماعة التى شرع الجمع لاجلها فيؤخر العشاء حتى يغيب الشفق الا أن يكون بأحد المساجد الثلاثة المدينة ومكة وبيت المقدس فانه يصلى العشاء قبل الشفق بنية الجمع حيث صلى المغرب بغيرها وفات جمع جماعتها فان كان عليه المغرب والعشاء صلاهما أيضا جماعة العظم فضلها على الصلاة جماعة فى غيرها (ص) ولا إن حدث السبب بعد الاولى (ش) معطوف على قوله لا إن فرغوا يعنى أن السبب وهو وقوع المطر اذا حدث بعد الشروع فى المغرب وأولى بعد الفراغ منها فانهم لا يجمعون لان نية الجمع قد فاتت بناء على ان محلها أول الاولى فلو جمعوا لا شئ عليهم ابن أبى زمنين و ينبغى أن المرأة والضعيف كذلك اذا جمعا تبعا للجماعة التى فى المسجد أى مراعاة لمن يقول بجمعهما (ص) ولا المرأة والضعيف ببيتهما (ش) يريد أن المرأة والضعيف من مرض أو غيره لا يجوز لهما الجمع ببيتهما مع جماعة المسجد المجاورين له قاله أبو عمران وصوبه عبد الحق وقال غيرهما تجمع المرأة وظاهر كلام الشارح أن هذا الخلاف جار فى الضعيف أيضا (ص) ولا منفرد بمسجد بجماعة لا حرج عليهم (ش) يعنى ان المنفرد بمسجد لا يجمع بين العشاءين اذا كان لا ينصرف منه بل ولو كان ينصرف منه الى منزله اذ لا مشقة عليه فى ايقاع كل لوقته لان شرط الجمع الجماعة الا أن يكون اماما راتبا فيجمع كما أن الجماعة المنقطعين بمدرسة أو تربة لا يجوز لهم الجمع اذ لا حرج ولا مشقة عليهم لعدم احتياجهم الى الانصراف من مكانهم الى غيره لان الجمع انما هو لضرورة الانصراف فى الاسفار قبل مغيب الشفق ثم انهم يجمعون تبعا كما يفيده كلام ابن عمر وغيره ومن ذلك أن يكون الامام خارجا عنه فانهم يجمعون تبعا له ثم ان أهل الترب اذا كثروا فيجمعون حينئذ كأهل تربة قايتباى قاله الشيخ كريم الدين قوله اذا كثروا الخ حقه أن يقول بدله اذا كانوا فى أماكن متفرقة كما أشار له (ه) فى شرحه

﴿فصل﴾ فى بيان شروط الجمعة وسننها ومندوباتها ومكروهاتها ومحرماتها وموجباتها ومسقطاتها وما يتعلق بذلك وأعقبها بصلاة القصر لكونها شبه ظهر مقصورة والجمعة بدل فى المشروعية والظهر بدل منها فى الفعل كما هو الحق ومعنى كونها بدلا فى المشروعية أن الظهر شرعت ابتداء ثم شرعت الجمعة بدلا منها ومعنى كونها بدلا منها فى الفعل أنها اذا تعذر فعلها أجزأت عنها الظهر والاشهر فيها ضم الميم و به قرأ الجماعة وحكى اسكانها وفتحها وكسرها وقرئ بهن شاذا (ص) شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب وهل ان أدرك ركعة من العصر

﴿فصل صلاة الجمعة﴾ سمى بذلك لاجتماع آدم مع حواء بالارض فيه وقيل لما جمع فيه من الخير وقيل لاجتماع الناس للصلاة فيه وقيل غير ذلك ﴿فائدة﴾ لاشك ان العمل فيها له مزية على العمل فى غيرها ولذلك ذهب بعضهم الى انه اذا وقع الوقوف بعرفة يوم جمعة كان لتلك الحجة فضل على غيرها وأما ما رواه ابن رزين أنه أفضل من سبعين حجة فى غير يوم الجمعة ففيه وقفة كما نص على ذلك المناوى ذكره شب فى شرحه (قوله كما هو الحق) اعلم أن القرافى قد قال المذهب انها واجب مستقل وقال الفاكهانى المشهور أنها بدل من الظهر واستشكل بأن البدل لا يفعل الا عند تعذر المبدل منه وقال ابن عرفة الجمعة ركعتان يمنعان وجوب الظهر على رأى و يسقطانها على آخر اه وقوله يمنعان وجوب الظهر على رأى وعليه فهى فرض يومها والظهر بدل منها هذا هو المعتمد وقوله و يسقطانها على آخر وعليه فهى بدل من الظهر وهو قول ابن نافع وابن وهب الا انه شاذ اذ لو كانت بدلا من الظهر لم يصح فعلها مع امكان فعله وحينئذ فمن صلى الظهر فى وقت سعى الجمعة ثم فاتته الجمعة فان صلاته باطلة ولا بد من الاعادة لانه لم يصل الواجب عليه والقول الشاذ لا اعادة عليه لانه أتى بالواجب عليه اذا علمت ذلك فقوله كما هو الحق كأنه جمع بين القولين (قوله كلها) استعمال كل المضافة للضمير فى غير الابتداء والتأكيد رأى بعض وعلى الآخر فالمؤكد محذوف على قلة أى وقوعها كلها (قوله للغروب) حقيقة على الثانى الآتى أو قبله بركعة على الاول فأطلق الغروب على ما يشمله وماقبله أو يقال جزم بالمشهور أولا ثم ساق الخلاف بعد ذلك ولذلك قال اللقانى ان قول المصنف وهل ان أدرك ركعة من العصر ضعيف وظاهر كلام المصنف انه لا بد من ادراك كل الجمعة قبل الغروب وان من أدرك منها ركعة قبله لا يتمها جمعة بل ظهرا أو يقطع مع أنه يتمها جمعة على المشهور قال عج و يجاب بأن كلامه فى وجوب اقامتها

ابتداء أى انهم هل لا يطالبون باقامتها الا اذا كانوا معتقدين انهم يدركون ركعة من العصر بعد فعلها قبل الغروب أولا فعلى الاول اذا بقى من الغروب قدر ما يسع خطبتها وفعلها فقط لا تجب اقامتها لكن ان فعلت أجزأت وعلى الثانى تجب والحاصل أن الوجوب منوط باعتقاد ادراك كل الصلاة اما مع ركعة من العصر أو بدونها فلو دخل معتقدا ذلك ثم تبين أنه لم يدرك الا ركعة قبل الغروب فانه يتمها جمعة بعد الغروب وأما لو علم ابتداء أنه لم يبق للغروب الا ركعة فلا يصلى حينئذ وان من حرم بها حينئذ لا يعتد باحرامه ولو أدرك ركعة هذا هو الصواب خلافا لما فى بعض الشراح والوقت المذكور ليس كله اختياريا بل هى فيه وفى الضرورى كالظهر سواء قلنا بأنها بدل أو فرض يومها (قوله أو اتفق على ذلك) لكن ان كان لغير عذر يأثمون ومع الذهول لا (قوله وأشبه برواية ابن القاسم) ظاهر العبارة أن هذا ليس رواية ابن القاسم بل أشد شبها به قال المواق فيها الا ابن القاسم ان أخر الامام صلاة الجمعة حتى دخل وقت العصر فله أن يصلى الجمعة بهم مالم تغب الشمس وان كان لا يدرك بعض العصر الا بعد الغروب فاذا علمت ذلك النص فمعنى كلام الشارح أن ابن القاسم لم يصرح بذلك الا أن كلامه ظاهر فيه ثم قال المواق بعد قوله رويت عليهما ابن (٧٣) رشد اختلف فى آخر وقت الجمعة فقيل مابقى للعصر

العصر وصحح أولا رويت عليهما (ش) لا خلاف عندنا أنها فرض عين وقد ذكر أن من شرط صحتها أن تقع هى وخطبتها فى وقت الظهر فلو خطب قبل وقتها ثم صلى فى وقتها أو أوقع الخطبة فى الوقت والصلاة خارجه لم تصح وقد اختلف فى آخر وقتها ولم يختلف أن أوله زوال الشمس والمشهور أنه يمتد للغروب كما قاله المؤلف وهو مذهب المدونة وقيل الاصفرار وهذا اذا أخرها الامام والناس لعذر أو اتفق على ذلك وهل امتداد وقت الجمعة للغروب ووجوب اقامة الامام لها محله ان خطب وصلاها وأدرك بعدها ركعة من العصر والا صلاها ظهرا وسقط وجوب الجمعة عنهم وسمعه عيسى وصحح هذا القول عياض فقال هو أصح وأشبه برواية ابن القاسم عن مالك وعليه فلا يريد بقوله للغروب حقيقته أولا يشترط ادراك شئ من العصر قبل الغروب بل حيثما أدرك خطبتها وفعلها قبله وجبت كما هو ظاهر اللفظ وحقيقته ورواه مطرف عن مالك قولان ورويت المدونة عليهما ومحل الخلاف حيث كانت العصر عليهم أما لو قدموا العصر ناسين للجمعة فانه يتفق على أن وقتها ينتهى للغروب (ص) باستيطان بلد أو أخصاص لا خيم (ش) الباء للمعية أى شرط صحة الجمعة وقوع كلها بخطبتها فى وقت الظهر الى الغروب مع الاستيطان وهو العزم على الاقامة على نية التأبيد ولا تكفى نية الاقامة ولو طالت ولا فرق بين أن يستوطنوا بلدا أو أخصاصا والاخصاص بيوت من قصب لانه يمكن الثوى فيها والاستغناء عن غيرهم بخلاف الخيم لانه لا يمكن فيها ماذكر غالبا ولشبهها بالسفن لانتقالها بخلاف الاخصاص وبعبارة أخرى المراد بالخص هنا العرفى أى ما يسمى فى عرف الناس خصا كان من قصب أو خشب أو بناء صغير أو غير ذلك لا خصوص الخص اللغوى فانه ليس شرطا فالمراد بالاخصاص ماقابل الخيم والمراد بالخيم هنا الخيم العرفية أى ما يسمى فى عرف الناس خيمة كانت من ثياب أو صوف أو وبر أو شعر أو غير ذلك لا خصوص الخيم اللغوية لانها ليست شرطا فقوله باستيطان الباء للمعية وهو متعلق بعامل مقدر أى وقوعها مع استيطان لا بوقوع

ركعة الى الغروب وهو ظاهر المدونة وسمعه عيسى وقيل مالم تغرب الشمس وهى رواية مطرف ومافى بعض روايات المدونة من قوله وان كان لا يدرك العصر الا بعد الغروب اه اذا علمت هذا فمعنى رويت باعتبار الاول أن المدونة ظاهرة فيه (قوله وحقيقته) ان أراد المراد منه فى نفس الامر فلا يظهر وان أراد معناه الذى يعطيه ظاهر اللفظ فهو عين ماقبله (قوله ومحل الخلاف الخ) رده محشى تت بأن ظاهر كلامهم الاطلاق (قوله باستيطان) أى شرط صحتها استيطان من تنعقد به لبلدها التى تقام فيها وأما استيطان بلد غيرها قريبة منها كفرسخ من المنار فشرط فى الوجوب ولا تنعقد به الا أن محشى تت اعترضه فى عده الاستيطان من شروط الصحة فقال مانصه قوله باستيطان الخ هو شرط وجوب كما فى ابن شاس وابن الحاجب وابن (١٠ - خرشى ثانى) عرفة وغيرهم وهو نص المؤلف فيما يأتى بقوله المتوطن وليس ذكره هنا على سبيل الشرطية وانما مراده تجب باستيطان البلد والاخصاص لا الخيم فعد تت له من شروط الاداء غير صحيح اه (قلت) وكأنهم أرادوا بشرط الصحة هنا شرط الانعقاد (قوله مع الاستيطان) السين زائدة للتأكيد (قوله وهو العزم على الاقامة على نية التأبيد) المناسب أن يقول لا على نية الانتقال فيصدق بالذى لا نية له كما أفاده فى ك وقال فى التوضيح التوطن الاقامة بغير نية الانتقال ولا يخرجهم عن حقيقة الاستيطان كونهم يخرجون فى أيام المطر نحو الشهرين فقد نقل أبو الحسن عن تعاليق أبى عمران فى الجماعة يقيمون ستة أشهر بموضع وفى آخر ستة أشهر يجمعون فيه لانها صارت كقريتين اذا دخلوا باحداهما أقاموا بها (قوله بيوت من قصب) هذا هو الخص اللغوى الذى يتكلم عليه (قوله الثوى) هكذا بخطه بغير ميم وهو بالثاء المثلثة أى الاقامة وأما بالمثناة الفوقية فهو الهلاك كذا فى الشيخ سالم بخط الشيخ ابراهيم اللقانى (قوله كان من قصب) وهو الخص اللغوى كما تقدم (قوله لا خصوص الخيم اللغوية) وهى بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر قال ابن الاعرابى لا تكون الخيمة عند العرب من ثياب بل من أربعة أعواد ثم يسقف بالثمام كذا فى المصباح وقال النووى ولا يكون الا من أربعة أعواد و يسقف بالثمام قال أهل اللغة ولا تكون الخيمة من ثياب وصوف ووبر وشعر اه ﴿تنبيه﴾ تجب الجمعة على أهل الخيم اذا كانوا على كفرسخ من منار قرية جمعة تبعا (قوله وهو متعلق بعامل مقدر) هذا يعارض مقتضى حله السابق والاولى أن يقول ووقوعها

(قوله وكلام ز فيه نظر) لانه قال لا باستيطان خيم (قوله تحتمل الظرفية والمعية) المناسب الظرفية (قوله وقيل شرط فيهما) أى لتوقف الوجوب عليه والصحة أيضا لان الصواب أن شرط الوجوب ما يتوقف عليه الوجوب وشرط الصحة ما تتوقف الصحة عليه وبهذا المعنى يصح اجتماع الوجوب والصحة هذا ما كتبه شيخنا عن بعض شيوخه (قوله أنه لا يكون مسجدا) أى تقام فيه الجمعة (قوله الا ما كان له سقف) أى وبناء على وجه مخصوص (قوله لانه قد يعدم) أى المسجد على هذه الصفة صادق بعدم وجوده أصلا وبوجوده بدون سقف (قوله فيكون من شرائط الوجوب) أى من الشرائط التى يتوقف الوجوب عليها وفى العبارة حذف والتقدير لانه يعدم على هذه الصفة فلا تجب الجمعة فيظهر حينئذ كونه شرط وجوب لان الوجوب توقف عليه (قوله وقد يوجد) أى على هذه الصفة فى العبارة حذف والتقدير فتصح الجمعة فيه فيكون من شرائط الصحة والحاصل أن معنى كونه شرط وجوب وصحة أن الوجوب يتوقف عليه والصحة تتوقف عليه وعلى هذا القول فلا يجب على اهل القرية بناء مسجد لتصلى فيه الجمعة وعلى هذا القول فقول المصنف مبنى الخ وصف كاشف (ثم أقول) وظاهر الشارح أن الوجوب والصحة باعتبارين لا باعتبار واحد فالوجوب باعتبار حالة العدم والصحة باعتبار حالة الوجود مع أن ما كان من شروطهما الاعتبار فيهما واحد كالعقل فانه شرط وجوب وصحة أى يتوقف الوجوب والصحة على وجوده (٧٤) فكذا نقول هنا يتوقف الوجوب والصحة على وجود الجامع الا أن يقال ان الاعتبار فيهما وان كان واحدا الا أنه ظاهرى وأما بالنظر للتحقيق فهما اعتباران (قوله ومنهم من قطع بأنه من شروط الصحة) هذا الذى صدر به الشارح أى أن الجامع الموصوف بتلك الصفات من شروط الصحة أى لا تصح الجمعة الا فيه (قوله وهذا مبنى) أى القول بأنه بالصفات المذكورة من شروط الصحة حامله أن وجوب الجمعة منوط بوجود الجامع والجامع موجود متحقق بمجرد التعيين والتعيين لا كلفة فيه فصار الوجوب متقررا بالاصالة وأن صحتها ليست منوطة بمجرد تحقق الجامع المحقق بالتعيين بل بأوصافه المشار لها بقوله مبنى الخ (قوله يكون مسجدا) أى جامعا بتعيينه اى والوجوب منوط به أى فيما كان جامعا موصوفا بالاوصاف المذكورة لا يكون الا شرط صحة (قوله اذ لا يعدم موضع) علة لقوله وهذا مبنى الخ أى وانما صح ذلك البناء لان كل موضع يصح اتخاذه مسجدا بمجرد التعيين والوجوب منوط به فما يكون بالاوصاف المذكورة لا يكون الا شرط صحة لا شرط وجوب لان الوجوب ثابت بمجرد التعيين (أقول) الا أن ظاهره أنهم اذا عينوا موضعا يتعلق الوجوب بهم فاذا لم يعينوا موضعا فلا تجب وعلى هذا القول يكلفون ببنائه لاجل صحة الصلاة وأما على أنه شرط وجوب وصحة فلا يكلفون ببنائه نعم اذا بناه واحد وجبت وعلى هذا فقوله مبنى مخصص لا كاشف بقى قول من يقول انه شرط وجوب فقط (أقول) لا يخفى أن معنى الكلام أنها لا تجب الجمعة الا اذا وجد الجامع واذا وجد تصح الصلاة فى غيره لو وقع لما ذكرنا أنه انما هو شرط فى الوجوب فقط وعبارته فى ك وظاهر كلام المؤلف أن غير المبنى يسمى جامعا كالفضاء من الارض اذا عين وحبس وعلى من لا يرى أن الفضاء من الارض لا يكون مسجدا يكون قوله مبنى صفة كاشفة وهو الموضع المبنى فالفضاء لا يسمى جامعا اه (قوله أو خط حوله) عطف على حجر (قوله فلا يجوز التعدد على المشهور) أى ولو عظم وعاية لما كان عليه السلف وجمعا للكل وطلبا للاتحاد وصفا القلوب ومقابله ما قاله يحيى بن عمر من جواز التعدد ان كانت البلد ذات جانبين ومثله للمؤلف فى مثل مصر وبغداد قائلا لا أظنهم يختلفون فيه قال اللقانى وقول المؤلف لا أظنهم [illegible] نظر فان الخلاف موجود فى مثل مصر وبغداد والمعول عليه عدم التعدد اه (أقول) وهذا المشهور الذى حكاه الشارح قد جرى العمل بخلافه

المذكور لانه لا يصح تعلق حرفى جر متحدى المعنى بعامل واحد اه واضافة استيطان الى بلد على معنى فى وقوله لا بخيم يقدر له عامل يناسبه أى لا بالاقامة فى خيم وكلام ز فيه نظر لان الخيم لا يمكن فيها الاستيطان (ص) وبجامع (ش) هذا ثالث شروط الصحة وباؤه تحتمل الظرفية والمعية وقيل شرط وجوب وقيل شرط فيهما ابن رشد وهذا بناء على قول من يرى أنه لا يكون مسجدا الا ما كان له سقف لانه قد يعدم على هذه الصفة فيكون من شرائط الوجوب وقد يوجد فيكون من شرائط الصحة ومنهم من قطع بأنه من شروط الصحة وهذا مبنى على قول من يرى أن الفضاء من الارض يكون مسجدا بتعيينه اذ لا يعدم موضع يصح اتخاذه مسجدا على هذا اه ولا بد فى الخطبة أن تكون فى الجامع (ص) مبنى (ش) صفة لجامع أى لا يكفى المسجد حتى يكون مبنيا فلا تصح فى براح حجر أو خط حوله والمراد بالبناء البناء المعتاد لاهل تلك البلد فيشمل ما لو فعل أهل الاخصاص جامعا من بوص ونحوه فتصح فيه الجمعة (ص) متحد (ش) أى لا بد فى الجامع الموصوف من أن يكون متحدا فلا يجوز التعدد على المشهور ولو فى الامصار وفائدة هذا أنه لو تعدد لم تكن الجمعة الا للعتيق كما يقول المؤلف (ص) والجمعة للعتيق (ش) جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا قال له قد شرطت فى الجامع أن يكون متحدا فما الحكم اذا تعدد فأجاب بأنها عند التعدد فى البلد الواحد أو ما فى حكمه صحيحة لاهل الجامع العتيق من تلك الجوامع

باطلة

(قوله بل هى صحيحة) خلاصة ما قيل ان الجمعة للعتيق مقيد بقيود ثلاثة الاول أن تقام به وبالجديد فان هجر العتيق وصلوها فى الجديد فقط صحت الثانى أن لا يحكم حاكم بصحتها فى الجديد تبعا للنذر بانه عتق عبد بعينه ان صحت صلاة الجمعة فيه فان وقع ذلك وحكم مخالف بعتق العبد لصحتها صحت فيه اذ حكمه الداخل فى العبادات تبعا للعتق كما أفتى به الناصر لا ينقض وصورة ذلك أن يقول بانى الجامع ان صحت جمعة فى مسجدى هذا فعبدى فلان حر فتصلى فيه الجمعة فأتى العبد الى من يقول بالتعدد كالحنفى فيثبت عنده أنه صلى فى المسجد جمعة صحيحة فيحكم الحاكم بعتقه لوقوع المعلق عليه فيلزم من ذلك الحكم بصحة الجمعة ضمنا فتصير حينئذ الصلاة بالجامع المذكور وغيره صحيحة وذلك لان الغورى حين بنى مسجده أرسل للناصر اللقانى وقال له أفت بصحة الصلاة فى مسجدى هذا أى صلاة الجمعة قال له الناصر قل ان صحت صلاة الجمعة فى مسجدى هذا فعبدى حر ففعل ثم انه رفع الامر للقاضى الذى يرى صحة صلاة الجمعة بالمسجد الذى حصل به التعدد وهو الحنفى فحكم بصحة العتق فحاصله ان حكم الحاكم (٧٥) يرفع الخلاف ولو كان الحكم بطريق اللزوم لحكم آخر تبعا والحاصل ان حكم الحاكم لا يدخل العبادات الا تبعا وحققه القرافى وخالفه تلميذه ابن راشد فمنع دخوله فيها اه وصرح القرافى المذكور بأن حكم الحاكم يرفع الخلاف سواء كان بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام كحكمه بصحة بيع العبد الذى أعتقه من أحاط الدين بماله فانه ملتزم لنقض العتق الثالث أن لا يحتاجوا للجديد لضيق العتيق عنهم والا صحت فى الجديد وبحث فى ذلك شيخنا بأنه لا يتأتى الاحتياج لانه يوسع ويجبر من بجانب المسجد على البيع ولو كان وقفا للتوسعة ويأخذ الثمن من بيت المال فان تعذر فعلى جماعة المسلمين الا أن يقال يأتى ذلك حيث اذا وسع ربما تعدد المسمع فيه فيحصل الخلل فى الصلاة (قوله حكم بفسادها) الا أنهم فى حالة الجهل يعيدونها لظهور الاحتمال صحة جمعة المعيد والجمعة لا تصلى مرتين (قوله ليس شرطا الخ) نقول والزرقانى معترف بأنه ليس شرطا لقوله كما اذا بنى الخ حيث أتى بالكاف وبمثلا (قوله بلا نزاع) أى ان التردد انما هو فى الدوام وعدمه وأما سقفه ابتداء فهو متفق على شرطيته هذا تقرير السنهورى والذى قرره الشيخ سالم والتتائى والاجهورى ان التردد فى الابتداء والدوام والذى رجحه الحطاب عدم اشتراطه ابتداء ودواما أفاده بعض شيوخنا عن بعض شيوخه (قوله عدم اشتراط السقف) المراد كما فى الشيخ أحمد سقفه المقصود منه غالبا وهى القبلة وما والاها الاصحنه اذ هو غير مشترط والمعتمد كلام الحطاب (قوله وتنقل الجمعة الخ) بيان لما يحكم به الحاكم وقوله وتنقل الجمعة أى على التأبيد (قوله دون ان تنقل) أى انها انتقلت من مسجد كان فى قرطبة بهذا المسجد (قوله متوافرون) أى مجتمعون (قوله قال ولو نقل الامام الخ) أى بدون ان يقصد التأبيد أى ولا قصد عدمه أى كما فعل بمسجد قرطبة أى وهذا القول هو الظاهر (قوله ونقل بعض الشراح الخ) هذا الحل هو المعتمد كما أفاده محشى تت وغيره خلاف الحل الاول (قوله واقامة الخمس) ظاهر قوله الخمس أن جل الخمس ليس كالخمس

باطلة لاهل الجديد وهو ما حصل به التعدد وان صلى فيه الامام وأما لو أقيمت فى الجديد وحده صحت والمراد بالاقدم ما أقيمت فيه الجمعة أولا فى تلك القرية وان تأخر بناؤه عن بناء غيره واذا ثبت كونه عتيقا بالجمعة الاولى ثم تأخر أداء الصلاة فيه عن غيره فى غير الجمعة الاولى فلا يخرج عن كونه عتيقا واليه أشار بقوله (وان تأخر أداء) أى وان تأخر أداء عن الجديد فى غير الجمعة الاولى التى أثبتت له كونه عتيقا وأحرى ان سبقه أو ساواه وليس المراد أن الجمعة لا تصح الا بالجامع العتيق حتى لو تركت اقامتها به وأقيمت بالجديد وحده لم تصح فان هذا غلط ظاهر بل هى صحيحة ولو أنشئ جامعان فى قرية وأقيمت فيهما الجمعة فالجمعة لمن صلى فيه بتولية السلطان أو نائبه والا فالسابق بالاحرام ان علم فان أحرما معا حكم بفسادهما وأعادوا جمعة لبقاء وقتها ولا تجزئهم ظهر امع بقاء وقتها وان لم يعلم السابق حكم بفسادهما أيضا كذات الوليين (ص) لا ذى بناء خف (ش) هذا محترز الصفة المقدرة أى مبنى بناء معتادا لا ذى بناء خف ولو كان البناء من الجهات الاربع وكلام ز حيث قال لا ذى بناء خف أى كما اذا بنى فى المسجد حائط مثلا اه ليس شرطا (ص) وفى اشتراط سقفه (ش) أى وقع تردد فيما اذا هدم سقف المسجد هل تصح فيه الجمعة أم لا فالمعنى وفى اشتراط دوام سقفه هذا مقتضى كلام من أشار اليه بالتردد وعليه فلو بنى من غير سقف لم تصح فيه بلا نزاع انظر السنهورى وقد استظهر الحطاب عدم اشتراط السقف ابتداء ودواما (ص) وقصد تأبيدها به (ش) أى هل يشترط فى الموضع الذى ابتدئت فيه أو نقلت اليه العزم على ايقاع الجمعة فيه على التأبيد أم لا فذهب الباجى الى أن ذلك شرط وأنه لو أصابهم ما منعهم من الجامع لعذر بهم لم تصح لهم جمعة فى غيره الا أن يحكم له الامام بحكم الجامع وتنقل الجمعة اليه ووافقه ابن رشد مرة فى بعض كتبه وخالفه فى المقدمات قال وقد أقيمت الجمعة بقرطبة فى مسجد أبى عثمان دون ان تنقل اليه الجمعة على التأبيد والعلماء متوافرون على ذلك من غير نكير قال ولو نقل الامام الجمعة فى جمعة من الجمع من المسجد الجامع الى مسجد من المساجد من غير عذر لكانت الصلاة مجزئة ونقل بعض الشراح ان محل التردد حيث نقلت الجمعة من مسجد الى آخر وأما اذا لم تنقل بل أقيمت ابتداء فالشرط أن لا يقصد واعدم التأبيد بأن يقصدوا التأبيد أو لم يقصدوا شيأ أصلا (ص) واقامة الخمس (ش) أى وفى اشتراط اقامة الصلوات الخمس فلا تصح اقامة الجمعة فيما يتخذ

ولعله مثله وانظر فى ذلك قاله فى لـ غيران قول الشارح فيما يتخذ لخصوصها يقتضى أن المراد جنس الخمس المتحقق فى واحد وان القول الاول لا يمنع الا فيما اتخذ لخصوص الجمعة و يكون قول الشارح وتعطل الخمس أى كل الخمس فعلى ذلك لو فرض انه يصلى فيه صلاة واحدة من الخمس تكون صحيحة باتفاق فليحرر النقل (قوله منزلة تصريحهم بعدم اشتراطه) وهو المعتمد أى ان القول باشتراط اقامة الخمس ضعيف (قوله وصحت برحبته) أى لمقتد لا لامام فلا تصح له ولا لهم والحاصل ان محل صلاة الامام والخطبة ليس الا المسجد ولو مع الضيق أو اتصال الصفوف (قوله متصلة) أى لم يحل بينها و بين أرضه غيره ولو فيها أرواث الدواب وأبوالها ومثلها المدارس التى حول الجامع الازهر بالقاهرة قاله الشيخ سالم وظاهره انه لو فصل بينها و بين الطرق حوانيت كالجامع الازهر بمصر من ناحية باب المغاربة والمقصورة لا تصح فيها الجمعة وبعض الشراح نظر فيها ثم اذا صلى فى نفس مصاطب الحوانيت جاز (قوله ان ضاق الخ) الظاهر ان الضيق يستلزم اتصال الصفوف وبعد كتبي هذا رأيت اللقانى قال مانصه وتصور ضيق المسجد مع عدم اتصال الصفوف لا يعقل ومعنى اتصال الصفوف أن يكون صفا يلى صفا وقال البدر والمراد اتصالها من المشرق الى المغرب لا من جهة الامام وتأمل وقال عج والمراد اتصالها برحبته (قوله أو اتصلت الصفوف) أى اتصالا معتادا أو كالمعتاد قاله الزرقانى (قوله لم تصح الجمعة بواحد منهما) هذا ضعيف ففى المواق ابن رشد ظاهر مذهب مالك فى المدونة وسماع ابن القاسم ان صلاته صحيحة فى الطرق المتصلة مع انتفاء الضيق والاتصال ولكنه أساء (قوله كبيت القناديل) وفى معنى ذلك بيت بسطه وسقايته لانه محوز وظاهره ولو مع الضيق ونظر فيه صاحب الطراز بأن أصله من المسجد وانما قصر على بعض مصالحه (قوله لا تصح على سطح المسجد) سواء ضاق أولا كان المؤذن أو غيره ويفهم منه صحتها بدكة المبلغين والفرق بين السطح والطرق أن الطرق المتصلة متصلة بأرضه (قوله أو عشرة) يقتضى انها تصح فى العشرة اذا تقرت بهم قرية وليس كذلك (قوله وأفهم كلام المؤلف ان الاثنى عشر الخ) أى أفهم من كونه جعل الاثنى عشر كافية صلاتهم فى غير الاولى فيقتضى أن الاثنى عشر لا تكفى فى الاولى (أقول) ولا يخفى منافاة هذا القوله أو اثنى عشر أو عشرة كما قيل بكل منهما فالمناسب أن يأتى به على طريق الاستدراك كأن يقول لكن كلامه فيما بعد يفهم ان الاثنى عشر الخ ثم أقول وظاهره ان الثلاثة عشر تتقرى بهم قرية وأى فرق بين الاثنى عشر والثلاثة عشر على ان ابن عبد السلام قال فى قول ابن الحاجب ولا بد ممن تتقرى بهم القرية اثنى عشر اشارة الى انه لا بد من جماعة عظيمة لانهم هم الذين يمكنهم الثوى فى الامن والخوف اه (قوله فتجوز باثنى عشر) احرارا ذكورا متوطنين بها مالكيين أو حنفيين كشافعيين قلدوا واحدا منهما فيما ذكر لا ان لم يقلدوا فلا تصح جمعة المالكى باثنى عشر شافعيين لم يقلدوا لانه يشترط فى صحتها عندهم أربعون يحفظون الفاتحة بشداتها

لخصوصها أو تعطل الخمس به وهو قول ابن بشير سمعت أنه لا بد من أن يكون الصف دائما فيه الا أن تزيله الاعذار التى لا بد منها اه قال بعض وسكت غيره عن اشتراط ذلك فلو كان معتبرا لنبهوا عليه فنزل المؤلف ذلك منهم منزلة تصريحهم بعدم اشتراطه فصح قوله (تردد) لهؤلاء المتأخرين فى الفروع الثلاثة وماذكره ابن بشير ذكر سند عن المختصر ما يوافقه فقول ابن غازى لا أعرف ماذكره ابن بشير لغيره فيه نظر (ص) وصحت برحبته وطرق به متصلة ان ضاق أو اتصلت الصفوف لا انتفيا (ش) أى وصحت صلاة الجمعة للمقتدى فى رحاب الجامع وطرقه المتصلة به أى التى لم يحل بينها و بين أرضه غيره ومحل الصحة المذكورة ان ضاق الجامع اتصلت الصفوف أم لا أو اتصلت الصفوف من غير ضيق والمراد بالرحاب ما زيد خارج محيطه لتوسعته كالسنانية ببولاق ولا رحبة للجامع الازهر لان ما زيد خارج بابه الكبير انما هو لمنع الدواب لا لتوسعته فهو من الطرق فان انتفى الضيق والاتصال فلا تصح الجمعة بواحد منهما (ص) كبيت القناديل وسطحه ودار وحانوت (ش) أى ان من صلى فى بيت القناديل لا تصح له جمعة وظاهره ولو مع الضيق وكذا لا تصح الجمعة على سطح المسجد وكذا لا تصح فى الدار والحانوت بالطرق المتصلة المحجورين ولو أذن أهلهما وأما الحوانيت والدور التى تدخل من غير اذن فحكمهما حكم رحاب المسجد والطرق المتصلة به هكذا قاله فى المدونة (ص) وبجماعة تتقرى بهم قرية أولا بلا حد (ش) هذا معطوف على قوله و بجامع والباء فيه تحتمل أن تكون للمعية أى وشرط الجمعة وقوعها فى الجامع مع جماعة وتحتمل أن تكون للظرفية أى شرطها أن تكون فى جامع وجماعة تستغنى وتأمن بهم قرية بأن يمكنهم الثوى بالمثلثة أى الاقامة فيها صيفا وشتاء والدفع عن أنفسهم فى الامور الكثيرة لا النادرة وذلك يختلف بحسب الجهات من كثرة الخوف والفتن وقلتها بلا حد محصور من خمسين أو ثلاثين أو اثنى عشر أو عشرة كما قيل بكل منها قال بعضهم وأفهم كلام المؤلف ان الاثنى عشر لا تتقرى بهم قرية اه فعلى هذا فقوله بلا حد أى فيما بعد الاثنى عشر واشتراط حضور الجماعة المذكورة انما هو فى الجمعة الاولى وهو المراد بقوله أولا لا فى كل جمعة بل تجوز فيما بعدها باثنى عشر واليه أشار بقوله (ص) والا فتجوز باثنى عشر باقين لسلامها (ش) أى وان لم تكن الجمعة الاولى بل كانت غيرها فيجوز ابتداؤها باثنى عشر رجلا أحرارا ذكورا متوطنين غير الامام باقين لسلامها أى مع صحة

(قوله فلو فسدت صلاة الخ) أى ولا يضر رعاف بناء لاحدهم لعدم خروجه من الصلاة (قوله على أولية احرامها والدخول فيها الخ) أى وان كان فى غير ابتداء اقامتها فى البلد بل أول الشروع فيها كل جمعة وانه لا بد عند الاحرام من حضور كل من تتقرى به ولو حصل انفضاض بعضهم بعد الدخول فى الصلاة ولم يبق مع الامام الا اثنا عشر فيصح (قوله وقال ح والذى يظهر الخ) وهو المعتمد (قوله فى وجدت الجماعة المذكورة صح بالقرية) لا فرق بين الاولى وغيرها فلو كان فى القرية جماعة تتقرى بهم قرية ثم سافر منهم جماعة حتى لم يبق منهم من تتقرى بهم قرية فان سافروا بنية الانتقال سقطت الجمعة عن الباقين وان سافروا بموضع قريب بنية العود فالظاهر أن الجمعة تجب على الباقين أى حيث كانوا اثنى عشر والامام وكذلك ان كانوا دون ذلك وجاء من خرج بنية العود ما يكمل به العدة المطلوبة ولو جاء على العود والظاهر أن المراد بالقريب من يحصل لهم بهم الاستعانة حيث استعانوا بهم و يحصل بهم كف الاذى ممن يريدهم رهبة ممن بالمحل القريب أفاده عج (قوله ويمكن حمل الخ) فعلى كلام المؤلف على الاول والا بأن كانت الجمعة غير الاولى وعلى الثانى بأن تفرقوا بعد الاحرام وأما على الثالث فمحل الاولية فى كلامه على أولية اقامتها ووجوبها على أهل البلد وخطابهم بها أى شرط خطابهم بها أول أمرهم كونهم ممن تتقرى بهم القرية وليس ذلك شرطا فى حاضرها فمعنى والا عليه أى وان لم يكن وقت الوجوب والخطاب بل وقت الحضور فتجوز باثنى عشر (قوله بامام مقيم) وانما اشترط فى الامام الاقامة ولم يشترط فيه الاستيطان كما اشترط فى جماعتها لانه نائب عن الخليفة وهو لا يشترط فيه الاقامة (قوله بمحل نوى الخ) أى نوى لا لاجل الخطبة فقط فتصح ولو سافر من غير طرو عذر بعدها أى والفرض أنه لم ينو لاجل الخطبة (قوله الا الخليفة) أى المسافر يمر بقرية جمعة من قرى عمله قبل صلاتهم احترازا عما اذا قدم بعدها فى الوقت فلا يقيمها على الاصح فلو حضر ولو بعد الشروع فى الاحرام بل ولو بعد عقد ركعة تبطل ويصلى هو أو غيره باذنه وقيل تصح بعد عقد ركعة كما ذكره فى لـ (قوله وعبارة الام تقتضى الخ) ثم لا يخفى أن الامام نص فى المدونة فقال لا جمعة على الامام المسافر الا أن يمر بمدينة فى عمله أو بقرية تجمع فيها الجمعة فيجمع بأهلها ومن معه من غيرهم لان الامام اذا وافق الجمعة لم ينبغ له أن يصليها خلف عامله اه فهى مساوية لقول المصنف الا الخليفة فان كان قصده الاعتراض على المصنف فلا يظهر لما علمت من المساواة وان كان قصده غيره فلم يتبين وأيضا قوله فى كل أمير لا يظهر مع كونها فى الخليفة الذى هو واحد (قوله فليجمع بهم) أى ندبا (قوله والمراد بالخليفة الخ) أشار بذلك الى أنه ليس المراد بالخليفة السلطان الاعظم بل كل حاكم (قوله وأما الآن الخ) أى ان الحاكم الآن كالقاضى ليس له الحكم والصلاة من السلطان بل ما جعل لهم السلطان الا الحكم فقط والحاصل أن قوله والمراد الخ انما يكون فى نحو القاضى والباشا وأما السلطان فمن المعلوم قطعا أن له الحكم والصلاة بطريق الاصالة (قوله و بكونه الخاطب) وصف ثان لامام أى امام مقيم موصوف بكونه الخاطب (قوله لعذر) أى حصل بعد الشروع فى الخطبة أو بعد الفراغ احترازا من عذر حصل قبل الشروع فيها فينتظر الى أن يبقى لدخول وقت العصر قدر ما يدرك كونها جمعة ان قدروا على الجمع دونه والى ما يبقى مقدار ما يصلون به الظهر ان لم يقدروا على الجمع دونه و يصلون الظهر أفذاذا

صلاتهم فلو فسدت صلاة واحد منهم ولو بعد ما سلم الامام بطلت صلاته وصلاتهم وما قررنا به كلام المؤلف من أن المراد بالاولية أول جمعة تقام مطابق لما فهمه فى توضيحه من كلام ابن عبد السلام وقرر بعض الاولية على أولية احرامها والدخول فيها أى تشترط الجماعة التى تتقرى بهم القرية أولا أى عند الدخول فيها لا دواما فلو تفرقوا عنه بعد الاحرام أتمها باثنى عشر وقال ح والذى يظهر من كلام ابن عبد السلام خلاف ذلك كله وانه انما أراد ان الجماعة التى تتقرى بهم القرية شرط فى وجوب اقامة الجمعة وفى صحتها فى كل مسجد فمتى وجدت الجماعة المذكورة بالقرية وجبت اقامة الجمعة وصحت وان لم يحضر منهم الا اثنا عشر والامام ولا فرق بين الجمعة الاولى وغيرها فى ذلك ويمكن حمل كلام المؤلف على كل من الاحتمالات الثلاثة انظر شرحنا الكبير (ص) بامام مقيم (ش) هذا حال من جماعة أو من قوله باثنى عشر والمراد بالاقامة المقابلة للسفر فيصح أن يؤمهم غير مستوطن ممن نوى اقامة أربعة أيام لوجوبها عليه اذ كل من وجبت عليه تصح امامته و بعبارة أخرى بامام مقيم وان لم يكن متوطنا فتصح امامة المسافر فى الجمعة بمحل نوى به اقامة تقطع حكم السفر وكذا الخارج من قرية الجمعة على كفرسخ وأما الخارج منها على أكثر من كفرسخ فحكمه حكم المسافر على ما عليه ابن علاق والشيخ يوسف بن عمر وفى حاشية الطرابلسى لا تصح امامة غير المتوطن بقرية الجمعة فى الجمعة (ص) الا الخليفة يمر بقرية جمعة ولا تجب عليه و بغيرها تفسد عليه وعليهم (ش) هذا مستثنى من مفهوم الوصف أى فلا تصح امامة المسافر الا أن يكون المسافر خليفة وهو مساو لقول غيره الا الامام وعبارة الام تقتضى تعميم ذلك فى كل أمير يمر بقرية جمعة من قرى عمله توفرت الشروط فى أهلها فليجمع بهم أما لو مر بقرية من قرى عمله لم تتوفر الشروط فى أهلها فصلى بهم الجمعة جهلا فانها تبطل عليه وعليهم والمراد بالخليفة من له الحكم والصلاة وأما القضاة الآن فليس لهم نيابة فى الصلاة فيخطب بحضرتهم (ص) و بكونه الخاطب الا لعذر (ش) يعنى أنه يشترط أن لا يصلى غير من خطب الا ان حصل للخاطب عذر من مرض

أوجن أو نحوهما فهو وصف ثان للامام فكأنه قال شرط صحتها أن تقع بامام مقيم موصوف بكونه الخاطب فلا يصلى غيره الا لعذر (ص) ووجب انتظاره لعذر قرب على الاصح (ش) يعنى أن الامام اذا حصل له عذر يزول عن قرب فان الجماعة يجب عليهم انتظاره على الاصح وهو قول ابن كنانة وابن أبى حازم والقول الآخر أنه يستخلف من يتم بهم فان لم يستخلف استخلفوا من يتم بهم ولا ينتظروه وهذا القول هو ظاهر المدونة وانما اقتصر المؤلف على ماصححه هنا لقوله فى توضيحه عند قول ابن الحاجب فان عرض بينهما عذر و يزول عن قرب ففى استخلافه قولان أظهرهما عدم الاستخلاف ووجوب انتظاره وهو لابن كنانة وابن أبى حازم انتهى وعزاه ابن يونس لسحنون قال بعض وعزاه سند للجلاب ورواه ابن حبيب عن مالك ونحوه فى الموازية وقاله أشهب فى المجموعة وكان صاحب الطراز جعله تفسيرا وبه جزم ابن الكدوف فى الوافى فلذلك صححه المؤلف فلا يعترض عليه بأن ظاهر المدونة أنه لا ينتظر و يستخلف أو يستخلفون قرب العذر أو بعد اه ومفهوم قول المؤلف قرب أنه ان لم يقرب لا يجب انتظاره وهو كذلك والحكم أنه يجب الاستخلاف كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب قاله البساطى والقرب قدر أولتى الرباعية وقراءتهما (ص) وبخطبتين قبل الصلاة (ش) هو أيضا معطوف على ماقبله من شروط الجمعة أى ومن شرط صحة الجمعة الخطبة الاولى والثانية على المشهور فلو تركهما أو احداهما لم تصح وهو مذهب ابن القاسم وقال ابن الماجشون بسنيتهما ويشترط على الاصح كما فى الشامل أن يكونا قبل الصلاة فلو خطب بعدها أعاد الصلاة وحدها وفى أبى داود كانت الخطبة بعد وانما ردت قبل من حين انفضوا (ص) مما تسميه العرب خطبة (ش) أى والمجزئ من الخطبة عند ابن القاسم أن تكون متصفة بما ذكر ابن بزيزة وهو المشهور قال بعض وهو نوع من الكلام مسجع يخالف النظم والنثر يشتمل على نوع من التذكرة فان هلل وكبر لم يجزه وفى قوله مما تسميه العرب خطبة اشعار بأنها لابد أن تكون باللغة العربية اذ غيرها لا تسميه العرب خطبة وهذا هو الذى ينبغى (ص) تحضرهما الجماعة (ش) يعنى أن الجماعة الذين تنعقد بهم الجمعة يجب عليهم حضور الخطبتين مستمعين لهما كما قال بعضهم من شرطهما اتصالهما بالصلاة واستماعهما فالالف واللام فى الجماعة للعهد الذكرى ويدل على ذلك قول سند لو فرغ المؤذن ولم يأت أحد نظر فان كان فى المسجد جماعة تنعقد بهم الجمعة خطب والا انتظر الجماعة وعبر هنا بالحضور دون السماع وعبر فى باب

العيدين

لانهم لما كانوا من أهل الجمعة امتنع عليهم الجمع تشبيها لهم بمن فاتته وهو من أهلها انظر عج (قوله فان لم يستخلف استخلفوا) فان تقدم واحد من غير استخلاف أحد صحت (قوله تفسيرا) أى تقييدا للمدونة بأن تحمل المدونة على حالة البعد (قوله والحكم أنه يجب الاستخلاف) وما تقدم من ندبه فهو فى غير الجمعة (قوله والقرب قدر أولتى الرباعية) انظر هل العصر أو الظهر أو العشاء والظاهر العشاء (قوله وبخطبتين قبل الصلاة) ولابد أن تكونا فى المسجد و يندب كونهما على المنبر (قوله وقال ابن الماجشون) مقابل المشهور (قوله هو المشهور) ومقابله أقله حمد الله والصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام وتحذير وتبشير وقرآن وعلى المشهور فكل من الحمد والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم والقرآن مستحب وسيأتى يصرح المصنف باستحباب القراءة وأما الدعاء للصحب فبدعة مستحسنة وأما ذكر السلاطين والدعاء لهم (٧٨) فبدعة لكن بعد احداثه واستمراره فى الخطب فى أقطار الارض بحيث يخشى على الخطيب غوائله ولا تؤمن عاقبته صار راجحا أو واجبا مالم يكن مجاوزة فى وصفه اذ يستحب الدعاء بصلاح السلاطين (قوله مسجع) فان أتى بكلام نثر فظاهر كلام مالك أنه يعيد قبل الصلاة و يجزى بعدها وهل كذا اذا كانت نظما أو يقال ان النظم قريب من السجع حرر (قوله لابد أن تكون بالعربية) فوقوعها بغير العربية لغو فان لم يكن فى الجماعة من يعرف العربية والخطيب يعرفها وجبت فان لم يعرف الخطيب عربية لم تجب ولابد أن تكون جهرا فاسرارها كعدمها وتعاد جهرا ولابد من كونها لها بال ولو قدم الخطبة الثانية على الاولى لكفى كما أفاده فى ك والحاصل ان أركانها ثلاثة كلام مسجع مشتمل على تحذير وتبشير وكونها بالعربى وكونها جهرا فاسرارها كعدمها (قوله تحضرهما الجماعة) الانسب جعل الجملة حالا لان النكرة خصصت (قوله الذين تنعقد بهم الجمعة) فأل للعهد الذكرى وهذا يفيد أن حضور الخطبتين ليس بفرض عين على كل من تجب عليه فهو فرض كفاية ان زادوا على العدد المذكور وفرض عين ان لم يزيدوا عليه (قوله مستمعين) لايخفى أن الاستماع هو الاصغاء والذى من شرط الصحة انما هو الحضور لا الاصغاء ففى حصل الحضور صحت الجمعة ولو لم يحصل اصغاء اذ لو تم ذلك لما كان فرق بين الجمعة والعيد فانه فى العيد عبر بالسماع ومن المعلوم أن المراد به الاستماع فالاحسن آخر العبارة المفيد أن الذى هو شرط فى الصحة انما هو الحضور فقط بخلاف العيد فان المطلوب الاستماع وما قلنا من أن شرط الصحة الحضور ولو لم يستمعوا كما أفاده بعض لا ينافى أنهم يطلبون بالاستماع بعد لا لصحة الجمعة (قوله ويدل على ذلك) أى على كونها للعهد الذكرى كما أفصح به شب (قوله تنعقد بهم) هذا محل الشاهد (قوله وعبر هنا بالحضور الخ) الحاصل أنه انما عبر المؤلف بالحضور اشارة الى أنه يكفى مجرد الحضور ولو لم يصغ بأن اشتغل فى قلبه بفكرة حسابية

العيدين بالسماع حيث قال وسماعهما فأفهم بذلك أنه لا يجب سماع خطبتى الجمعة والواجب الحضور فى الجامع وأنه يستحب فى العيدين السماع ولا يكفى فى الاستحباب الحضور فى الجامع (ص) واستقباله غير الصف الاول (ش) المذهب انه يجب على الناس استقبال الامام بوجوههم على أهل الصف الاول وغيرهم ممن يسمعه ومن لا يسمعه ومن يراه ومن لا يراه فقول المؤلف غير الصف الاول وأما هو فلا يجب استقبال من هو فيه لانه لا يتأتى لهم ذلك الا بانتقالهم عن مواضعهم تبع فيه اللخمى قال ابن عرفة وجعله بعض من لقيت خلاف المذهب وخلاف نص الموطأ القولة فيه من يلى القبلة وغيرها اه (ص) وفى وجوب قيامه لهما تردد (ش) أى وفى وجوب قيامه للخطبتين على جهة الشرطية كما عند المازرى وسنيته تردد للاكثر وابن العربى مع ابن القصار وقال عبد الوهاب السنة القيام فان خطب جالسا أساء وصحت (ص) ولزمت المكلف الحر الذكر بلا عذر (ش) لما أنهى الكلام على شروط الصحة وهى على ما تحصل من كلامه خمسة شرع فى الكلام على شروط الوجوب وهى أيضا خمسة فمتى وجدت لزمت ووجب اثم تاركها وعقوبته وهل يفسق بتركها ولو مرة أو ثلاثا تقدم الكلام على ذلك فقال ولزمت الخ أى ولزمت الجمعة عينا المكلف ولو كافرا على المذهب من خطابهم بفروع الشريعة لا الصبى والمجنون وهذا الشرط ليس مخصوصا بالجمعة ولذا لم يذكره غير المؤلف فى شروطها بل فى شروط الصلاة من حيث هى وانما ذكره المؤلف لتتميم الكلام على شروطها أو توطئة لقوله الحر لا الرقيق ولو بشائبة ولو أذن سيده على المشهور لوجود بدلها بخلاف غيرها من الصلوات وظاهر هذا الشرط ومابعده نفى الوجوب عن اضدادها عينا وتخييرا وانما تجزئ حاضرها منهم بدلا عن الظهر وللقرافى هنا كلام انظره ورده فى شرحنا

(قوله بالسماع) أى الاستماع والاصغاء كما يقول حضرها متفكرا فى أمر فلم يأت بالمستحب بخلاف الجمعة فلا يشترط ذلك بل المدار على الحضور وعدم وجود مايشغل من كتابة وقراءة (قوله واستقباله غير الصف الاول) أى عند نطقه بالخطبة (قوله من يلى القبلة وغيرها) فى عب أن غير الصف الاول يستقبلون ذاته وجهته وأما الصف الاول فيستقبل جهته لا ذاته قال شيخنا وهو ضعيف والمعتمد أنه لا فرق بين الاول وغيره فى استقبال الامام قال شيخنا ولا أعرف بعد ذلك هل تستقبل ذاته أو تكفى الجهة (أقول) وفى كلام عج مايفيد أن المراد تستقبل ذاته فيغيرون جلستهم التى كانت للقبلة بل التلسانى كما أفاده فى ك صرح بأن المراد استقبال الذات هذا والقول القوى أن الاستقبال ليس بواجب كما يفيده النقول بل سنة كما يفيده الموطأ وغيره وقيل بالاستحباب كما أفاده محشى تت رحمه الله تعالى (قوله للاكثر) راجع للقول بالشرطية أى فالاكثر على أن القيام لهما واجب كما قال ابن عرفة وقوله وابن العربى راجع للسنية وقوله وقال عبد الوهاب لايخفى أنه موافق لابن العربى فالمناسب أن يعطفه على ماقبله مع ابن القصار وعبد الوهاب ولعله انما أفرده لتعبيره بقوله أساء والظاهر أنه أراد الكراهة وان كان المتبادر الحرمة وحرر واذا كان المازرى موافقا للاكثر فأى داع لانفراده وهلا اكتفى بذكر الاكثر عنه و يكون مندرجا فيهم ولعله لكونه من أجلة المذهب وقد اشتهر عنه ذلك القول أو انه قول الاكثر ممن تقدمه لاقول الاقل وكان قد اختاره وربما يؤخذ هذا من بعض الشراح بقى أن يقال (٧٩) وابن العربى وابن القصار بعطف ابن القصار على ابن العربى ولعله لكون القول اشتهر عن ابن القصار ووافقه عليه ابن العربى (قوله تقدم الكلام على ذلك) لم يتقدم له فى ذلك الشرح بل تقدم له فى ك ونصه ومن يجحد وجوبها كفر ومن امتنع من فعلها كسلا لا يقتل وليست كالظهر يؤخر بقدر ركعة قال سحنون ولا يجرح الا من تركها ثلاث مرات متواليات بلا عذر خلافا لاصبغ القائل بأن ترك الفريضة مرة وثلاثا سواء فى العصيان وتعدى الحدود كمن ترك الصلاة لوقتها مرة ابن رشد وقول سحنون باشتراط الثلاث أظهر اذ لا يسلم المسلم من مواقعة الذنوب فوجب أن لا يجرح العدل بما دون الكبائر الا أن تكثر منه فيعلم تهاونه اه والحاصل أن المعتمد أن مادون الثلاث من الصغائر ولا يفسق الا بتركها ثلاث مرات متواليات (قوله لتتميم الكلام على شروطها) لا يظهر ذلك لما قاله من أن ذلك الشرط ليس خاصا بالجمعة والقاعدة أنه لا يعد من شروط الشئ الا ما كان خاصا بذلك الشئ (قوله عينا وتخييرا) أى أن الجمعة ليست واجبة على الاضداد وليست واجبة تخييرا بأن نقول الواجب عليه أحد الامرين الجمعة والظهر كالكفارة الواجب أحد الامور (فان قلت) ان كلامه لا يفهم الا نفى الوجوب عن اضدادها عينا لان المصنف قال ولزمت الحر الخ أى عينا احترازا من العبد فليست واجبة عينا فكيف يقول ذلك و يمكن الجواب بأن ذلك منظور فيه لظاهر اللفظ أى لزمت الحر لا العبد فلا يلزمه فان ظاهر اللفظ الاطلاق وان كان المراد نفى الوجوب العينى (قوله وللقرافى هنا كلام الخ) ونصه وقال القرافى يلزم من ذلك خلاف الاجماع من عدم اجزاء النفل عن الفرض فيجب أن يعتقد أن المراد نفى اللزوم العينى و بقاء الوجوب المخير فالواجب على العبد مثلا احدى الصلاتين والخيرة له فى التعيين كخصال الكفارة فهو متطوع بالتعيين فقط والحر مفروض عليه فليس من باب اجزاء النفل عن الفرض وما قاله القرافى من التخيير فيه نظر لان التخيير انما يكون بين متساويين اه والظهر والجمعة ليسا بمتساويين اذ الواجب عليهم الظهر لا الجمعة اذ لا اثم عليهم فى تركها بخلاف الظهر (أقول) ولا اثم فى ترك أحد أفراد

الواجب المخير وفعل غيره فتدبر ﴿فائدة﴾ ان أدرك ركعة من الجمعة أتمها جمعة ودون ركعة أتمها ظهرا (قوله بلا عذر) فلا تجب على من به العذر وانما يستحب له أن يحضرها (قوله النداء) بالمثلثة وأما بالتاء المثناة فهو الهلاك (قوله وانما أعاد الخ) فيه تناف لان المبالغة تبعد التكرار لان بالمبالغة يكون هذا أعم من الذى تقدم ودفع التكرار عب بجعل ماقبل المبالغة الثانية بأقل من كفرسخ ولذا قرر بعض الاشياخ خلاف شارحنا وان الصواب لاتكرار لان الاستيطان المتقدم فى شروط الصحة استيطان بلد الجمعة ولذا قيل هناك ان التنوين فى قوله باستيطان بلد عوض عن المضاف اليه أى استيطان بلدها وأما الاستيطان الذى ذكر هنا فى شروط الوجوب بقوله المتوطن فهو استيطان بلد غير بلدها بل خارج عن بلدها ولكن داخل كفرسخ من المنار فهذا تجب عليه ولا تنعقد به وقال اللقانى المتوطن هو المستوطن السابق وأعاده للاشارة الى أنه من شروط الوجوب والصحة باعتبار جهتين مختلفتين لان الاستيطان العزم على الاقامة والمتوطن المراد به المتوطن (٨٠) بالفعل فهناك عزم وهنا فعل (قوله من ربع ميل أو ثلثه الخ) قال فى المدونة يشهدها من على ثلاثة أميال أو أزيد يسيرا من المدينة ابن ناجى فسر أبو الحسن المغربى الزيادة اليسيرة بربع ميل وثلثه وانما اعتبرت الزيادة اليسيرة تحقيقا للثلاثة أميال اه (أقول) قضيته ولو كان على طرف ماذكر وهو مفاد مانقله عب عن عج فى حل قول المصنف كأن أدرك الخ الا أنه خلاف ماقرر به بعض شيوخنا من أن المعنى حال كونها فى كفرسخ من المنار فحينئذ لابد أن تكون تلك القرية داخلة فى كفرسخ فان كانت على طرفها لاتجب عليه غير مرتضى كلام عج ﴿تنبيه﴾ براعى شخصه لامسكنه فمن خرج عن مسكنه الداخل ثلاثة أميال فأخذه الوقت خارجها فلا تجب عليه وتجب على من منزله خارج الثلاثة وأخذه الوقت داخلها وخالف يوسف بن عمر فى الثانى فقال لاتجب عليه الا اذا دخل مقيما لامجتازا وهو الظاهر (قوله أو المعتبر المنار الذى فى وسط البلد الخ) فى شرح شب من المنار الذى فى طرف البلد اه (قوله من بلده أو وطنه) البلد غير الوطن لان الوطن هو ماسكن فيه ونوى الاقامة على التأبيد والبلد ما كان منشأله ولا صله ولو لم ينو الاقامة على التأبيد لان الاصل المكث فيه على التأبيد فلا يتوقف على نية (قوله قبل مجاوزة الفرسخ) أى لاقبل كفرسخ كما هو ظاهر المصنف لصدقه بالرجوع حيث أدركه النداء فى مسافة قدر ثلاثة أميال مع أن كلامهم يقتضى عدم الرجوع قاله الشيخ أحمد وجعل شب أن كلام الشيخ أحمد هو الذى يفيده النقل قال عج وقد يقال من أدركه النداء بعد الفرسخ قبل مجاوزة ربع الميل أو ثلثه كالساكن بمحل كذلك أو أولى فيجب عليه الرجوع اه (قوله فانه يلزمه أن يصليها معهم الخ) فاذا كان قد صلى العصر فالظاهر كما قال بعض الشراح أنه يعيد العصر استحبابا لا وجوبا بمنزلة من صلى العصر قبل الظهر ناسيا اه فان لم يعدها معهم فهل يعيد الظهر اقضاء ما لزمه من اعادتها جمعة أولا لتقدم صلاته لها قبل لزومها له جمعة وظاهر قوله الآتى وغير المعذور ان صلى الخ الثانى لعذره بالسفر الذى أوقعها به (قوله يعنى أن من صلى الظهر ثم بلغ) مفهومه لو صلى الجمعة ثم بلغ ووجد جمعة أخرى فالظاهر وجوبها عليه من غير تردد فى ذلك فان لم يجد جمعة أخرى صلاها ظهرا (قوله أو زال عذره) انظر من صلى عذره

الكبير الذكر فلا تجب على المرأة وان حضرتها أجزأتها اجماعا وأشار بقوله بلا عذر الى أن هذه الشروط انما تكون موجبة للجمعة حيث انتفى العذر وأما مع العذر فلا وستأتى الاعذار المسقطة لها (ص) المتوطن (ش) هو أيضا من شروط الوجوب يعنى انه يشترط فى وجوبها الاستيطان ببلد يتوطن فيه ويكون محلا للاقامة يمكن الثواء فيه وان بعدت داره من المنار سمع النداء أولا ولو على خمسة أميال أو ستة باجماع فلا تجب على مسافر ولا مقيم ولو نوى اقامة زمنا طويلا الا تبعا كما يأتى وانما أعاد قوله المتوطن وان استغنى عنه بقوله سابقا باستيطان ليرتب عليه قوله (ص) وان بقرية نائية بكفرسخ (ش) أى تجب على المستوطن وان كان توطنه بقرية بعيدة عن قرية الجمعة بثلاثة أميال وما قاربها من ربع ميل أو ثلثه وابتداء الفرسخ (من المنار) وانظر لو تعدد المنار هل المعتبر المنار الذى يصلى فى جامعه من يسعى أو المعتبر المنار الذى فى وسط البلد (ص) كأن أدرك المسافر النداء قبله (ش) تشبيه فى لزوم الجمعة للنائى بالفرسخ والمسافر مفعول مقدم والنداء بكسر النون وقد تضم بالمد فاعل مؤخر والمراد به الاذان الثانى ومراد المؤلف ان من سافر من بلد الجمعة وهو من أهلها أو مستوطن بها وأدركه النداء قبل مجاوزة فرسخ وكان يدرك منها ركعة ان رجع فانه يجب عليه الرجوع وماذكرناه من حمل المسافر على من انشأ السفر من بلده أو وطنه هو الذى يفيده النقل وأما من أقام ببلد اقامة تقطع حكم السفر ثم خرج عنها وسمع النداء قبل مجاوزة الفرسخ فانه لايطالب بالرجوع (ص) أو صلى الظهر ثم قدم (ش) عطف على أدرك يريد أن المسافر اذا صلى الظهر قبل قدومه من السفر فى جماعة أو فذا أو صلاها مع العصر كذلك ثم قدم وطنه أو غيره ناويا اقامة تقطع السفر فيجد الناس لم يصلوا الجمعة فانه يلزمه أن يصليها معهم عند مالك لتبين استعجاله (ص) أو بلغ (ش) يعنى أن من صلى الظهر ثم بلغ قبل تمام فعل الجمعة بحيث يدرك منها ركعة مع الامام فانها تلزمه ولا ينبغى أن يختلف فيه كما فى توضيحه لان ما أوقعه نفل وبالبلوغ خوطب به (ص) أو زال عذره (ش) هذا وماقبله معطوف على أدرك أى وكان بلغ الصبى أو زال عذر المصلى والمعنى أن من صلى الظهر لعذر من سجن أو مرض أو رق ثم زال

الجمعة بمحل اقامة تجب عليه فيه تبعا ثم قدم وطنه قبل اقامتها فيه هل يجب عليه اعادتها (قوله أسفرت) أى أظهرت (قوله مع قطع النظر عن الضمير) أى الذى فى قدم أى لأن ضمير قدم للمسافر والضمير فى قوله أو زال عذره لمن قام به العذر ولك أن تقول إن الضمير فى قوله أو صلى عائد على المصلى المطلق ويصرف فى كل مسئلة لما يناسب بأن تقول ثم قدم أى المسافر وقوله أو زال عذره أى عذر ذى العذر (قوله وجميل ثياب) أى ولبس جميل ثياب وقوله وطيب أى واستعمال طيب (قوله وقراءة الجمعة) أى لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك غالبا (قوله وجاز بالثانية) أى وجاز فى القراءة فى الثانية بسبح الباء زائدة وفى نسخة سبح بدون باء (قوله وسواك) أى مطلقا وجعله من تحسين الهيئة لان فيه تنظيف الفم من اللزوجات وقد يجب أن أكل كثوم يومها وتوقفت ازالة رائحته عليه فان لم يزلها سقط حضوره (قوله أو يكون له شعر عانة) هذا داخل فى قوله ونحوها (٨١) (قوله ولبس الثياب الجميلة) فيه اشارة الى أن قول المصنف وجميل ثياب من اضافة الصفة للموصوف (قوله وأفضلها البياض) يقتضى أن الجميل شرعا يكون أبيض وغير أبيض الا أن الابيض أفضل وفيه شئ بل الجميل شرعا هو الابيض خاصة وان عتيقا بقى أن قوله وأفضلها البياض يعنى ذو البياض (قوله الجميلة عند الناس) الاوضح أن يقول وهو الجديد ولو أسود فالثياب الجميلة يوم الجمعة للصلاة لا لليوم بخلاف العيد فلليوم لا للصلاة فان كان يوم الجمعة يوم عيد لبس الجديد غير الابيض أول النهار والابيض بعد وقت الجمعة (قوله ولو بالطيب المؤنث) أى كالمسك والمذكر كالورد (قوله وهذا وماقبله) القبلية ظرف متسع فيصدق بكل ماقبله ﴿تنبيه﴾ انما طلب الطيب والسواك يومها لاجل الملائكة الذين يكونون على أبواب المساجد يكتبون الاول فالاول وربما صافحوه أولمسوه وفى رواية ابن خزيمة على كل باب من أبواب المسجد يوم الجمعة ملكان يكتبان الاول فالاول (قوله ومشى فى ذهابه) اذ هو عبد ذاهب الى مولاه فيطلب منه التواضع له ليكون سببا لاقباله عليه بقبوله صلاته ودعاءه وأما فى الرجوع فلا يطالب بالمشى لان العبادة قد انقضت (قوله من اغبرت) أى فى طاعة الله تعالى أى وشأن المشى الاغبرار وان اتفق عدم الاغبرار فيمن منزله قريب واغبرار قدمى الراكب نادرا ومظنة لعدم ذلك غالبا فلا يرد نقضا (قوله حرمه الله على النار) أى كان سببا يعنى أن من فعل ذلك قاصدا امتثال أمر الشارع كان سببا فى عفو الله عن ذنوبه فلا ينافى أن الكبائر لايكفرها الا التوبة أو عفو الله (قوله وخيفة الرياء والسمعة) أى أو السمعة فالاول فيمن يراه والثانى فيمن يسمع به (قوله غسل الجنابة) أى كغسل الجنابة (قوله أجزاء الساعة السادسة الخ) خبر المراد لا الساعات المتعارفة المنقسمة الى أربعة وعشرين جزأ من الليل والنهار (فان قلت) حمل الساعة الواقعة فى الحديث على أجزاء ساعة من ساعات النهار مجاز بلا قرينة وحملها على ساعات النهار كما ذهب اليه الشافعى حمل لها على حقيقتها فيجب المصير اليه فالجواب أن المجاز لازم

عذره قبل الجمعة بحيث يدرك مع الامام ركعة بأن خلى سبيل المسجون أو صح المريض أو عتق الرقيق فانها تجب عليه لان العاقبة أسفرت أنه من أهلها وعطفه البساطى على قدم مع قطع النظر عن الضمير (ص) لا بالاقامة الا تبعا (ش) معطوف على المعنى أى لزمت بالاستيطان لا بالاقامة أى من نوى اقامة أربعة أيام فأكثر من المسافرين فانها لاتجب عليه الا بطريق التبعية وفائدة ذلك أنه اذا كان لايتم العدد الا به فلا يعتبر ولا تقام الجمعة وأما امامته فانها جائزة وقال ابن علاق وهو البين كما نقله المواق وجزم بذلك الشيخ سليمان البحيرى فى شرحه للارشاد (ص) وندب تحسين هيئة وجميل ثياب وطيب ومشى وتهجير واقامة أهل السوق مطلقا لوقتها وسلام خطيب لخروجه لا صعوده وجلوسه أولا وبينهما وتقصيرهما والثانية أقصر ورفع صوته واستخلافه لعذر حاضرها وقراءة فيهما وختم الثانية بيغفر الله لنا ولكم وأجزأ اذكروا الله يذكركم وتوكؤ على كقوس وقراءة الجمعة وان لمسبوق وهل أتاك وجاز بالثانية سبح أو المنافقون وحضور مكاتب وصبى وعبد ومدبر أذن سيدهما (ش) هذه مستحبات للجمعة منها تحسين الهيئة لمريد حضورها من قص شارب وظفر ونتف ابط وسواك ونحوها لمن كان له أظفار تحتاج الى القص وشارب يحتاج الى القص أو يكون له شعر عانة فان لم يكن له شئ من ذلك يومها بأن كانت هيئته حسنة فلا يتعلق بها التحسين اذ تحصيل الحاصل محال ومنها لبس الثياب الجميلة شرعا وأفضلها البياض بخلاف العيد فان المراد بالجميلة فيه الجميلة عند الناس ومنها التطيب بأى رائحة طيبة ولو بالطيب المؤنث وهذا وماقبله خاص بغير النساء ومنها المشى فى غدوه للجمعة لما فيه من التواضع لله عز وجل ولقوله عليه الصلاة والسلام من اغبرت قدماه فى سبيل الله حرمه الله على النار ومنها التهجير وهو الرواح فى الهاجرة وهى شدة الحر ويكره التبكير لأنه لم يفعله عليه الصلاة والسلام ولا الخلفاء بعده وخيفة الرياء والسمعة والمراد بالهاجرة الاتيان فى الساعة السادسة فالمراد بالساعات المذكورة فى قوله عليه الصلاة والسلام من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فى الساعة الاولى فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر أجزاء الساعة السادسة كما ذهب اليه الباجى وغيره وشهره الرجراجى خلافا لاختيار ابن العربى من

(- ١١ خرشى ثانى)

على كلا المذهبين وبيان ذلك أن الشافعى حمل الساعات على ساعات النهار الحقيقية والرواح على الغدو أول النهار وهو مجاز وحمله مالك على حقيقته وهو الذهاب بعد الزوال أو قربه والساعات على أجزاء الساعة فتحقق الشافعى فى لفظ الساعات وتجوز فى الرواح وتحقق مالك فى الرواح وتجوز فى الساعات ورجح ما قاله مالك لقوله تعالى اذا نودى للصلاة الآية والنداء انما يكون بعد الزوال وبالعمل أيضا وجاء فى حديث بعد الكبش بطة ثم دجاجة ثم بيضة وفى رواية النسائى دجاجة ثم عصفور ثم بيضة واسنادهما صحيح وعليه فتكون الساعات ستا وفى النووى شرح مسلم ما نصه اختلف أصحابنا هل تعتبر الساعات من طلوع الفجر أو من طلوع الشمس والأصح عندهم من طلوع الفجر وكذا ذكرهما غير واحد من المالكية والشافعية فلا عبرة بمن أنكر ذلك قائلا إن مذهب الشافعية أن الساعات عندهم من طلوع الشمس فقط وغلط من نسب القولين للشافعية فقط كالقرافى وغيره من كبار المالكية والخلاف فى المسئلة مشهور بيننا وبين الشافعية قال النووى فى شرح مسلم البدنة والبقرة يقعان على الذكر والانثى باتفاقهم والهاء فيهما للوحدة كقمحة وشعيرة ونحوهما والدجاجة بكسر الدال وفتحها لغتان مشهورتان ويقع على الذكر والانثى وقال البساطى الدجاجة بتثليث الدال والفتح أفصح ثم الكسر واطلاقهم فى التهجير يشمل الامام وقال السيوطى فى حاشية الموطا استنبط الماوردى من قوله صلى الله عليه وسلم فاذا خرج الامام حضرت

الملائكة أن التبكير لا يستحب للامام قال ويدخل المسجد من أقرب أبوابه الى المنبر والماوردى شافعى فلذا عبر بالتبكير على مذهبه ووزانه على مذهبنا لا يستحب له التهجير وقوله صلى الله عليه وسلم حضرت قال النووى بفتح الضاد وكسرها لغتان مشهورتان الفتح أفصح وأشهر وبه جاء القرآن فقال واذا حضر القسمة اه (قوله والاول أصح) لان الامام يطلب خروجه أول السابعة وبخروجه تحضر الملائكة وحمله على أزمنة من السابعة فى غاية الصغر يأباه الحديث والقواعد لأن البدنة والبيضة لا بد أن يكون بينهما من التعجيل والتأخير وتحمل المكلف من المشقة ما يقتضى هذا التفصيل والا فلا معنى للحديث قاله الشيخ سالم (قوله أو يستبد) أى يستقل (قوله فالاقامة مستحبة) أى كونه يقيم الناس أى يستحب للامام أو نائبه أن يقيم رجلا نائبا عنه يقيم الناس من السوق

أنه تقسيم للساعة السابعة والاول هو الأصح ومنها أنه يندب للامام أن يقيم من فى السوق عند دخول وقت الجمعة من تلزمه ومن لا تلزمه لئلا يشغل من تلزمه أو يستبد بالارباح ثم ان اللام فى لوقتها تحتمل التعليل والظرفية أى لأجل وقتها أو عنده لا قبل ذلك فالاقامة مستحبة وأما قيام من تلزمه اذا خشى فواتها فهو واجب والنقل كذلك فلا يحتاج الى جعل اقامة بمعنى قيام أو ان الاستحباب منصب على مطلقا أى على المجموع اه و وقتها هو الاذان الثانى ومنها سلام الامام عند خروجه على الناس لرقى المنبر وان كان أصل السلام سنة ويكره تأخيره السلام لانتهاء صعوده على المنبر ولو كان كما دخل المسجد لعدم خبر صحيح به فالاستحباب متعلق بوقوعه عند خروجه لا بأصل فعله فاللام فى لخروجه بمعنى عند ومنها جلوس الخطيب بأثر صعوده على المنبر لفراغ الأذان وكذلك جلوسه بين الخطبتين للفصل والاستراحة من تعب القيام قدر الجلوس بين السجدتين ابن عات قدر قل هو الله أحد لكن النقل عن ابن عرفة أن الجلوس بينهما سنة اتفاقا وأن الجلوس فى أولهما سنة على الراجح ومنها تقصير الخطبتين بحيث لا يخرجهما عما تسميه العرب خطبة وتقصير الخطبة الثانية عن الاولى ومنها رفع الصوت بالخطبة ولذلك استحب للخطيب أن يكون على منبر لأنه أبلغ فى الاسماع ومراده برفع الصوت زيادة على الجهر لقول ابن عرفة اسرارها كعدمها ومنها أن الامام يستحب له اذا حصل له عذر بعد الخطبة وقبل الصلاة أو فى أثنائها أن يستخلف من حضر الخطبة كما يستحب له اذا حصل له العذر فى أثناء الصلاة أن يستخلف من حضر الخطبة قال فيها وأكره له أن يستخلف من لم يشهد الخطبة وكذا القوم إن لم يستخلف عليهم الامام يستحب لهم أن يستخلفوا حاضرها فقوله

حاضرها

وقتها كما فى شب (قوله ويكره تأخير السلام الخ) أى ولا يجب رده كما جزم به البرمونى على نقل عج وظاهره ولو شافعيا يقول به قال أبو الحسن يسلم الخطيب والمؤذن الذى يناوله العصا اذا دخل قال بعض فيؤخذ منه أن يكون معه مؤذن يناوله العصا (قوله ولو كان كما دخل) أى ولو كان على الحالة التى دخل عليها فالكاف بمعنى على (قوله لعدم خبر صحيح) قصد بذلك الرد على ابن حبيب حيث قال ان كان كما دخل فليسلم اذا جلس للخطبة ويرد عليه من سمعه ولو كان فى المسجد ركع مع الناس أو لا يركع لم يسلم اذا جلس للخطبة أى فالصواب أنه لا يسلم كان كما دخل أو كان فى المسجد لانه لم يرد ذلك فى شئ من الروايات الثابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم وانما هو شئ محدث وهو مذهب الشافعى اه وفيه اشارة الى ورود خبر غير صحيح (قوله لا باصل فعله) أى لان أصل فعله السنية (قوله قدر الجلوس) أى الجلوس الشرعى الذى فيه اعتدال وطمأنينة (قوله ابن عات قدر قل هو الله أحد) الظاهر أنه قريب مما قبله أو مفسر له ويستأنس لذلك بعدم اتيانه بالعاطف فيه فلم يقل وقال ابن عات (قوله لكن النقل) أى وهو الراجح (قوله وتقصير الخ) أى فهو مندوب آخر وكذا يندب تقصير صلاته لما مر من أن التخفيف لكل امام مجمع على ندبه (قوله أو فى أثنائها) أى الخطبة وخطب الثانى من انتهاء ما وقف عليه الاول ان علم والا ابتدأها كذا ينبغى كما فى عب (قوله أن يستخلفوا حاضرها) قال شب كلها أو بعضها

(قوله ابن يونس الخ) يستفاد من نصه أن المراد بقوله قراءة فيهما أى فى مجموعهما وعبارة شب واستحب أهل المذهب سورة كاملة فى الاولى من قصار المفصل فخصوا استحباب القراءة فى الاولى ويكون ما يقرؤه سورة من قصار المفصل ونحوه للمواق وانظر لم عدل أهل المذهب عما كان يفعله صلى الله عليه وسلم من قراءة يا أيها الذين آمنوا الخ ولعله للعمل واشارة الى أن فعله لبيان الجواز (قوله لكنه دون الاول فى الفضل) أى فكل منهما مستحب الا أن ذلك أقوى فى الاستحباب (قوله وليس كذلك) أى بل كلاهما حسن لكن الاول أحسن وحاصله أن ما حللنا به كلام المصنف وان كان معنى صحيحا لكن عبارته لا تفيده وقوله وحمله جواب عن ذلك وقوله فيه تكلف وان كان هو المراد ونقول لا تكلف فيه والمعنى وأجزأ فى أصل الاستحباب (قوله فظاهر كلامه أنه غير مطلوب) أى ويكون ما ورد عن عمر بن عبد العزيز بخلاف ما عليه عمل أهل المدينة وقوله غير عود المنبر فيه حذف أى وغير ذلك غير عود المنبر (قوله المهدى) بفتح الميم وهو ابن أبى جعفر المنصور (قوله وهو من الامر القديم) أى قبل الاسلام فى الجاهلية أو فى الامم السابقة قال البدر وانظر هل اتخاذه الحلوة مندوب وهل تجعل على يسار المنبر

أو يمينه (قوله أو غير ذلك) أى قيل ان ذلك تهييب للحاضرين واشعار بأن من لم يقبل تلك الموعظة فله العصا فان عادى قتل بالسيف أو القوس والمراد القوس العربية لطولها واستقامتها بخلاف الرومية فانها قصيرة غير مستقيمة فلو لم يتوكأ فلا سنة له فيما يصنع بيده فان شاء أرسلها أو قبض اليمنى باليسرى أو عكسه (قوله وانما استحب كون العصا الخ) أراد بالعصا الشئ المسوك لا خصوص العصا لان عود المنبر لا يقال له عصا عرفا (قوله خوف سقوطه) تعليل للنفى لا لمدخوله (قوله فالقوس أو السيف) أى فكلاهما على حد سواء (قوله لانه يقضى القول وصفته) هذا التعليل يقتضى أنه لا يقرؤها الا اذا قرأها الامام وظاهر المصنف كالمدونة أنه يقرأ الجمعة وان لم يكن الامام قرأها فيؤول ذلك التعليل

حاضرها هو محط الاستحباب وأما الاستخلاف من أصله فواجب ولو قال واستخلاف الخ بحذف الضمير لكان أولى ليشمل الامام والمأموم عند عدم استخلاف الامام ومنها القراءة فى الخطبتين ابن يونس ينبغى قراءة سورة تامة فى الاولى من قصار المفصل وكان عليه الصلاة والسلام يقرأ فى خطبته يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا الى قوله فوزا عظيما ومنها ختم الخطبة الثانية بيغفر الله لنا ولكم وأجزأ أن يأتى مكان ذلك قوله اذكروا الله يذكركم لكنه دون الاول فى الفضل وتعبير المؤلف بالاجزاء لا يفيد ذلك بل يقتضى أنه منهى عنه ابتداء وليس كذلك وحمله على أن المراد وأجزأ فى الاستحباب اذكروا الله يذكركم فيه تكلف وأما قوله ان الله يأمر الآية فظاهر كلامه أنه غير مطلوب فى ختمها وأول من قرأ فى آخر الخطبة ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية عمر بن عبد العزيز وأول من قرأ فى الخطبة ان الله وملائكته يصلون على النبى المهدى العباسى ومنها أن يتوكأ الخطيب فى خطبته على عصا أو قوس غير عود المنبر ولو خطب بالارض ويكون فى يمينه وهو من الامر القديم وفعله النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده خوف العبث بمس لحيته أو غيرها وقيل غير ذلك وانما استحب كون العصا غير عود المنبر لانه لا يمكنه ارساله خوف سقوطه بخلاف عود المنبر فانه يمكنه أن يرسله ولا يسقط والعصا أولى فان لم توجد فالقوس أو السيف ولو ذكر المؤلف العصا لكان أولى لأنها المذكورة فى المدونة فهى الاصل وسوى ابن حبيب بها القوس ومنها قراءة سورة الجمعة فى الركعة الاولى ولو لمسبوق لانه يقضى القول وصفته وفى الثانية بهل أتاك حديث الغاشية على ظاهر المذهب وأجاز مالك أن يقرأ فيها أيضا بسبح اسم ربك الأعلى أو المنافقون ومنها حضور المكاتب ولا يتوقف ندب حضوره للجمعة على اذن سيده لسقوط تصرفه عنه بالكتابة وكذا يستحب حضورها للصبى اذن وليه أم لا ليعتاده ويستحب للمسافر حيث لا مضرة عليه فى الحضور ولا يشغله عن حوائجه وأما العبد والمدبر فيستحب لهما الحضور ان

بأن يقال لانه قاض للقول وصفته المندوب فيها وان لم يفعله الامام فلو فات الامام قراءتها فى الاولى فلا يندب له قراءتها فى الثانية على ظاهر المذهب الا أن يكون قرأ فى الاولى من فوقها لانه يكره تنكيس القراءة قاله سند (قوله وأجاز مالك) أى فى تحصيل المندوب كذا فى عب فيكون حاصله أنه يخير فى الثانية بين الثلاثة وقد اعتمد التخيير محشى تت فقال التخيير هو المتعين وفى كلام غيره ما يفيد أن المسئلة ذات قولين وأن الاقتصار على سبح قول المدونة والتخيير بين الثلاثة قول الكافى (أقول) هذا ما يفيده شارحنا لان قوله على ظاهر المذهب أفاد أن المسئلة ذات خلاف ويكون قوله وأجاز مالك أى فى مقابل ذلك والحاصل أن المستفاد من المصنف التخيير وأن كلا يحصل به أصل الندب لكن هل أتاك أقوى فى الندب (قوله حيث لا مضرة عليه) والاخير كذا ينبغى قاله فى التوضيح والظاهر أنه يختلف الحال باعتبار تلك المضرة فقد يجب التخلف (قوله العبد والمدبر) وانظر هل يندب الاذن لسيدهما أم لا هكذا نظر بعض الشراح (أقول) والظاهر أنه يندب الاذن لانه وسيلة الواجب ﴿تنبيه﴾ اذا حضرها المكاتب لزمته فيما يظهر لئلا يطعن على الامام بخلاف المسافر والانثى والعبد فلا يلزمهم اذا حضروها الدخول مع الامام هكذا استظهر عب اللزوم فى المكاتب وفيه نظر بل الظاهر عدم اللزوم أى فرق بينه وبين المسافر فتدبر

(قوله فيذهب الى الجمعة فى يومه) أى ندبا (قوله والاولى التعجيل) أى على جهة الندب ان كان منفردا وفاقا لقوله فيما سبق والافضل فذ تقديمها الى آخر ما تقدم وقول الشارح على سبيل الاستحباب أى خلافا لظاهر المصنف والمراد بقوله والاولى التعجيل أى بعد فراغ الامام من صلاة الجمعة (قوله على سبيل الاستحباب) فان خالف المندوب وقدم الظهر ثم زال عذره بحيث يدرك ركعة من الجمعة وجب عليه الجمعة (قوله مدركا) حال منتظرة أى مقدرا ادراكها (قوله على الاصح) مقابله ما لابن نافع ان صلاها وهو لا يريد الخروج للجمعة لم يعدها وكيف يعيد أربعا وقد صلى أربعا لانه أتى بالاصل (قوله عمدا أو سهوا) تعميم فى قوله أم لا وذلك لان مجمعا معناه عازما على ذلك فيكون عامدا قطعا (قوله من سفر ومرض الخ) ويدخل فى المريض الجذمى فانهم يجمعون فى موضعهم بلا اذن حيث لا يمكن حضورهم الجامع من غير ضرر (٨٤) على الناس كما سيأتى وقصر الشارح العذر على الثلاثة التى هى المرض والسجن والسفر يقتضى أن المطر الغالب ليس كذلك وليس كذلك بل أهل المطر الغالب يجمعون كما نص عليه ابن عرفة وذكره محشى تت (قوله لكن يستحب صبرهم) لا يناسب قوله أول العبارة فاتتهم (قوله ولا يؤذنوا اذا جمعوا الخ) قال عج وهل يجوز لهؤلاء الجمع ولو بعد الراتب أو يكره لهم ذلك وهذا هو الظاهر (قوله ومن فاتته الجمعة) أى نسيانا وقوله على الاظهر أى أنه اختلف فى الاعادة كما فى بهرام والاظهر عدم الاعادة (قوله لوصف بها) وهو الجمع (قوله خلافا لابن وهب) فانه لما تخلف خوف بيعة الظالم حين وقع له ذلك مع ابن القاسم بالاسكندرية فلم يحضروا الجمعة فلم يجمع ابن القاسم ورأى أن ذلك لمن فاتتهم الجمعة لقدرتهم على شهودها وأما ابن وهب فجمع بالقوم ورآهم كالمسافرين وخرج ابن القاسم عنهم ثم قدما على مالك فسألاه فقال لا تجمعوا ولا يجمع الا أهل السجن والمرض والمسافرون فان كان ابن وهب رجع عن قوله فقول الشارح خلافا لابن وهب أى فى أول الامر وان لم يكن رجع عن قوله فقوله خلافا لابن وهب ظاهر (قوله ان منع) وأحرى من أهمل بأن لم يحصل منه منع ولا اذن فيها (قوله والا لم تجز) أى بأن انتفى الامران المنع والا من أو انتفى الأمن ووجد المنع ولا يدخل ما اذا وجد الأمن وانتفى المنع (قوله على الاصح) ومقابله قول يحيى بن عمر باشتراطه فقال الذى أجمع عليه مالك وأصحابه أنها لا تقام الا بثلاثة شروط المصر والجماعة والامام الذى يخاف مخالفته فاذا عدم شئ من ذلك لم تكن جمعة (قوله لم تجزهم) قال فى ك ومقتضاه دخول حكم الحاكم فى العبادات اه أى قصدا (قوله لانها محل اجتهاد) أى لان اقامتها محل اجتهاد وانظر ذلك فان كان بعض الائمة يقول ان للسلطان المنع من اقامة الجمعة فالامر واضح وان كانت الائمة أجمعت على أنه لا يجوز له المنع فما معنى ذلك ورأيت بعضهم اعتمد عدم الجواز وجعلها مجزئة وهو الظاهر ثم رأيت بعض شيوخنا قال ما نصه هذا يقتضى أن المنع صدر عن اجتهاد لا عن تمرد وعناد مع ان ظاهر النص العموم

أذن سيدهما وأما المبعض فيذهب الى الجمعة فى يومه بلا اذن من سيده وفى يوم سيده باذنه (ص) وأخر الظهر راج زوال عذره والا فله التعجيل (ش) يعنى أن المعذور اذا كان يرجو زوال عذره قبل صلاة الجمعة فانه يؤخر صلاة الظهر على سبيل الاستحباب لعله أن يدرك الجمعة مع الناس فان لم يرج زوال عذره فله تعجيل الظهر (ص) وغير المعذور إن صلى الظهر مدركا لركعة لم تجزه (ش) يعنى ان غير المعذور ممن تلزمه الجمعة اذا أحرم بالظهر وكان بحيث لو سعى الى الجمعة لأدرك منها ركعة فان الظهر لا تجزئه على الاصح وهو قول ابن القاسم وأشهب وعبد الملك لأن الواجب عليه جمعة ولم يأت بها ويعيد ظهرا ان لم يمكنه جمعة وسواء أحرم بالظهر مجمعا على أنه لا يصلى الجمعة أم لا عمدا أو سهوا وان لم يكن وقت احرامه مدركا لركعة من الجمعة لو سعى اليها أجزأته ظهره وظاهر قوله لم تجزه سواء كانت تجب عليه وتنعقد به أو تجب عليه ولا تنعقد به كالمسافر الذى أقام فى محل الجمعة اقامة تقطع حكم السفر وأما من لا تجب عليه أصلا فانه من المعذورين أو غير مكلف فتجزئه صلاة الظهر ولو كان يدرك صلاة الجمعة (ص) ولا يجمع الظهر الا ذو عذر (ش) يعنى انه لا يصلى الظهر جماعة من غير كراهة من فاتته الجمعة الا ذو عذر لا يمكن معه حضورها من سفر ومرض وسجن فليطلب منه الجمع ولا يحرم فضل الجماعة لكن يستحب صبرهم الى فراغ صلاة الجمعة واخفاء جماعتهم لئلا يتهموا بالرغبة عن صلاة الامام ولا يؤذنوا اذا جمعوا أما من له عذر يبيح التخلف ويمكن الحضور معه كخوف بيعة الامير الظالم أو من تخلف لغير عذر ومن فاتته الجمعة ممن تجب عليه فكل هؤلاء يكره جمعهم وان جمعوا لم يعيدوا على الاظهر ابن رشد لأن المنع لا يرجع لاصل الصلاة وانما يرجع لوصف بها فهى مجزئة بأصلها مكروهة بوصفها فالتنوين فى عذر للنوعية أى نوع من العذر وهو العذر الكثير الوقوع وأما العذر النادر الوقوع مثل بيعة الامام الظالم فلا عند ابن القاسم خلافا لابن وهب (ص) واستؤذن امام ووجبت ان منع وأمنوا والا لم تجز (ش) يعنى انه يستحب أن يستأذن الامام فى ابتداء اقامة الجمعة ولا يشترط اذنه على الاصح فان استؤذن فى اقامتها ومنع من ذلك فتجب على الناس ان أمنوا على أنفسهم منه فان لم يأمنوا منه لم تجزهم سند لأنها محل اجتهاد فاذا نهج السلطان فيه منهجا فلا يخالف ويجب اتباعه كحكم الحاكم بمختلف فيه بين العلماء فانه ماض غير مردود لأن الخروج عن حكم السلطنة سبب الهرج والفتنة

(قوله متصل بالرواح) فى ك وجد عندى ما نصه قال الازهرى يقال راح الى المسجد أى مضى قال وتوهم كثير من الناس أن الرواح لا يكون الا آخر النهار وليس ذلك بشئ لأن الرواح والغدو عند العرب يستعملان فى السير أى سواء كان فى ليل أو نهار يقال راح فى أول النهار وفى آخره لانه شرع لازالة الاوساخ والاقذار وعدم الاتصال مؤذن بحصول ذلك (قوله على المشهور) ومقابله القول بالوجوب وان ذكره بالمسجد استحب خروجه له وان فاتته الخطبة وان كان يفوته بعض الصلاة فلا يخرج ويصلى بغير غسل قاله فى تعاليق ابن هرون وفى الاكمال ما يقتضى عدم الخروج لظاهر انكار عمر على عثمان ولان سماع الخطبة واجب ولا يترك لسنة قال بعض وهو الظاهر وما فى التعاليق جار على عدم وجوب سماع الخطبة اه (قوله وصبى) أورد البدر أن الصبى ومن معه مخاطب بالجمعة على جهة الاستحباب فكيف يكون الغسل سنة لما هو مستحب (قوله أى اللحام) تفسير للقصاب وقوله والسمال راجع لقوله والحوات يقال قصبت الشاة قصبا من باب ضرب قطعتها عضوا (٨٥) عضوا والفاعل قصاب أفاده فى المصباح فمعنى القصاب القطاع للشاة عضوا عضوا (قوله عن لا رائحة له) أى تضر بالناس وقيده ظاهر (قوله وصفته) يحتمل أن يكون مبتدأ وخبرا وأن يكون صفة معطوفا على الضمير فى قوله يكون (قوله وأن يكون متصلا بالرواح) فيه اشارة الى أن الاتصال ليس من تمام السنة وانما هو شرط قال ابن عرفة والمشهور شرط وصله برواحها ولا ينافى ذلك جعله صفة لغسل أى بالرواح المطلوب عندنا وهو التهجير فلو راح قبله متصلا به لم يجزه وفيه خلاف قال أبو الحسن قال ابن القاسم فى كتاب محمد ان اغتسل عند طلوع الفجر وراح فلا يجزئه وقال مالك لا يعجبنى وقال ابن وهب يجزئه واستحسنه اه ويسير الفصل عفو كما فى شرح شب (قوله أعاده) أى استنانا وكذا يعيده اذا حصل عرق أو صنان أو خروج من المسجد متباعدا (قوله أو تغذى فى المسجد) اعلم أن الغداء بالمهملة والمدهو ما يؤكل قبل الزوال وأما الغذاء بالذال المعجمة هو ما يتغذى به سواء كان أول النهار أو آخره فاذا قرأناه بالمهملة يكون قاصرا على ما اذا كان أول النهار واذا قرأناه بالمعجمة يكون شاملا لما قبل الزوال وما بعده فقراءته بالمعجمة أولى كما أفاده بعض الشيوخ (قوله لكن ربما يقال) قال عب وينبغى تقييد الاكل بما اذا أيضا لخرج من أكل لشدة جوع أو اكراه (قوله ان فعله بعد دخول المسجد لا يضر) بل وظاهرها أن أكله ماشيا لا يضر كثير به ماشيا واستظهره بعض الشيوخ (قوله وأما الاكل الخفيف) قصر الخفة على الاكل وكلام ابن حبيب يفيد أنه لا فرق فى الخفة بين الاكل والنوم فالنوم اذا لم يطل لا يضر فانه قال بعد قول المدونة ان تغذى أو نام هذا اذا طال أمره وان كان شيأ خفيفا لم يعده وكذا لا يبطل بنقض وضوئه ولو قبل دخوله المسجد واستظهر نقضه بالجنابة وكذا لا ينتقض باصلاح ثيابه وتبخيرها ونحو ذلك ولا بشرائه ما راى فى طريقه ان خف (قوله أى وأعاد للتغذى أو للنوم الخ) هذا يفيد أنه لا يقال له غذاء الا اذا كان كثيرا (قوله وأما بعده فيحرم ولو لفرجة) فظاهره ولو فى حال لغوه قال عج وينبغى أن يجرى فيه ما جرى فى الصلاة قال عب وقد يفرق بأن علة منع التخطى وهى أذية الجالسين موجودة حتى حال لغوه وعلة جواز الكلام والصلاة عند لغوه عدم حرمته على سامعيه اه

وذلك لا يحصل فعله فلا يجزى عن الواجب اه زاد ابن غازى وفى النفس من هذا التعليل شئ ووجهه أنه جعل علة عدم الاجزاء المخالفة مع انها موجودة فيما اذا أمنوا مع أن النص وجوب اقامتها ولو قال المؤلف واستئذان امام بالمصدر لكان أولى من التعبير بالفعل المشعر بالوجوب والصواب ضبط لم تجز بضم التاء وسكون الجيم من الاجزاء لا بفتح التاء وضم الجيم من الجواز كما ضبطه أبو عبد الله القورى اذ لا يتأتى بعد التصريح بالضمير فى قول الطراز عن مالك لم تجزهم لانها محل اجتهاد الخ ولما فرغ من مندوبات الجمعة شرع فى مسنوناتها وجائزاتها ومكروهاتها وعذر تركها على هذا الترتيب فقال (ص) وسن غسل متصل بالرواح ولو لم تلزمه وأعاد ان تغذى أو نام اختيارا الا لاكل خف (ش) والمعنى أن غسل الجمعة سنة مؤكدة على المشهور على كل من حضرها ولو لم تلزمه من مسافر وعبد وامرأة وصبى كان ذا رائحة كالقصاب والحوات أى اللحام والسمال أو لا وقيد اللخمى سنية الغسل بمن لا رائحة له والا وجب كالقصاب ونحوه وشرط الغسل المذكور أن يكون نهارا فلا يجزى قبل الفجر بنية ومطلق وصفته كغسل الجنابة وأن يكون متصلا بالرواح الى الجامع وهو للصلاة لا لليوم فلا يفعل بعد الصلاة فان فصل بين الغسل والرواح الى الجامع بالغذاء أو النوم اختيارا أعاده وظاهره سواء كان عامدا أو ناسيا أما لو اتصل الغسل بالرواح ونام أو تغذى فى المسجد فلا يطلب باعادة الغسل وبعبارة أخرى وظاهر كلام شراحه ان قيد الاختيار راجع للنوم فقط لكن ربما يقال ان من أكل لشدة جوع أو لاكراه أعذر ممن نام غلبة وظاهره سواء فعل ما ذكر فى طريقه أو بعد دخوله المسجد وظاهر كلام الام أن فعله بعد دخول المسجد لا يضر فى الاتصال لقولها وان تغذى أو نام بعد غسله أعاد حتى يكون غسله متصلا بالرواح اه وكذا فى السنهورى وأما الاكل الخفيف الذى لا يذهب الغسل فلا يضر فقوله الا لاكل خف معطوف على معنى ان تغذى أى وأعاد للتغذى أو للنوم الا لاكل خف (ص) وجاز تخط قبل جلوس الخطيب (ش) يعنى أنه يجوز للداخل يوم الجمعة الى الجامع تخطى رقاب الجالسين فيه قبل جلوس الخطيب على المنبر لفرجة ويكره لغيرها وأما بعده فيحرم ولو لفرجة

(أقول) الظاهر كلام عج لان ما قاله عب موجود فيما بعد الخطبة وقبل الصلاة مع أن الحكم الجواز حينئذ (قوله وأما بعد الخطبة) ويدخل فى بعد وقت الترضى والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك (قوله بين خطبتيه) وكذا أولى فيما ان خطب جالسا لعذر كالمغيرة بناء على سنة قيامه فيهما (قوله ادارة الخ) أى جعل الجالس ثوبه مدورا أى محيطا بظهره وركبتيه ولا مفهوم لثوبه بل شئ يعتمد عليه (قوله ثوبه) ليس المراد به ما يسلك فى العنق بل المراد به نحو ملحفة (قوله وهى وان لم يتقدم لها ذكر) أى قريبا فلا ينافى أن المصنف قال وبخطبتين الخ (قوله لكن دل عليها) فالمرجع تقدم معنى (قوله لان الخطبة بمثابة ركعتين) أى فى قول المصنف وكلام بعدها للصلاة رد على من يقول ان الخطبة بدل من ركعتين ووجه الرد أن الخطبة لو كانت بدلا من ركعتين لم يجز الكلام بعدها للصلاة لانه لا يجوز الكلام فى الصلاة وأفهم جواز الكلام فى حال الترضى عن الصحب والدعاء للسلطان ونحو ذلك مما يقع بعد الخطبة (قوله بلا اذن) قال اللقانى أى بلا اذن من الامام الاعظم أو نائبه ان كان لان امام المسجد لا يعتبر اه وانظره وفى شرح عب خلافه لانه قال بلا اذن من الخطيب (قوله يعنى انه يجوز الاقبال على الذكر) قال عب وهذا ليس مما استوى فعله وتركه كما وهمه المصنف بل هو مندوب اه وهو سبق قلم بل هو خلاف (٨٦) الاولى كما أفاده شيخنا رحمه الله تعالى وقرره غيره وعليه تت فى كبيره وشب

وأما بعد الخطبة وقبل الصلاة فجائز ولو لغير فرجة ويجوز المشى بين الصفوف ولو فى حال الخطبة (ص) واحتباء فيها (ش) أى يجوز للمأموم الاحتباء والامام يخطب من غير كراهة وكذا احتباء الامام فى جلوسه بين خطبتيه والاحتباء ادارة الجالس ثوبه بظهره وركبتيه وقد يكون باليدين عوض الثوب فالضمير فى قوله فيها للخطبة وهى وان لم يتقدم لها ذكر لكن دل عليها قوله قبل جلوس الخطيب أى فى خطبته كقوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى أى العدل أقرب للتقوى (ص) وكلام بعدها للصلاة (ش) يعنى أنه يجوز الكلام بعد الخطبة وقبل الصلاة ولو فى حال نزول الخطيب لزوال مانعه وهو الاشتغال عن الاستماع لها وانما نص على جواز ما ذكر لئلا يتوهم منع الكلام حينئذ كما نقل عن عطاء ومجاهد لان الخطبة بمثابة ركعتين فكأنه تكلم فى صلب الصلاة وبعبارة أخرى قوله للصلاة أى لاقامتها ويكره من أخذه فى الاقامة الى أن يحرم الامام ويحرم اذا أحرم ولا يختص هذا التفصيل بالجمعة (ص) وخروج كمحدث بلا اذن (ش) يعنى أن من طرأ له حدث فى الخطبة أو ذكره أو رعاف أو نحو ذلك من الامور التى تبيح له الخروج من الجامع فانه يجوز له أن يخرج من غير أن يستأذن الامام فالجواز مصبه قوله بلا اذن فلا ينافى أن الخروج واجب لتحصيل الطهارة (ص) واقبال على ذكر قل سرا (ش) يعنى انه يجوز الاقبال على الذكر بحركة اللسان عند السبب وغيره اذا قل والامام يخطب ويمنع الكثير أو الجهر باليسير ولعل المراد بالمنع الكراهة وقوله (كتأمين وتعوذ عند السبب) تشبيه لا تمثيل لانهما غير مقيدين باليسارة (ص) كحمد عاطس (ش) هو كقول المدونة ومن عطس والامام يخطب حمد الله سرا فى نفسه ولا يشمته غيره وفصله بكاف التشبيه لانه سنة بخلاف ما قبله فان جوازه مستوى الطرفين وقوله سرا قيد فيه وفيما قبله ويكره جهرا وبه يعلم رد قول الزرقانى المناسب هنا الواو ومكان الكاف لان الحمد من الذكر فلا ينبغى أن يشبه بالمثال لان المشبه بالشئ غير ذلك الشئ والحمد مطلوب هنا (ص) ونهى خطيب أو أمره (ش)

(قوله أو الجهر باليسير) وأما الجهر بالكثير فيحرم قطعا (قوله ولعل المراد بالمنع الكراهة) مفاد النقل حرمة الجهر انظر محشى تت (قوله تشبيه لا تمثيل) الكاف داخلة على المشبه كما هو قاعدة الفقهاء اعلم أنه اختلف فى جواز النطق بالذكر وعدمه واتفق على جواز النطق بالتأمين والتعوذ عند السبب وانما اختلفوا فى صفته من سر وهو قول مالك وصحح أو جهر وهو قول ابن حبيب قال يؤمن الناس ويجهرون جهرا ليس بالعالى والراجح أن التأمين والتعوذ عند السبب مستحب خلافا لما يفيده الحطاب من أنه مستوى الطرفين بخلاف الذكر فهو خلاف الاولى كما تقدم ﴿تنبيه﴾ مثل التأمين التصلية والاستغفار عند سبب كل من ذكره عليه الصلاة والسلام وأمره باستغفار (قوله ولا يشمته غيره) أى لا سرا ولا جهرا لحق الخطبة كما أفاده بعض الشراح قال أبو الحسن أى نطقا أى لا يشمت نطقا بل مشيرا وكذا لا يرد السلام نطقا بل يرد مشيرا بقى أن شب قال ولا يشمته غيره لحق الخطبة أى فمفاده ان التشميت حرام (قوله لانه سنة) أى لان حمد العاطس سنة فى عب الراجح أنه مندوب وكذا فى شب الآن محشى تت أقر كلام تت الحاكى بالسنية (قوله فان جوازه مستوى الطرفين) الراجح ان ما قبله من التأمين والتعوذ مستحب وأما الاقبال على الذكر فخلاف الاولى (قوله ويكره جهرا) انظر من نص على الكراهة وظاهر كلامهم يأتى فيه ما فى الذكر قاله محشى تت (قوله وبه يعلم) أى بكونه سنة لكن تقدم أن الراجح أنه مندوب على ما فى عب (قوله رد قول ز الخ) حاصل ما يستفاد من عبارة ز أن الكاف فى قوله كتأمين للتمثيل والحمد من جملة الذكر فيعطف على مثال الذكر أى الذى هو قول كتأمين لانه تمثيل للذكر (قوله فلا ينبغى أن يشبه) أى مثالا من أمثلة الذكر بمثال من أمثلته وقوله لان المشبه الخ نقول له والامر هنا كذلك لان الامثلة للشئ متغايرة فالاولى أن يقول لانه يقتضى أنه ليس من أفراد الذكر مع أنه من أفراده (قوله والحمد مطلوب) يستفاد من الشيخ أحمد أن هذا دفع لما يتوهم من أن الانسان مشغول باستماع الخطبة فلا يحمد كالمصلى فأجاب بقوله والحمد مطلوب هنا أى بخلاف الصلاة فانه ليس مطلوبا فقد قال المصنف فى باب سجود السهو يندب له ترك الحمد سرا وجهرا الان ما هو فيه أهم بالاشتغال وهنا انتهى كلام ز (قوله وجاز أن يتكلم الخطيب فى خطبته لامر أو نهى) أى لقوله صلى الله عليه وسلم للذى يتخطى رقاب الناس اجلس فقد آذيت (قوله ولا يكون لاغيا) أى المجيب أى لا يكون متكلما بكلام ساقط باطل أى لان اجابته مطلوبة أى يجوز اجابة الامام فيما للامام التكلم فيه أى وجاز لمن كلمه الخطيب فى أمر أو نهى اجابته فاجابته مصدر مضاف لمفعوله واذا وقف الخطيب فلا يرد عليه أحد لانه اجابة للامام من غير أن يطلب منه الكلام (قوله الذى المعتمد فيه أنه مستحب الخ) هذا هو الذى نبهنا عليه سابقا وقوله أى فيقتضى الخ يفيد أن الكاف الداخلة على تأمين للتمثيل وليس كذلك بل هى للتشبيه فتدبر (قوله نزل للغسل) أى وجوبا (قوله وانتظروه ان قرب) انظر هل القرب يحد بما تقدم من قوله والقرب قدر أولى الرباعية وقراءتهما وهو (٨٧) الظاهر (قوله وتمادى) أى مرتكبا للحرمة والحاصل

قال فيها وجاز أن يتكلم الامام فى خطبته لامر أو نهى ولا يكون لاغيا ثم قال ومن كلمه الامام فرد عليه لم يكن لاغيا وهذا معنى قوله واجابته أى ويجوز له اجابة الخطيب فقوله ونهى بالرفع عطف على فاعل جاز لا بالجر لئلا يكون معطوفا على تأمين الذى المعتمد فيه انه من المستحب أى فيقتضى أنه من جملة أمثلة الذكر وليس كذلك (ص) وكره ترك طهر فيهما (ش) ضمير التثنية عائد على الخطبتين أى وكره للخطيب أن يترك الطهارة الصغرى والكبرى فى الخطبتين اذ ليس من شرطهما الطهارة على المشهور ولانه ذكر قدم على الصلاة وان حرم عليه فى الكبرى من حيث المكث بالجنابة فى المسجد ابن يونس عن سحنون ان ذكر فى الخطبة انه جنب نزل للغسل وانتظروه ان قرب وبنى وقال غيره فان لم يفعل وتمادى فى الخطبة واستخلف فى الصلاة أجزأهم (ص) والعمل يومها (ش) أى يكره ترك العمل يوم الجمعة اذا تركه تعظيما كما فعله أهل الكتاب لسبتهم وأحدهم وأما تركه للاستراحة فمباح وتركه للاشتغال بأمر الجمعة من تنظيف ونحوه فحسن يثاب عليه فقوله والعمل مجرور بالاضافة عطفا على المضاف اليه وهو طهر أى وكره ترك العمل يومها أى يوم الجمعة (ص) وبيع كعبد بسوق وقتها (ش) معطوف على المرفوع وهو ترك أى وكره بيع العبد ومن هو مثله فى سقوط الجمعة عنه كالصبى والمرأة فى وقت الخطبة والصلاة بالسوق مع مثله وهو ظاهر المدونة لاستبدادهم بالربح دون الساعين فيدخل عليهم ضرر فيمنعوا منه لاصلاح العامة وهذا اذا تبايعوا فى الاسواق وأما غير الاسواق فجائز للعبيد والنساء والمسافرين أن يتبايعوا فيما بينهم ومفهوم مع مثله الحرمة مع من تلزمه (ص) وتنفل امام قبلها (ش) هو مرفوع عطف على ما قبله أى وكره تنفل امام اذا جاء وقد حان وقت الخطبة وليرق المنبر كما يدخل الا ان بكر قبل ذلك فلا بأس أن يركع ويجلس مع الناس (ص) أو جالس عند الاذان (ش) هو مجرور عطفا على امام أى وكره تنفل جالس فى المسجد يوم الجمعة عند الاذان الاول لها قبل خروج الخطيب فلا يعارضه قوله فى المحرمات وابتداء صلاة بخروجه وكذا يكره للجالس التنفل وقت كل آذان للصلوات غير الجمعة نص عليه فى مختصر الوقار فقال ويكره قيام الناس للركوع بعد فراغ

أنه تعلق به الكراهة لجهتين مختلفتين (قوله اذا تركه تعظيما) أى لليوم (قوله لسبتهم) أى اليهود وقوله وأحدهم أى النصارى ثم لا يخفى أن المصنف فى ترك العمل وأما العمل فمنه ما هو مندوب وهو العمل فى وظائف الجمعة واشتغاله بالعلم فيما زاد على ما يعمل فيه وظائف الجمعة ومنه ما هو مكروه وهو العمل الذى يشغله عن وظائف الجمعة ومنه ما هو جائز وهو العمل الذى تركه جائز (قوله ونحوه) أى كتطيب (قوله فى وقت الخطبة) ويدخل وقتها بجلوس الامام على المنبر لا قبله ولا بعد الفراغ من الصلاة (قوله فيدخل عليهم الضرر) ولم يكن ذلك مقتضيا للحرمة (قوله الحرمة مع من تلزمه) أى لانه أشغل من تلزمه قال فى المدونة اذا تبايع اثنان ممن تلزمهما الجمعة أو أحدهما ان البيع يفسخ وان كانا ممن لا تلزمهما الجمعة لم يفسخ فعدم فسخه دليل على أنه غير حرام لك ﴿تنبيه﴾ قال محشى تت انظر ما ذكره المصنف من الكراهة فى كالعبد مع قولها واذا قعد الامام على المنبر وأذن المؤذن حرم البيع ومنع منه من تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه فقال الوانوغى قيده ابن رشد فى رسم حلف بطلاق امرأته بما اذا كان فى الاسواق ويجوز فى غير الاسواق لمن لا تجب عليه ويمتنع فى الاسواق للعبيد وغيرهم واليه أشار ابن عرفة بقوله سمع ابن القاسم ترفع الاسواق حينئذ ابن رشد يمنع تبايع من لا تجب عليهم لها ويجوز لهم بغيرها اه (قوله وقد حان وقت الخطبة) أى والجماعة حاضرون (قوله الا ان بكر قبل ذلك) أى أو جاء وقت الخطبة الا أن الجماعة لم تحضر (قوله فلا بأس الخ) لا بأس لما هو خير من غيره لانه يندب له فى تلك الحالة التحية (قوله الوقار) بفتحة فوق القاف بدون تشديد وهو محمد بن زكريا أبو بكر بن أبى يحيى الوقار وله مختصران فى الفقه الكبير منهما فى سبعة عشر جزأ تفقه بأبيه وابن عبد الحكم وأصبغ (قوله ويكره قيام الناس للركوع) قال عج والظاهر أن الكراهة تنتهى بفعل الصلاة التى أذن لها أو بخروجه من المسجد أو بوضوئه به ولو تجديدا اه

(قوله أن يعتقد) بالبناء للفاعل (قوله وأما من فعله معتقدا أنه من النفل المندوب) أى والفرض أنه لا يقتدى به (قوله وهذا مراد الخ) أى من قوله ولو فعله انسان فى خاصة نفسه مراده أنه مع ذلك يعلم أنه من النفل المندوب (قوله أن يعتقد فرضيته) بالبناء للفاعل أفاده عج (قوله ولو فعله انسان فى خاصة نفسه) أى انسان يعلم أنه من النفل المطلوب كما أفاده عج (قوله اذا لم يجعل ذلك استنانا) أى لم يفعله على أنه مطلوب لخصوص ذلك الوقت كذا ينبغى كذا قال عج (أقول) ويمكن انه أراد باستنانا أى لم يفعله على انه أمر أكيد زائد على الندب وأما النفل لغير الجالس عند الاذان كالداخل للمسجد أو كان متنفلا قبل ذلك فلا يكره ولو فعله على انه مطلوب لخصوص ذلك الوقت كما هو ظاهر كلامهم ويجرى مثل ذلك كله فى التنفل بعد الجمعة كذا قال عج وقال ابن عبد السلام ويتدوقت الكراهة بعد الجمعة حتى ينصرف أكثر المصلين لا كلهم أو يجىء وقت انصرافهم وان لم ينصرفوا ويحتمل أنه يكره لكل مصل أن يتنفل بعد الجمعة فى الجامع حتى ينصرف وهذا هو المنصوص وهو للامام أشد كراهة اه (قوله والا كره) وهل يقيد بما اذا كان غيره حاضرا من الجهال الذين يقتدون به أو مطلقا لانه مظنة الاقتداء به انظره (قوله وكره حضور شابة الخ) وأما المتجالة التى لا أرب للرجال فيها فجائز (٨٨) وانما كره حضور الشابة للجمعة وجاز حضورها الفرض غيرها لكثرة من يحضر

المؤذنين من الاذان يوم الجمعة وغيرها انتهى ومحل الكراهة حيث فعل ذلك من يخشى منه أن يعتقد وجوبه وأما من فعله معتقدا أنه من النفل المندوب فلا يكره له ذلك وهذا مراد الشارح بقوله قال الاصحاب ويكره أى التنفل للجالس عند الاذان خشية أن يعتقد فرضيته ولو فعله انسان فى خاصة نفسه فلا بأس به اذا لم يجعل ذلك استنانا انتهى وينبغى أن يقيد ذلك بما اذا لم يكن الفاعل ممن يقتدى به والا كره (ص) وحضور شابة (ش) أى وكره حضور شابة يريد غير مخشية الفتنة والا منع حضورها (ص) وسفر بعد الفجر وجاز قبله وحرم بالزوال (ش) أى وكره السفر يوم الجمعة لمن تلزمه بعد فجره على المشهور اذ لا ضرر عليه فى الصبر لتحصيل هذا الخير العظيم وأما قبله فجائز وحرام بالزوال قبل النداء على المعروف لتعلق الخطاب به الا أن يتحقق عدم ترك الجمعة بسفره لقصر سفره فيجوز ومحل الحرمة ما لم يحصل له ضرر بعدم السفر عند الزوال من ذهاب ماله ونحوه كذهاب رفقته فانه يباح له السفر حينئذ ابن رشد ويكره السفر بعد فجر يوم العيد وقبل طلوع الشمس ويحرم بعد طلوعها قال ح وفيه نظر انتهى لكن أجاب بعض بأن كلام ابن رشد مبنى على القول بأن العيد فرض عين أو كفاية حيث لم يقم بها غيره ولا غرابة فى بناء مشهور على ضعيف (ص) ككلام فى خطبتيه بقيامه وبينهما ولو لغير سامع (ش) هذا تشبيه فى التحريم والمعنى أن الكلام والامام يخطب يحرم لوجوب الانصات ولا خلاف فيه والضمير فى خطبتيه وقيامه عائد على الامام والباء فيه ظرفية واحترز به عما قبله فانه جائز قبل الشروع فيهما قال بعض والظاهر الاستغناء عن قوله بقيامه بقوله فى خطبتيه لايهامه أن القيام يحرم من غير أخذ فى الخطبة واختصاص الحكم بمن خطب قائما وليس كذلك ولما كان كلام المؤلف يوهم أن التكلم فى حال جلوسه على المنبر لا يحرم ولو بين الخطبتين بين ذلك بقوله وبينهما أى أن الكلام يحرم بين الخطبتين كما يحرم فى قيامه بهما ابن عرفة يجب استماعهما والصمت لهما وبينهما وفى غير سامعهما ولو خارج المسجد طرق الاكثر

الجمعة وهو مظنة لمزاحمة الرجال وجاز لها فرض غيرها لعدم المظنة المذكورة والظاهر أن المتجالة التى للرجال فيها أرب كالشابة التى لم تكن مخشية الفتنة (قوله على المشهور) ومقابله ما رواه ابن زياد وابن وهب من اباحته اذ لم يتناوله الخطاب (قوله على المعروف) ومقابل المعروف الكراهة حكاه اللخمى كما أفاده تت (قوله لقصر سفره) أى فهو عازم ولو حكما على صلاة الجمعة فى البلد الذى يسافر لها وهل ولو لم ينو اقامة أربعة أيام وعج والظاهر وانظر هل مثله من يعزم على أنه يدخل بلدا فى طريقه يصلى فيها الجمعة فلا يحرم السفر بعد الزوال والظاهر لا فرق وحرر (قوله لكن أجاب بعض الخ) مردود ذلك الجواب فكلام الحطاب ظاهر فالمعتمد أنه لا يحرم السفر يوم العيد بعد طلوع الشمس (قوله واحترز به) أى عما ذكر أى من كذلك قوله فى خطبته وقوله عما قبله أى قبل ما ذكر فاذا كان كذلك فلا حاجة لقوله قبل الشروع فيها (قوله والظاهر الاستغناء) الاولى أن يقول والظاهر حذفه للعلة التى ذكرناها (قوله لايهامه أن القيام يحرم) أى لان قوله بقيامه بدل من قوله فى خطبتيه ومحط القصد البدل وقد يقال ان هذا الايهام لا يأتى الا على البدلية أى كما قلنا وأما لو جعل بقيامه صفة لقوله فى خطبتيه وكأنه قال ككلام فى خطبتيه الكائنتين فى قيامه فينتفى الايهام الاول (قوله يجب استماعهما) أى الاصغاء لهما وانظر هل أراد به عدم التكلم وعدم الفعل فلو كان غافلا عن سماع الخطبة وفكره لامر آخر لا يحرم أو أراد به عدم الفكرة فى غيرها والظاهر الاول (قوله طرق) لعلها ما أشار لها فى التوضيح الاولى الحرمة فى خارج المسجد رحابا وطرقا متصلة وداخله وهو ما رواه ابن المواز عن مالك الثانية ما قاله مطرف وابن الماجشون من أنه لا يجب الانصات حتى يدخل المسجد الثالثة يجب اذا دخل رحاب المسجد التى يصلى فيها الجمعة فاذا علمت ذلك علمت عدم ظهور قول الشارح ولعل مراد ابن عرفة الخ بل نقول مراده بخارج المسجد ما يشمل الطرق المتصلة لا خصوص الرحاب

(قوله ولو لغير سامع) أى وان كان خارج المسجد تت (قوله ابن حارث اتفاقا) هذا مقابل الاكثر وكأنه يقول ابن حارث لا يقول بأن الاكثر كذلك بل يقول اتفاقا وهذا تتمة كلام ابن عرفة ووسط الشارح بين كلام ابن عرفة قوله واليه أشار الخ (قوله وما فى المدونة مقدم على غيره) أى أن ما فى المدونة من وجوب الانصات مقدم على غيره من عدم وجوب الانصات (قوله ما ذكره ابن رشد فى شرح السماع) أى سماع ابن القاسم مالكا ﴿تنبيه﴾ يحرم الكلام على من كان بالمسجد أو رحبته مع من هو بأحدهما ولو ظاهره ولو نساء أو عبيدا أو مع خارج عنهما ويباح لخارجين عنهما ولو سمعا الخطبة على المعتمد لكن يستحب الانصات عند السماع وكذا يحرم غير الكلام من تحريك ماله صوت كحديد وثوب جديد ولا يشرب أحد الماء ولا يدور به والحاصل أن الكلام وما معه يجوز قبل الشروع فى الخطبة وحال جلوس الامام قبل الخطبة وآخر الخطبة الثانية عند شروع الخطيب فى الدعاء للصحب والخليفة ونقل البرزلى عن ابن العربى رأيت الزهاد بمدينة النبى صلى الله عليه وسلم والكوفة اذا بلغ الامام الدعاء للامراء أو أهل الدنيا قاموا وصلوا ويتكلمون مع جلسائهم فيما يحتاجون اليه من أمرهم أو فى علم ولا يصغون اليهم لانه لغو وهذا صريح فى أنه لا يحرم (٨٩) الكلام ولا التنفل اذ الغا الامام (قوله المفيد الخ) مسلم انه يفيد الا أن الخلاف موجود فى عبارة التوضيح (قوله الا أن يلغو) ومن جملته الدعاء للسلطان وليس من الخطبة وكذا الترضى على الصحب كما أشرنا له ومن البدع المكروهة التى ابتدعها أهل الشام وهم بنو أمية الترقية وما يقوله المرقى من صلوا عليه وآمين ورضى الله عنهم فهو مكروه وكذا قوله الحديث عند فراغ المؤذن قبل الخطبة انما تبعوا فى ذلك أهل الشام وخالفوا أهل المدينة من عدم فعلهم ذلك وهو من أعجب العجائب (قوله بأن يخرج الى سب) أى أو يخرج الى غير محرم كقراءته كتابا غير متعلق بالخطبة وكتكلمه بما لا يعنى وبذلك يعلم أن قوله أو مدح من لا يجوز مدحه لا مفهوم له لان مدح من يجوز مدحه خروج عن الخطبة لانه اوقت تحذير وتبشير وجعله من التبشير بعيد تأمل

كذلك واليه أشار بقوله ولو لغير سامع ابن حارث اتفاقا انتهى قال فى المدونة ومن أتى من داره والامام يخطب فانه يجب عليه الانصات فى الموضع الذى يجوز له أن يصلى فيه اه قوله الذى يجوز أن يصلى فيه أى عند الضيق والمراد رحابه فقط كما يدل عليه ظاهر كلامهم وما فى المدونة مقدم على غيره ولعل مراد ابن عرفة بخارج المسجد رحابه فقط ليوافق ما ذكره ابن رشد فى شرح السماع المفيد انه لا يجب الانصات على من كان خارج الرحاب ولو سمع الخطبة اتفاقا (ص) الا أن يلغو على المختار (ش) يعنى ان الانصات واجب ان لم يخرج الامام الى اللغو فان لغا فليس بواجب فهو مستثنى من قوله ككلام فى خطبتيه ويلغو أى يتكلم بالكلام اللاغى أى الساقط من القول أى الخارج عن نظام الخطبة بأن يخرج الى سب من لا يجوز سبه أو مدح من لا يجوز مدحه (ص) وكسلام ورده (ش) ابن عرفة لا يسلم ولا يرد ولا يشرب ولا يشمت والامام يخطب قال ويحمد العاطس فى نفسه (ص) ونهى لاغ وحصبه أو اشارة له (ش) يعنى أنه لا يجوز لمن حضر الخطبة أن ينهى من لغا ولا أن يرميه بالحصباء زجرا له عن لغوه ولا أن يشير لمن لغا لان الاشارة بمنزلة قوله اصمت وذلك لغو وكذا الاشارة لرد السلام (ص) وابتداء صلاة بخروجه وان لداخل (ش) يعنى ان الخطيب اذا خرج على الناس من دار الخطابة أو من باب المسجد للخطبة فانه يحرم ابتداء صلاة نفل حينئذ ولو لم يجلس على المنبر ولو لداخل المسجد حين خروج الامام وهذا حكم النفل وأما اذا ذكر المستمع للخطبة منسية فانه يصليها قال البرزلى فى أول مسئلة من مسائل الصلاة اذا ذكر صلاة الصبح والامام يخطب فليصلها بموضعه ويقول لمن يليه أنا أصلى الصبح ان كان ممن يقتدى به والا فليس عليه ذلك والضمير فى خروجه عائد على الامام والباء بمعنى بعد أى بعد خروجه قاله الشارح والمراد به توجهه الى الخطبة (ص) ولا يقطع ان دخل (ش) يعنى أن من أحرم بنفل جاهلا للحكم أو غافلا عن كون الامام يخطب أو عن خروجه للخطبة فانه لا يقطع ما هو فيه عقد ركعة أم لا على المذهب ولا يعارض هذا قوله فيما سبق وقطع محرم بوقت نهى لان ذلك فى المتعمد

(قوله ولا يسلم ولا يرد) أى لا يجوز لمن كان يسمع الخطبة أن يسلم أو يرد (قوله ونهى لاغ) أى بالنطق (قوله يعنى أنه لا يجوز لمن حضر الخطبة) احترز بذلك من نفس الخطيب فانه الذى يأمر من لغا بالترك (قوله وان لداخل) بالغ عليه ردا على المخالف ودفعا لما يتوهم من أن الداخل مطلوب بالتحية فيأتى بها (قوله من دار الخطابة) جلوس الامام فى دار الخطابة أهيب له من جلوسه بين الناس والاهيب يقبل كلامه (قوله ويقول لمن يليه) الظاهر انه يقوله وجوبا (قوله ان دخل الخ) وأما الجالس قبل فيقطع مطلقا ابتدأها عامدا أو جاهلا أو ناسيا لخروجه أو الحكم عقد ركعة أم لا فهذه ست هذا غير ما يفيده قول الشارح لان ذلك فى المتعمد وذلك لانه يفيد أن الجالس اذا أحرم جاهلا أو ناسيا لا يقطع وذلك خلاف ما يفيده آخر العبارة المفيد انه يقطع الجالس ولو غافلا أو جاهلا الموافق فيه لعب (قوله أو غافلا) أى ساهيا عن كون الامام الخ أى أو ساهيا عن الحكم أو جاهلا كونه يخطب أو جاهلا تحيته (قوله عقد ركعة أم لا) هذه أربع صور وحاصلها أن الداخل ان كان جاهلا أو ناسيا لا يقطع ما هو فيه عقد ركعة أم لا وأما لو كان متعمدا فيقطع عقد ركعة أم لا فهذه ست صور (قوله على المذهب) ومقابله ما لابن شعبان من أنه يقطع

واولى لو أحرم قبل دخول الامام المسجد ثم دخل عليه قبل اتمامه أنه يتمادى قال سند اتفاقا فمفعول دخل
يرجع للصلاة أى لصلاة النفل ويحتمل صرف قوله ان دخل للمسجد والمعنى حينئذ ولا يقطع المحرم وقت
الخطبة ان دخل المسجد لا ان كان جالسا فيه فيقطع ولو جاهلا أو ناسيا (ص) وفسخ بيع واجارة وتولية
وشركة واقالة وشفعة بأذان ثان فان فات فالقيمة حين القبض كالبيع الفاسد (ش) يعنى ان هذه الامور
اذا وقعت عند الاذان الثانى الى انقضاء الصلاة لا تجوز وتفسخ ومحل الفسخ لهذه الامور وردها من يد
المشترى ان لم تفت بيده فان فاتت على ما يأتى فى محله فيلزم المشترى القيمة حين القبض على المشهور وقيل
بمضى العقد وقيل بالقيمة حين البيع ثم ان قوله فان فات الخ كالمستغنى عنه بقوله فسخ واغا ذكره ليبين
وقتها بقوله حين القبض وقوله كالبيع الفاسد أى كالبيع الفاسد غير ماذكر أى الذى موجب فساده غير
وقوعه وقت الاذان الثانى فلا يلزم تشبيه الشئ بنفسه أو يقال كالبيع الفاسد المتفق على فساده كما قاله
الشيخ عبد الرحمن وهذا يقتضى لزوم القيمة فى الفاسد المذكور ولو كان مختلفا فى فساده وحينئذ فهو
مستثنى من قوله فى باب البيع فان فات مضى المختلف فيه بالثمن مع ان هذا يمضى بالقيمة وهو مختلف فيه
كما هو مقتضى كلام الشارح (ص) لا نكاح وهبة وصدقة (ش) يعنى انه لو وقع عند الاذان الثانى واحد مما
ذكر فلا يفسخ وان حرم ابتداء والفرق بين ماذكر وبين البيع وما معه من أنه يفسخ ان وقع ونزل أن البيع
ونحوه مما فيه العوض يرجع لكل واحد عوضه بالفسخ فلا كبير ضرر بخلاف ما لا عوض فيه فانه يبطل
أصلا لو فسخ انظر أبا الحسن ومقتضى هذا أن هبة الثواب كالبيع وأما الكتابة فالظاهر فيها مراعاة كونها
من باب العتق وأما الخلع فينبغى امضاؤه على مقتضى العلة المتقدمة (ص) وعذر تركها والجماعة شدة
وحل ومطر وجذام ومرض وتمريض واشراف قريب ونحوه (ش) لما أجمل فى العذر المسقط لفرض الجمعة
المشار اليه سابقا بقوله ولزمت المكلف الى قوله بلا عذر أخذ يبينه والاعذار المبيحة لتركها أربعة ما يتعلق
بالنفس وبالاهل وبالمال وبالدين فقال وعذر الخ والمعنى ان من الاعذار المبيحة لترك الجمعة وترك الجماعة
فى الصلوات الخمس شدة الوحل وهو الطين الرقيق وبعبارة أخرى وهو الذى يحمل الناس على ترك المداس
ومنها شدة المطر وهو الذى يحمل الناس على تغطية رؤسهم ومنها شدة الجذام بحيث تضر رائحته بالناس

(قوله وأولى لو أحرم قبل دخول الامام) سواء أحرم عمدا أو سهوا أن يخرج عليه أو جهلا عقد ركعة أم لا فهذه ستة وينبغى أن يضعف
بجملة الصور ثمانية عشر (قوله يرجع لصلاة النفل) أى ويحمل على انه كان داخلا المسجد فوجده جالسا على المنبر أو متوجها له
وأحرم جاهلا أو غافلا لا عامدا ولا ان كان جالسا وأحرم حينئذ فيقطع مطلقا ويصح حمل كلام المصنف على الست التى لا قطع فيها والمعنى
ولا يقطع ان دخل عليه الامام وهو يصلى عقد ركعة أم لا أحرم عامدا أو جاهلا أو ناسيا (قوله واقالة) فى طعام ونحوه لا فى غيره اذ هى بيع
فتدخل فى الاول أو يقال حقيقة الاقالة غير حقيقة البيع وان نزلت منزلته (قوله أو شفعة) أى أخذا لا تركا (قوله بأذان ثان) أى عند
الاذان الثانى أى عند الشروع فيه فالباء بمعنى عند مجازا وسماه ثانيا باعتبار الفعل وان كان أولا فى المشروعية وهذا اذا وقع الاذان
الثانى بعد جلوس الامام على المنبر كما هو سنة والعبرة بأوله فان أذن متعددون اعتبر سماع أولهم فى وجوب السعى وحرمة
المذكورات انظر لـ (قوله وتفسخ) أى حيث كانت ممن تلزمه الجمعة ولو مع من لا تلزمه (قوله ان لم تفت) أى وحيث لم ينتقض وضوءه وقت النداء أو لم يجد ماء الا بالشراء فيجوز وهل الفسخ ولو كانا ماشيين للجامع أو لا قولان (قوله وقيل يمضى العقد) أى انه يفسخ ما لم يفت فان فات بتغير سوق مضى بالثمن كذا قال المغيرة وهناك قول آخر يقول لا فسخ والبيع ماض ويستغفر الله (قوله كالمستغنى عنه بقوله) فيه انه لا يستفاد من قوله فسخ الفوات بالقيمة فأفاد بقوله ذلك أن الفوات بالقيمة (قوله ولو كان الخ) الواو للحال (قوله لا نكاح) مبنى على أن النكاح من العبادات
(قوله أن البيع ونحوه مما فيه العوض يرجع لكل واحد عوضه) أو لعلة أخرى وهى حصول لئلا
الضرر بفسخه فيما يتعلق أحد الزوجين بصاحبه (قوله بخلاف ما لا عوض فيه) كالهبة فان قلت النكاح فيه العوض فالجواب
لا لانها تنتفع بالتزويج فالوطء لها نفع فليس عوضا حقيقة (قوله على مقتضى العلة المتقدمة) وهى أنه يبطل أصلا لو فسخ (قوله والجماعة)
اما منصوب عطفا على المفعول وهو مضاف اليه أو مجرور لتقدير المعطوف مضافا بعد واو العطف من قوله والجماعة أى وترك الجماعة
للسلامة من العطف على الضمير المخفوض من غير اعادة الخافض أو ارتكبه لمذهب الكوفى للاختصار وانظر لم عطف بعض الاعذار بأو
وبعضها بالواو (قوله وهو الطين الرقيق) هكذا فسره أهل اللغة فغير الرقيق أحرى لانه أشد لـ وقال فى المصباح ما حاصله أن الوحل
بفتح الحاء يأتى مصدرا من باب تعب ويأتى اسما فيجمع على أوحال مثل سبب وأسباب وبالسكون اسم مثل فلس وفلوس فى شرح شب
وحل بالتحريك على الافصح (قوله ترك المداس) بكسر الميم أى يحمل أواسط الناس وكذا يقال فى قوله الذى يحمل الناس على تغطية
رؤسهم (قوله شدة جذام) لا تشترط الشدة والمدار على تحقق كونه جذاما ولو لم يتضرر من رائحته ورد ذلك محشى تت فقال كلام الائمة
فيمن تضرر رائحته ظاهر فى اشتراط الشدة فالصواب ما قاله بهرام للتضرر برائحته

لئلا يتأذى بعضهم من بعض وتجمع الجذمى فى موضعهم بلا أذان وأوجب ابن حبيب عليهم
السعى اليها قال ولا يمنعون من دخول المسجد فيها خاصة وللسلطان منعهم من غيرها المازرى بعد
ذكره الخلاف المذكور وهذا على انهم لا يجدون موضعا يتميزون فيه أما لو وجدوه بحيث لا يلحق
ضررهم بالناس وجبت عليهم اذا كان المكان تجزى فيه الجمعة لامكان الجمع بين حق الله وحق
الناس ومثل الجذام البرص المضر الرائحة ومنها شدة المرض بحيث يشق عليه الاتيان ومثله كبر
السن ومنها التمريض لمن يخاف عليه الموت ويخشى عليه الضيعة لكن تمريض القريب الخاص
وان لم يخف عليه الموت ولم يترتب على ترك تمريضه ضياع وأما القريب غير الخاص فظاهر كلام ابن
الحاجب أنه كذلك وكلام ابن عرفة يفيد أن تمريضه كتمريض الاجنبى وظاهر كلام الشامل ان
التمريض المسقط هو ما يحصل بتركه هلاك المريض ولو قريبا خاصا وهو خلاف ما يفيده كلام ابن
عرفة وابن الحاجب فلا يعول عليه ومنها الاشراف قريب على الموت ونحوه من صديق وشيخ وزوجة
ومملوك ولو لم يحتج اليه لان تخلفه ليس لاجل تمريضه بل لما علم مما يدهم القرابة بشدة المصيبة ابن
القاسم عن مالك ويجوز التخلف للنظر فى أمر ميت من اخوانه مما يكون من شأن الميت ابن رشد
ان خاف ضياعه أو تغيره وبهذا ظهر ان قوله واشراف قريب غير قوله وتمريض (ص) وخوف
على مال أو حبس أو ضرب (ش) أى ومن الاعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة والجماعة الخوف من
ظالم أو غاصب أو نار على مال له أو لغيره بشرط أن يكون المال له بال بأن يجحف به وكذلك خوف
على عرض أو دين كخوف الزام قتل رجل أو ضربه أو عين بيعة ظالم أو خوف حبس أو ضرب فقوله
أو حبس وما بعده بالرفع عطف على خوف بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لا بالجر
عطف على مال لفساد المعنى فالتقدير أو خوف حبس أو ضرب قال بعض وكأن سبب عطفهما بأو
خوف توهم ان كل واحد لا يكفى منفردا (ص) والاظهر والاصح أو حبس معسر (ش) يعنى ان من
الاعذار المبيحة للتخلف خوف الغريم المعسر أن يسجنه غرماؤه ليثبت عسره لانه يعلم من باطن
حاله ما لو تحقق لم يجب عليه السجن فهو مظلوم الباطن محكوم عليه بحق فى الظاهر كما قاله ابن
رشد وقال سحنون لا عذر له فى التخلف ونظر فيه ابن رشد واللخمى بما تقدم فحق المؤلف أن يقول

(قوله وتجمع الجذمى) أى يصلون الظهر جماعة جمع أجذم (قوله اذا كان المكان تجزى فيه الجمعة) ولو الطرق لما تقدم ان المعتمد ان
الجمعة تجزى فى الطرق (قوله بحيث يشق عليه الاتيان) تصوير لشدة المرض وان لم يشق جدا كما فى شرح شب ومن باب أولى اذا تعذر
معه الاتيان (قوله ومثله كبر السن) لكن ينبغى لزومها القادر على مركوب لا يجحف كالحج قاله المنوفى (فائدة) المرض قيل نقصان
القوة وقيل اختلال الطبيعة (قوله ويخشى عليه الضيعة) الواو بمعنى أو كما أفاده شرح شب والمراد بالضيعة ان يخاف عليه ان يقع فى
نار مثلا أو يخاف عليه العطش بل خوف الضيعة أعم (قوله اشراف قريب) وأولى موت كل قال عج والحاصل ان شدة مرض أحد
الابوين أو زوجته أو ابنته ونحو ذلك يبيح التخلف وأولى اشراف من ذكر على الموت وأما الصديق فلا يبيح شدة مرضه التخلف ويبيحه
الاشراف (قوله من صديق) قال تت ولا يدخل فيه الصاحب غير الصديق كما هو ظاهر كلام ابن عرفة قال عج وللقريب المريض أن
يخرج من المسجد والامام يخطب اذا بلغه ما يخشى منه الموت وقد استصرخ عمر على سعيد بن زيد بعد تاهبه للجمعة فتركها وذهب اليه بالعقيق اه قلت وفى المدخل ما نصه وقد وردت السنة ان من اكرام الميت تعجيل الصلاة عليه ودفنه فقد كان بعض العلماء رحمه الله تعالى ممن كان يحافظ على السنة اذا جاؤا بالميت الى المسجد صلى عليه قبل الخطبة ويأمر أهله ان يخرجوا الى دفنه ويعلمهم ان الجمعة ساقطة عنهم ان لم يدركوها بعد دفنه فجزاه الله خيرا عن نفسه على محافظته على السنة والتنبيه على البدعة اه وقوله وقد وردت السنة الخ فيه تصديق لقول بعض علماء عصرنا ان من اكرام الميت دفنه وتكذيب لمن كذبه ممن يدعى العلم بل أنه لا أعلم منه ثم ان ظاهر كلام صاحب المدخل ان السنة ماذكر وان لم يخش تغير الميت ولا يخشى عليه الضياع وهو ظاهر من مسئلة الاشراف وكلامه يفيد انهم اذا دخلوا وقت الخطبة يأمرهم بالصلاة عليه والذهاب لدفنه وحرره قاله فى لـ (قوله مما يدهم القرابة) أى
الاقارب قال فى المصباح دهمهم الامر يدهمهم من باب تعب وفى لغة من باب نفع فاجأهم فيقرأ بفتح الباء وفتح الهاء وقوله بشدة الباء بمعنى
من أى لما يفجأ الاقارب من شدة المصيبة أو ان الباء للتصوير (قوله ابن رشد الخ) لا يخفى ان كلام ابن رشد هذا خلاف ما يفيده كلام
صاحب المدخل (قوله أو حبس أو ضرب) ظاهره ولو قليلا (قوله أو غاصب) هو نفس الظالم (قوله أو عين بيعة ظالم) معطوف على قتل رجل
أى كخوف الزام يمين بيعة ظالم بأن يقول الذى يريد التولية احلفوا لى على أنكم لا تخرجون من تحت يدى ولا من تحت حكمى وهو تمثيل
للدين ومثال العرض خوف من سب أو قذف (قوله لفساد المعنى) أى لانه يصير التقدير أو خوف على حبس الخ (قوله والاظهر والاصح)
خبر لمبتدا محذوف والجملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف أى وهو أظهر وأصح (قوله ليثبت عسره) فلو كان ثابت العسر فلا يجوز
له التخلف لانه لا يجوز حبسه فلو علم أنه يحبس لفساد الحال فيجوز له التخلف فيما يظهر (قوله ونظر فيه ابن رشد واللخمى بما تقدم) أى قالا
وفى ذلك نظر لانه يعلم من باطن حاله ما لو تحقق لم يجب عليه سجن لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فهو مظلوم الباطن محكوم

عليه يحرق وفى الظاهر (قوله المطابق النقل) من حيث ان هذا ليس الاختيار اللخمى لا لاختيار غيره كما يفيده التعبير بالاصح وقوله وكان أظهر أى من حيث ان قوله والاظهر الخ متعلق بحبس المعسر لا بمن تقدم (قوله عدم وجدان ما يستر به عورته) قضية كلام شارحنا انه لو وجد ما يستر به السوأتين فقط يجب عليه الذهاب للجامع وهو تابع فى ذلك اللقانى وهو بعيد وقال شيخ عج أى لم يجد ما يستر به عورته فقط اذ هو الواجب لا لجميع الجسد فان وجده ولو بكراء أو اعارة وجب عليه ذلك وحضور الجمعة وظاهر كلامه ولو على القول بأن ستر العورة ليس بشرط للصلاة اه (أقول) وحاصله ان المراد ما بين السرة والركبة فقط قال عج قلت وما ذكره شيخنا وذكرناه من أن العذر عدم ما يستر به العورة فقط لا لجميع الجسد يفيد ان من وجد ثوبا يستر جسده ولكنه يزرى عليه يجب عليه حضور الجمعة فما وجد بخط بعض الفضلاء من أنه لا يجب عليه حضور الجمعة فى هذه الحالة غير ظاهر اه وقال محشى تت كل من وقفت عليه من شراحه وغيرهم يفسرونه بأنه لا يجد ما يستر به عورته (وأقول) مقتضى المحافظة على العرض صحة ما قاله بعض الفضلاء وبعد كتبى هذا رأيت أن بعض من شرحه فسر العرى بأنه عدم ما يلبس مثله وقال بعض انه مع العرى لا يجوز له الخروج وهل عليه ان يستعير أو يستتر بالنجس

موضع الاصح المختار بل لو قال كحبس معسر على الاظهر والمختار المطابق النقل وكان أظهر (ص) وعرى (ش) يعنى ان من الاعذار المبيحة للتخلف عدم وجدان ما يستر به عورته التى تبطل الصلاة بتركها (ص) ورجاء عفو قود (ش) يريد انه اذا خشى ان ظهر على نفسه من الاهلاك بسبب دم ترتب عليه ويرجو بتخلفه العفو عنه فانه يجوز له التخلف عن حضور الجمعة والجماعة ثم ان القود يشمل النفس وغيرها وكذا سائر ما يفيد فيه العفو من الحدود كحد القذف على تفصيله بخلاف ما لا يفيد فيه العفو كحد السرقة ونحوها (ص) وأكل كثوم (ش) يعنى ان من الاعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة والجماعة أكل ما تؤذى رائحته كثوم قبل انضاجه بالنار وفجل لاذاء حشائه ونحوهما مما له رائحة خبيثة وأكل ما ذكر فى المسجد حرام قولا واحدا وأما اذا أكل شيأ من ذلك خارج المسجد فهل يجوز لآكله الدخول فيه أو يكره قولان ثم انه يحرم أكل شئ من ذلك خارج المسجد يوم الجمعة قبل الصلاة مالم يكن عنده ما يزيل به رائحة المأكول فلا يحرم وما يزيل رائحة الثوم ونحوه مضغ السعف والسعتر (ص) كريح عاصفة بليل (ش) هذا من الاعذار المبيحة للتخلف بالنسبة الى صلاة الجماعة لا بالنسبة الى الجمعة اذ لا تكون ليلا (ص) لا عرس (ش) هو بالكسر اسم امرأة الرجل وبالضم طعام الوليمة يذكر ويؤنث قاله الجوهرى وقال الخطيب الشربينى العرس بضم العين والراء ويكونها الابتناء بالزوجة فان قرئ بالكسر فالكلام على حذف مضاف أى لا ابتناء عرس وان قرئ بالضم فلا تقدير على ما ذكره الخطيب لا على ما ذكره الجوهرى وبعبارة أخرى أى لا حق للزوجة فى اقامة زوجها عندها بحيث يبيح ذلك تخلفه عن الجمعة والجماعة اذ لا مشقة فى حضوره ولا مضرة عليها فلا وجه للتخلف قاله مالك (ص) أوعمى (ش) يريد ان العمى لا يكون عذرا يبيح التخلف عن حضور الجمعة وهذا اذا كان ممن يهتدى الى الجامع أو عنده من يقوده اليه والا فيباح له التخلف ولو وجد قائدا بأجرة وجب عليه حيث كانت الاجرة أجرة المثل (ص) أوشهود

كما تقدم فى قوله وان باعارة أو طلب أو نجس وحده أولا لكونها لها بدل فهو أخف مما تقدم واذا أعطى له ما يستر به عورته ولو اعارة من غير طلب فالظاهر وجوب قبوله من غير نظر لمنة اه (قوله ونحوها) أى كحد القذف اذا بلغ الامام (قوله وأكل كثوم) مالم يكن عنده ما يزيل به الرائحة (قوله فهل يجوز أو يكره قولان) فرض القولين انه لا يريد جماعة من درس ونحوه كما يفيده بعض الشراح والاحرم أى اذا تأذوا برائحته ولم يقدر على ازالته بمزيل وانظر ولو باستياك بجوزاء أو لا لحرمتها على الرجل على الاصح وقيل يكره أو يستاك بها للجمعة فقط لتعينها لا لغيرها وقال ابن عرفة الاظهر كراهة أكل البصل والثوم يوم الجمعة وفى عب وفى جواز دخول آكله المسجد بغير جمعة وجماعة وكراهته قولان وصرح ابن رشد فى المقدمات والبيان بأنه يحرم على آكله دخول المسجد وهو الظاهر (قوله فلا يحرم الخ) قال بعض الشراح وورا ذلك الكراهة والجواز فلو لم يجد ما يزيل به الرائحة فتسقط عنه ﴿تنبيه﴾ قال بعض الشيوخ يؤخذ من قول المصنف وأكل كثوم اخراج بذى اللسان من المسجد كبعض المجاورين بالازهر ونقله عن أهل الاندلس (قوله عاصفة) أى شديدة وليس منها شدة البرد ولا شدة الريح والشمس الا أن تكون ريح حارة بحيث تذهب بماء القرب والاسقية فيكون عذرا لمن هو خارج المصر اه (قوله يذكر ويؤنث) راجع للطعام فقط كما يفهم من مختار الصحاح ولم يتكلم على ذلك فى حالة الكسر وكأنه لانه اذا كان اسما لامرأة الرجل يكون مؤنثا لا غير ويطلق العرس بالكسر على رجل المرأة على قلة وهو خلاف ما فى المصباح فانه جعله يذكر فقط اذا أريد منه طعام الوليمة (قوله لا على ما ذكره الجوهرى) فى أنه يحتاج لتقدير والتقدير لا الدعوة الى طعام وليمة من الولم وهو الاجتماع ﴿تنبيه﴾ انما نبه المؤلف على ذلك لقول بعضهم لا يخرج عنها وهو حق لها بالسنة قاله فى الطراز (قوله أو عنده من يقوده) ومن ذلك ما اذا علم انه يرشد الى المساجد اذا خرج لسكة (قوله ولو وجد قائدا بأجرة) أى لا تجحف به

(قوله لمن شهد العيد) أى صلاة العيد (قوله أو خارجه) أى بأن كانت صلاة العيد بالصحراء هذا ظاهره وليس مرادا بل مراده كان بيته داخل البلد أو خارجه (قوله وان أذن الامام فى التخلف الخ) أى فلم ينفعهم اذنه لهم فى التخلف ومقابله ما رواه ابن حبيب من أن له ان يأذن وانهم ينتفعون وظاهر الشارح ان الخلاف جار سواء كان فى البلد أو خارجه وعبارة تت أو شهود عيد أضحى أو فطر اذا وافق يومها لا يباح التخلف عنها ولو أذن الامام فى التخلف وسواء كان مسكن من شهد العيد داخل المصر أو خارجه خلافا لاحد وعطاء فى الاول ولمطرف وابن الماجشون وابن وهب فى الثانى أى لما فى رجوع أهل القرى الخارجة عن المدينة من المشقة على ما بهم من شغل العيد ٣ (قوله وهو أحد قولى مالك الخ) أقول وبه يعلم أن الخلاف عندنا انما هو فى الخارج عن المصر أى وكان على ثلاثة أميال أو داخلها كما أفاده بعض الشيوخ فاذن قول الشارح على المشهور يفيد ان الخلاف داخل البلد وقد علمت أنه فى داخله وخارجه والتعبير بان يفيد أنه خارج المذهب ﴿فصل صلاة الخوف﴾ لم يحدّ المصنف ولا ابن عرفة صلاة الخوف ولا غيرهما قال بعض الاشياخ ويمكن رسمها بأنها فعل فرض من الخمس ولو جمعة مقسوما فيه المأمومون قسمين مع الامكان ومع عدمه لا قسم فى قتال جائز (قوله جمعهما الاشتراط) لاشك ان ذكره عقب الجمعة جمع لهما اذ من المعلوم ان جمعهما ذكر أحدهما عقب الآخر وظاهر عبارته خلافه فلو قال اعلم انه قد جمع صلاة الخوف والجمعة لكون كل منهما من المغيرات ويشترط الجماعة فيهما وأخره عنها الشدة تغيره لكان أحسن (قوله يعنى انه يباح الخ) تبع الشيخ أحمد فانه جعلها مباحة وقال ليست سنة ولا فرضا وهو ضعيف والراجح انها سنة وقيل انها مندوبة (قوله قسمين) تساويا أولا كثرا أو قلا كثلاثة يصلى اثنان ويحرس الثالث قاله فى الطراز والذخيرة (قوله كقتال أهل الشرك) أى

عيد (ش) يعنى انه اذا وافق العيد يوم جمعة فلا يباح لمن شهد العيد داخل البلد أو خارجه التخلف عن الجمعة والجماعة (وان أذن) له (الامام) فى التخلف على المشهور واذا ليس حقا له ولما كان الخوف من جملة ما يغير صفة الصلاة ذكره عقب الجمعة التى هى من المغيرات أيضا جمعهما لاشتراط الجماعة فيهما وأخره عنها لشدة تغيره واباحته ما لم يبح لغيره من مفارقة الامام ونحوه فقال ﴿فصل﴾ يذكر فيه حكم صلاة الخوف وصفتها وما يتعلق بها * وليس المراد بقولهم صلاة الخوف ان له صلاة تخصه كالعيد ونحوه وانما المراد الصفة أى كيفية صلاة الخوف ولما كانت صلاة الخوف نوعين كما قال ابن الحاجب أشار الى الاول بقوله (ص) رخص لقتال جائز أمكن تركه لبعض قسمهم (ش) يعنى انه يباح قسم المقاتلين قسمين لقتال واجب كقتال أهل الشرك والبغى أو مباح كقتال مريد المال لا حرام كقتال الامام العدل والهزيمة الممنوعة بحضر أو سفر ببر أو بحر والجمعة وغيرها سواء على الاشهر بشرط أن يمكن ترك القتال لبعض المقاتلين بأن يكون فيه مقاومة العدو وخاف خروج الوقت على أقسام التيمم من راج ومتردد وآيس فان لم يمكن التفرقة وخافوا ان اشتغلوا بالصلاة دهمهم العدو وانهزموا صلوا على ما يمكنهم رجالا وركبانا كما يأتى ولا فرق بين أن يكون العدو يمنة أو يسرة أو خلف أو مقابلة القبلة

الكفار (قوله والبغى) أى المسلمون البغاة أى الخارجون عن طاعة الامام (قوله أو مباح كقتال مريد المال) فان قلت حفظ المال واجب قلت معنى وجوبه لا يجوز اتلافه بنحو احراق وأما تمكين غيره منه فلا مالم يحصل موجب لتحريمه كأن يخاف تلف نفسه ان مكن غيره منه (قوله أو الهزيمة الممنوعة) هى الفرار من الزحف عند بلوغ المسلمين النصف وهو الفرار المحرم فلا يحل لهم القسم واحترز بالمحرم عن الجائز ومثل شيخنا لها بأن لم يبلغ المسلمون النصف على ما تقدم فتصلى جماعة وتمكث جماعة تنتظر العدو ولكن على تقدير لو جاء لغزوا * واعلم ان الهزيمة الجائزة تابعة للقتال لا قتال حقيقة وظاهره انه لا يدخل فيه المكروه كما أشار له المتن فى الباغية بقوله وكره للرجل قتل أبيه وورثه (قوله على الاشهر) يستفاد من شرح شب والشيخ أحمد انه راجع لقوله بحضر أو سفر ومقابله ما نقل عن مالك من انها لا تصلى فى الحضر (قوله بشرط أن يمكن ترك القتال لبعض المقاتلين) اعلم ان قول المصنف لبعض يصح تعلقه بأمكن وبتركه لكن ان علق بأمكن كان البعض هنا تاركا أى أمكن لبعض تركه لقيام البعض الآخر به وان علق بترك كان البعض هنا متروكا الا أنه على حذف مضاف أى تركه لقيام بعض به واللام على الاول معدية وعلى الثانى للتعليل (قوله بأن يكون فيه مقاومة العدو) أى فى البعض التارك مقاومة العدو كما يشترط فى الطائفة التى دخلت معه أولا أيضا أنها تقاومه (قوله خروج الوقت) أى الذى هو فيه قال عج ولا تصلى صلاة الخوف على الوجه المذكور الا حيث لم يرج انكشاف العدو قبل ذهاب الوقت فان رجى انكشافه انتظر مالم يخرج الوقت (قوله ورجالا الخ) كما يأتى لكن فى حالة عدم امكان قسمهم يصلون أفذاذا مطلقا ركبانا أو مشاة وأما فى حالة امكانه فان لهم أن يصلوا على دوابهم ايماء وبامام * اعلم أن صلاتهم على الدواب انما تكون حيث احتاجوا لذلك والحاصل أنه اذا لم يمكن قسمهم وهى الآتية فى قول المصنف وان لم يمكن الخ يصلون أفذاذا ولو على خيولهم وان أمكن قسمهم فيصلون ولو بامام ركبانا ومشاة (قوله يمنة) أى يمنة القبلة ظاهر العبارة يمنة القبلة ويسرة القبلة وخلف القبلة ومقابل القبلة ومعنى خلف القبلة أن العدو مستدبر القبلة ومعنى مقابلة القبلة أن العدو مستقبل القبلة فعليه يكون

(٣) قول المحشى قوله وهو أحد قولى مالك ليس فى نسخ الشرح التى بأيدينا اه مصحح

قول المصنف وان وجاه الخ معناه وان كان العدو ولكن يلزم تشتيت الضمير فالمناسب ترجيع الضمير لمن يقسم والمعنى وان كان من يقسم وهو الامام والمسلمون وجاه بضم الواو وكسرها بمعنى مستقبلين للقبلة قال فى المصباح قصد واتجاهه ووجاهه أى مستقبلين له والحاصل أن ظاهر حل الشارح أن قول المصنف وان وجاه القبلة معناه وان كان العدو وجاه القبلة فيلزم عليه تشتيت الضمائر فاذا كان المعنى ولو كان من يقسم مستقبل القبلة لم يلزم تشتيت على أن القصد الرد على المخالف القائل بأن المسلمين اذا كانوا مستقبلين القبلة والعدو فى قبلتهم انهم لا يقسمون ولا يتأتى ذلك الرد الا وحمل قوله وان وجاه القبلة أى المسلمون القاسمون وجاه القبلة أى مستقبلى القبلة ولو رجع الضمير للعدو لكان المعنى وان كان العدو مستقبلى القبلة وهذه صورة اتفاق على التقسيم فيها (قوله كما كان بعسفان) بضم العين وسكون السين المهملتين قرية بين مكة والمدينة على مرحلتين من مكة حين كان على المشركين خالد بن الوليد والحاصل أنه فى غزوة عسفان كان المسلمون وجاه القبلة (قوله أو على دوابهم) قال عج وامامهم يصلى ايماء وهذه مستثناة من قولهم فيما تقدم ان المومى لا يؤم المومى لان المحل محل ضرورة وحاصل ما هنالك أنهم هنا يصلون على الدواب ايماء مع القسم لامكانه بخلاف ما سيأتى فانهم يصلون على دوابهم أفذاذا لعدم (٩٤) امكان القسم (قوله ومعهم مسافرون) أى كثيرون (قوله الاباحة) تقدم ان

كما كان بعسفان وسواء كان المسلمون مشاة أو ركبانا على دوابهم ان احتاجوا لذلك وتكون صلاتهم ايماء والى هذا أشار بقوله (وإن وجاه القبلة أو على دوابهم قسمين) واذا كان الخوف فى الحضر ومعهم مسافرون فيستحب أن يكون الامام من أهل السفر لئلا يتغير حكم صلاتهم لانهم يصلون ركعتين ولو كان أهل السفر الاثنين والثلاثة لتقدم الحضرى انتهى وتقديم السفرى يفهم من تأكيد الكراهة كما مر و بما قررنا يعلم أن المراد بالرخصة هنا الاباحة (ص) وعلمهم (ش) أى يجب على الامام أن يعلم القوم كيف يفعلون حيث خاف التخليط كما فى ح والظاهر أن الخوف يشمل ما اذا شك فى ذلك أو توهمه وفهم منه أنه اذا لم يخف التخليط لا يجب ولكن يندب (ص) وصلى بأذان واقامة (ش) الظاهر أنه معطوف على قوله وعلمهم أى والحكم أنه يصلى بأذان واقامة ويحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأن قائلا قال اذا قسمهم فما كيفية ما يفعل فأجاب بقوله صلى والواو للاستئناف وفاعل صلى هو الامام كما أشار له ز (ص) بالاولى فى الثنائية ركعة والا فركعتين (ش) هذا متعلق بصلى كما أن قوله بأذان كذلك والباء فى بأذان بمعنى مع وفى بالاولى للملابسة فلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى المعنى بعامل واحد والمعنى أن الامام يصلى بالطائفة الاولى ركعة فيما اذا كانت الصلاة ثنائية كالصبح والسفرية اذا كان مسافرا ولو كان المأموم حاضرا أو بعضهم ثم يأتى المسافر ممن خلفه فى السفرية بركعة والحاضر بثلاث كما يأتى وان لم تكن الصلاة ثنائية بل كانت ثلاثية كالمغرب أو رباعية بالنسبة الى الامام ولو كان خلفه مسافر ويلزمه الاتمام فانه يصلى بالاولى ركعتين (ص) ثم قام ساكتا أو داعيا أو قارئا فى الثنائية وفى قيامه بغيرها تردد (ش) هذا شروع فى كيفية ما يفعل الامام وهو

الراجح أنها سنة (قوله ولكن يندب) أى يندب له أن يعلمه ان تحقق أنهم يعلمون كيفيتها لاحتمال نسيانهم فى تلك الحالة الفظيعة (قوله وصلى بأذان) فى شرح عب وشب بأذان استنانا فى حضر كسفر ان كثروا أو طلبوا غيرهم والا فندبا اه ثم قال شب واقامة لكل صلاة على طريق السنة اه (أقول) وهذا خلاف ما تقدم فى الاذان فان الذى تقدم فيه أن القوم فى السفر يندب لهم الاذان اذا لم يطلبوا غيرهم وظاهره ولو كثروا (قوله استئنافا بيانيا) اعترضه اللقانى بأن الاستئناف البيانى لا يقترن بالواو أى فالمناسب أن تكون للاستئناف النحوى (قوله والواو للاستئناف) ظاهر العبارة أنها للاستئناف البيانى وقد علمت أنه لا يقترن بالواو انه وان أراد النحوى نافى الموضوع (قوله وفى بالاولى للملابسة) انظره فان الملابس للشئ مصاحب له فترجع للمعية (قوله كالصبح) أى ودخل تحت الكاف الجمعة والظاهر أن الطائفة الاولى يصلون الركعة الثانية أفذاذا ولا يستخلفون لانهم بمنزلة من حصل له رعاف بناء فى الثانية حتى فاته فعلها مع الامام فانه يأتى بها وحده والظاهر أنه لا بد من حضور كل من الطائفتين الخطبة والظاهر أنه لا بد أن تكون كل طائفة اثنى عشر غير الامام ممن تنعقد بهم ولا يكفى أن يكون فى الطائفتين اثنا عشر لان الامام بقيامه للثانية انقطع تعلقه بالاولى بحيث لو تعمد مبطلا لم تبطل صلاتهم والظاهر أنه يسرى الخلل فى صلاتهم اصلاة الامام لانه امام بكلتا الطائفتين (قوله ثم قام) أى بهم مؤتمين الى أن يستقل ثم يفارقونه فان أحدث قبل استقلاله عمدا بطلت عليهم كهو وسهوا أو غلبة استخلف هو أوهم من يتم بهم ثم يثبت المستخلف ويتم من خلفه ثم تأتى الطائفة الاخرى فيصلى بهم ركعة ويسلم بخلاف ما اذا أحدث ولو عمدا بعد تمام قيامه فصلاتهم تامة (قوله أو داعيا) الاولى بالنصر والفتح (قوله فى الثنائية) ان جعل متعلقا بقام كان ساكتا عن حكم غيرها على القول بالقيام وان جعل متعلقا بقارئا أفاده فالاولى تعلقه به ولو زاد واوا فقال أو وقارئا فى الثنائية كان أولى (قوله وفى قيامه بغيرها) وهو المشهور فالمناسب الاقتصار عليه

(قوله أو ينتظرها وهو جالس) وعليه فمفارقة الاولى بتمام تشهده الشهادتين كما فى تت ويعلمهم ذلك باشارة أو جهره بآخره (تنبيه) لم يبين حكم قيامه فى المسئلة الاولى وفى هذه وجلوسه فيها على القول به وعبارة البدر عن بعض مشايخه قوله وفى قيامه أى هل يتعين الجلوس أو يتعين القيام (قوله وانصرفت) والمعتبر من دخل معه من الطائفة أول صلاته ولا ينتظر بصلاته مع الثانية اتمام صلاة المسبوق من الاولى وهذا هو المتبادر من النقل (قوله فان أمهم أحدهم) أى باستخلافهم أم لا أى مع نية الامامة كما يتبادر من قوله أمهم أحدهم وكان القياس البطلان ويجاب بأن نية الامامة قد لا تضر كما ذكروه فى المرأة اذا نوت الامامة وما تأتى به الطائفة الثانية قضاء لا بناء كما ذكره المواق فيقرؤن فيه بالفاتحة وسورة (قوله ولو صلوا بامامين) أى أو بأئمة وكان (٩٥) ينبغى تفريعه بالفاء كما هو صنيع

انه فى الثنائية ينتظر الطائفة الثانية قائما لانه ليس محل جلوس لكن يخير بين ثلاثة السكوت والدعاء ومثله التسبيح والتهليل والقراءة بما يعلم أنه لا يتمها حتى تأتى الطائفة الثانية وأما فى غير الثنائية كالثلاثية والرباعية فهل ينتظر الطائفة الثانية أيضا قائما وعليه فيسكت أو يدعو ولا يقرأ لان قراءته هنا بأم القرآن فقط فقد يفرغ منها قبل مجىء الطائفة الثانية وهى لا تكرر فى ركعة أو ينتظرها وهو جالس لانه محل جلوس ساكتا أو داعيا وان كان الدعاء فى الجلوس الاول مكروها فقد يتفق هنا على جوازه تردد للمتأخرين فى النقل فحكى صاحب الاكمال وابن بشير فى ذلك قولين الاول لابن القاسم مع مطرف وهو المشهور ومذهب المدونة والثانى لابن وهب مع ابن كنانة وابن عبد الحكم والاتفاق على قيامه فى الثنائية وعكس ابن بزيزة فحكى الاتفاق على استمراره جالسا هنا وفى قيامه فى الثنائية قولين قال بعضهم والطريقة الاولى أصح لموافقتها المدونة (ص) وأتمت الاولى وانصرفت ثم صلى بالثانية ما بقى وسلم فأتموا لانفسهم (ش) هذا بيان لما تفعله الطائفة الاولى والثانية يعنى أن الطائفة الاولى اذا صلى بهم الامام الركعتين فى غير الثنائية والركعة فى الثنائية فانها تتم ما بقى عليها من الصلاة أفذاذا وسلمت وانصرفت وجاه العدو فان أمهم أحدهم فصلاته تامة وصلاتهم فاسدة قاله فى الطراز عن ابن حبيب كما ذكره التتائى (ص) ولو صلوا بامامين أو بعض فذا جاز (ش) لما كان ايقاع صلاة الخوف على غير الوجه المذكور جائزا اتفاقا أشار الى صفتين أخريين وان كانتا غير مختصتين بالخوف وهو أن القوم اذا صلوا بامامين بأن صلت الاولى بامامها الصلاة كاملة والاخرى وجاه العدو ثم سلمت وقامت وجاه العدو وجاءت الاخرى بامامها وصلت الصلاة كلها أو صلى بعض فذا والباقى بامام قبله أو بعده أو صلى الجميع أفذاذا جاز (ص) وان لم يمكن أخروا لآخر الاختيارى وصلوا ايماء (ش) هذا اشارة الى النوع الثانى من صلاة الخوف وهو صلاة المسايفة فهو قسيم قوله سابقا أمكن تركه لبعض أى وان لم يمكن قسم الجماعة ولا تفرقتهم لكثرة عدو ونحوه ورجوا انكشافه قبل خروج الوقت المختار بحيث يدركون الصلاة فيه أخروا استحبابا فاذا بقى من الوقت ما يسع الصلاة صلوا ايماء على خيولهم ويؤمون ويكون السجود أخفض من الركوع ولو كانوا طالبين لان أمرهم الى الآن مع عدوهم لم ينقض ولا يأمنوا رجوعهم أى فهم خائفون فوت العدو ولحصول الخوف فى المستقبل وقال ابن عبد الحكم ان كانوا طالبين لا يصلون الا بالارض صلاة أمن قوله وصلوا ايماء أى منفردين وهذا حيث لم يمكنهم الصلاة راكعين وساجدين ذكره فى الرسالة وشرحها وتنظير بعضهم بقوله وانظر هل بامام أو أفذاذا وهو ظاهر كلامهم قصور (ص) كأن دهمهم عدو بها

ابن المواز فيكون مفرعا على قوله رخص وقال عج ثم ان المأموم من الطائفة الاولى لا يسلم على الامام وانما يسلم على من على يمينه وعلى من على يساره ولا يسلم على الامام لانه لم يسلم عليه اه (قوله جاز) أى مضى والا فمكروه لمخالفة السنة بناء على أن الرخصة هنا بمعنى السنة وأما على كلام الشارح سابقا فمعناه استواء الطرفين (قوله أو صلى الجميع أفذاذا) اشارة الى أنه لا مفهوم لقول المصنف بامامين أو بعض فذا (قوله لآخر الاختيارى) الذى فى النص لآخر الوقت قال المصنف والظاهر أنه الاختيارى واستظهر ابن هرون الضرورى فكان ينبغى للمصنف أن يبين المنصوص ثم يذكر بحثه فيقول لآخر الوقت والظاهر أنه الاختيارى (قوله وصلوا ايماء) فان قيل لم يصلون هنا ايماء أفذاذا وفيما تقدم فى قوله أو على دوابهم يصلون ايماء مقتدين بالامام قلت لان مشقة الاقتداء هنا أشد من مشقته فى الاولى (قوله ورجوا الانكشاف) وأما اذا لم يرجوا الانكشاف فيقدمون (قوله أخروا استحبابا) أى كذا ينبغى قياسا على الراجى للماء فى التيمم تقرر لبعضهم (قلت) وما يأتى من أن هذه المسئلة مشابهة لمسئلة الرعاف أى بمن رعف قبل دخوله فى الصلاة يفيد أن التأخير على جهة الوجوب لقول ابن ناجى لا يبعد اجراؤه على الراعف يتمادى به الدم وخاف خروج الوقت انظر عج (قوله فوت العدو) أى خائفون أن يفوتهم العدو أى خائفون أن لا يمكنهم غلبته وقهره (قوله لحصول الخوف) أى لاحتمال حصول الخوف أو متعلق الخوف وهو فوت غلبة العدو فى المستقبل (قوله أى منفردين) أى لان الفرض انهم لا يمكنهم الصلاة قسما (قوله وهذا حيث الخ) أى وما قلنا من انهم يصلون ايماء حيث الخ (قوله وتنظير الخ) الاولى التفريع أى حيث كان فى الرسالة وشرحها فتنظير الخ وانظر اذا كان لا يمكن القسم ويمكن القوم أن يصلوا طائفتين كل طائفة بامام والظاهر

أنه يصلى كل طائفة بامام (قوله من ايماء أو غيره) لا يتم مع قوله فبادروا الى ركوب دوابهم لان صلاتهم على دوابهم لا تكون الا ايماء
وينبغى مراجعة الجواهر أو يقال فبادروا أى جنسهم المتحقق فى البعض أى والمراد مبادرة البعض لا حقيقة الجنس (قوله وهذا مالم
يشرع فى النصف الثانى) هذا ما يتعلق بالقسم الاول أصل هذا الكلام لابن بشير بأوضح من ذلك فقد قال لو صلى بهم صلاة أمن فطرأ
الخوف وهم فى الصلاة فالحكم أن تقطع طائفة وتكون وجاه العدو ويصلى الامام بالذى معه ثم يفعل معهم على ترتيب صلاة الخوف وهذا
ان لم يشرع فى النصف الثانى من الصلاة وأما ان شرع فيه حتى ركع أو سجد فلا بد من قطع طائفة ويتم بالاولى وتصلى الثانية لانفسها
إما أفذاذا أو بامام آخر (قوله كتحذير الخ) اشارة الى أن الكلام لا بد أن يحتاج له فيما يتعلق بذلك كالتحذير ودخل تحت الكاف
التشجيع والافتخار عند الرمى والرجز ان ترتب على ذلك توهين العدو والا لم يكن من المحتاج اليه (قوله كان فى غنية عنه أم لا) الا أن ابن
شاس قد قال الا أن يكون فى غنى عنه (٩٦) ولا يخفى عليه رمشى عليه عب وظاهر محشى تت اعتماده (قوله على ما رجع اليه

(ش) يعنى انهم اذا افتتحوا صلاتهم آمنين ثم فجأهم العدو فى أثنائها فبادروا الى ركوب دوابهم فانهم
يكملونها على حسب ما يستطيعون من ايماء أو غيره قاله فى الجواهر والباء فى بها للظرفية والضمير فيه
عائد على الصلاة وقال ق كان دهمهم أى بغتهم والتشبيه تام أى فى قوله رخص اقتتال جائز أمكن تركه
لبعض وان وجاه القبلة قسمهم قسمين كان دهمهم عدو بها أى فيقسمهم قسمين ان أمكن وفى قوله وصلوا
ايماء كان دهمهم عدو بها فيكملونها على ما تقدم من صلاتهم فيصير بعضها بركوع وسجود وبعضها ايماء
خلافا لمن قال انهم لا يبنون على ما تقدم ويقطعون وهذا مالم يشرع فى النصف الثانى والا وجب القطع
على طائفة وطائفة تثبت معه (ص) وحل للضرورة مشى وركض وطعن وعدم توجه وكلام وامساك
ملطخ (ش) هذا راجع لقوله وان لم يمكن أى وحل فى صلاة المسايفة ما هو حرام فى غيرها من مشى
كثير وركض وهو تحريك الرجل وهو أشد من المشى ولذا عطفه عليه وطعن برمح ورمى بنبل وعدم
توجه للقبلة وكلام لغير اصلاحها ولو كثر كتحذير غيره ممن يريده أو أمره بقتله وامساك ملطخ بفتح الطاء
وظاهره كان بدم أو غيره كان فى غنية عنه أم لا لان المحل محل ضرورة (ص) وان أمنوا بها أتمت صلاة
أمن (ش) ضمير بها عائد على صلاة الخوف مطلقا كانت صلاة مسايفة أو قسم ونائب فاعل أتمت ضمير
مستتر أى ان سفرية فسفرية وان حضرية فحضرية وصلاة أمن حال أما صلاة المسايفة فحكمها ظاهر
يتم كل انسان صلاته وأما صلاة القسم فان حصل الامن مع الاولى قبل مفارقتها استمرت معه ولا بأس
بدخول الثانية معه على ما رجع اليه ابن القاسم وان حصل الامن مع الثانية وقد فارقته الاولى رجع
اليه من لم يفعل لنفسه شيأ ومن أتم منهم صلاته أجزأته ومن صلى بعض الصلاة أمهل حتى يصلى الامام
ما صلاه المأموم ثم يقتدى به (ص) وبعدها لا اعادة (ش) معطوف على الجار والمجرور أى وان
أمنوا بعدها فلا اعادة عليهم فى وقت ولا غيره فكان ينبغى ادخال الفاء على الجملة الاسمية لان حذفها شاذ
ومنه حديث اللقطة فان جاء صاحبها والا استمتع بها والجواب أن المبتدأ محذوف مع الفاء وهو غير شاذ
أى فالحكم لا اعادة ولا فرق فى المبتدا بين أن يكون ضميرا كما فى الحديث أو ظاهرا كما هنا (ص) كسواد
ظن

ابن القاسم) أى بعد أن
قال تصلى بامام ولا يدخل
معه ابن رشد ولا وجه له
ووجهه فى الطراز بأنه لما
عقد الاحرام صلاة خوف
وكان اتمامها أمنا بحكم
الحال صار كمن أحرم جالسا
ثم صح بعد ركعة فقام فانه
لا يحرم أحد خلفه قائما
(قوله رجع اليه من لم
يفعل) يحمل على ما اذا
كان مسبوقا مع الطائفة
الاولى (قوله ومن صلى بعض
الصلاة) أى عقد ركعة
انتظر الامام حتى يفعل
ما فعله ثم يقتدى به فيما بقى
ونزل السلام فان خالف بأن
فعل ما بقى عليه أو سلم قبله
بطلت صلاته فان خالف
وأعاد مع الامام ما فعله حال
المفارقة حال الامام عنه ان
كان سهوا لا عمدا أو جهلا كذا فى عب وقضيته أنهم اذا فعلوا ما بقى عليهم أو سلموا قبله تبطل مطلقا
عامدين أو جاهلين أو ناسين وانظر الفقه فى ذلك فانه يبعد البطلان مع النسيان ﴿تنبيه﴾ انظر هذا مع قولهم اذا فرق الريح
السفن ثم اجتمعت فلا يرجع الى الامام من عمل لنفسه شيأ أو استخلف قال عج ويمكن الفرق بأنهم هنا لما لم يمكن الاستخلاف كان
ارتباطهم بالامام أشد ممن فرقهم الريح فى السفن واذا حصل للطائفة الاولى سهو بعد مفارقتهم الامام ثم حصل الامن قبل سلامهم
ورجعوا له فالظاهر أنه لا يحمله عنهم ويسجدون القبلى قبل سلامهم وبعد سلام الامام والبعدى بعد سلامهم وانظر لو سها الامام وحده
بعد مفارقتهم له ثم رجعوا اليه هل يسجدون معه تبعا أو لا (قوله أمهل) فى المصباح أمهله أنظره فتقول أمهلته أى أنظرته أى أخرت
طلبه اه فيكون على هذا استعمل الشارح انظر فى معنى انتظر على طريق التجوز أو يقرأ بالبناء للمفعول والمعنى انظر أى أخر أى أمره
الشارع بالتأخير (قوله ومنه حديث اللقطة) أى ومن الحذف الشاذ من حيث هو وان لم تكن الجملة اسمية حديث اللقطة (قوله ولا
فرق فى المبتدا الخ) عبارة لـ ويمكن أن يجاب بأن المحذوف هنا الفاء مع المبتدا وهو غير نادر أى فالحكم لا اعادة ويجرى مثل ذلك فى
الحديث أى والا فانت استمتع بها ووقوع الجملة الطلبية خبرا جائز وفى كلام الزرقانى ما يفيد هذا ﴿تنبيه﴾ وعارضه ابن ناجى
بالمضطر للصلاة بالنجاسة ثم وجد ثوبا طاهرا فانه يعيد فى الوقت وفرق اللقانى بأن صلاة الخوف ورد الاذن فيها بالنص الصريح

قرآنا وسنة فلذلك لم يعد اذا أمنوا بخلاف الصلاة بالنجاسة للمضطر لم يرد فيها الاذن بالصراحة من القرآن والسنة وانما هى باجتهاد
الائمة فلذلك كان اذا زال الاضطرار بالوقت تصلى وفرق بينهما (قوله فسر الخ) عبارة تت فسر السواد فى الصحاح بالشخص ثم بالعدد
الكثير أيضا زاد فى القاموس ومن الناس عامتهم اه ولعل الثانى هو المراد هنا تت وقرر شيخنا رحمه الله تعالى أنه يصح أى معنى من
تلك المعانى الثلاثة والعامة خلاف الخاصة والجمع عوام مثل دابة ودواب قاله فى المصباح والمعنى حينئذ كسواد أى جماعة من العوام
ظنوا عدوا (قوله نفيه) أى الظن معناه يتبين أنه لم يكن عدوا والا فالظن واقع ورفعه محال أى فظهر نفى متعلق الظن أو أراد بالظن
المظنون (قوله بأن تبين الخ) راجع لقوله أو نفى الخوف منه قرره شيخنا أى تبين نفى المخوف منه والا فالخوف واقع ورفع الواقع محال
(قوله فيؤخذ منه الفرق الخ) وفرق آخر بأن العدو يطلب النفس واللص (٩٧) يطلب المال غالبا وحرمة النفس أقوى من

ظن عدوا فظهر نفيه (ش) أى لا فرق فى عدم الاعادة بين كون الخوف محققا أو مظنونا
كسواد فسر بالشخص وبالعدد الكثير وبالعامة من الناس ظن برؤيته أو باخبار ثقة عدوا
يخاف فصلوا صلاة الالتحام أو صلاة القسم فظهر نفيه أى نفى الظن أو نفى الخوف منه بأن تبين
أن منهما ثم را أو نحوه فلا اعادة فان قلت لا عبرة بالظن البين خطؤه قلنا نعم فيما يؤدى لتعطيل
حكم لا فيما غير كنسية قلت فيؤخذ منه الفرق بينه وبين المتيمم الخائف من لص ونحوه ثم يظهر
نفيه فانه يعيد لانه أخل بشرط (ص) وان سها مع الاولى سجدت بعد كمالها (ش) يعنى أن
الامام اذا سها مع الطائفة الاولى سهوا يترتب عليها به سجود سجدت للسهو بعد كمال صلاتها
لنفسها القبلى قبل سلامها والبعدى بعده وجاز سجودها قبل امامها للضرورة واذا ترتب عليها
بعد مفارقة الامام سجود قبلى وكان ما ترتب عليها من جهة الامام بعديا فانها تغلب جانب
النقص (ص) والا سجدت القبلى معه والبعدى بعد القضاء (ش) أى وان كان المخاطب
بالسجود الثانية بأن سها معها أو مع الاولى لما تقدم من لزوم السجود للمسبوق المدرك لركعة
ولو لم يدرك موجبه سجدت كالمسبوق القبلى معه قبل اتمام ما عليها والبعدى بعد قضاء
ما عليها ولا يلزم الاولى سجود لسهو مع الثانية لانفصالها عن امام حتى لو أفسد صلاته
لم تفسد عليها والحاصل أن الطائفة الاولى تخاطب بالسجود اذا سها الامام معها وأن الثانية
تخاطب به سواء سها مع الاولى أو معها أو بعد مفارقة الاولى وقبل دخول الثانية (ص) وان
صلى فى ثلاثية أو رباعية بكل ركعة بطلت الاولى والثالثة فى الرباعية (ش) هذا مفهوم القسم
المسنون وهو قوله فيما سبق قسمين والمعنى أن الامام اذا قسم القوم أقساما عمدا أو جهلا
وصلى بكل طائفة ركعة فى الثلاثية أو الرباعية فان صلاته صحيحة وأما صلاة القوم فتبطل
صلاة من فارقه فى غير محل المفارقة وهى الطائفة الاولى فى الثلاثية والرباعية لان السنة
أن يصلى بهم ركعتين وأيضا فقد صاروا يصلون الركعة الثانية أفذاذا وقد كان وجب أن
يصلوها مأمومين والطائفة الثالثة فى الرباعية لما تقدم من التعليل وتصح صلاة الطائفة
الثانية فى الثلاثية والرباعية اذ صاروا كمن فاتته ركعة من الطائفة الاولى وأدرك الثانية
فوجب أن يصلى ركعتى البناء ثم ركعة القضاء فاذا فعل هؤلاء كذلك وكذلك تصح صلاة
الطائفة الثالثة فى الثلاثية لموافقتهم بها سنة صلاة الخوف وكذلك تصح صلاة الطائفة
الرابعة فى الرباعية لانهم كمن فاتته ركعة من الطائفة الثانية فيأتى بالثلاث ركعات قضاء

حرمة المال ولا يرد السبع لانه وان
كان يطلب النفس لكن دفعه
عن مطلوبه يحصل بأيسر مما يندفع
به العدو فان السبع يندفع بصوت
الديك ونحوه كنقر الطست ومن
الهر ويصير عند رؤية النار ولا
يدنو من المرأة الطامث ولو بلغ
الجهد وكذلك بغض البصر مع
التخشع وباعطائه ما يجزئه من اللحم
وجرحبل بين يديه قاله عج (قوله
الخائف من لص) أى المتقدم فى
باب التيمم اذا خاف سبعا على الماء
فتبين أنه لا سبع (قوله سجدت بعد
اكمالها) فان لم يسجدوا وسجده
بطلت صلاتهم ان ترتب عن
نقص ثلاث سنن وطال ثم ان كان
موجب السجود مما لا يخفى كالكلام
أو زيادة الركوع والسجود وشبهه
فلا يحتاج لاشارته لها وان كان
مما يخفى أشار لها فان لم تفهم
بالاشارة سبح لها فان لم تفهم به
كلمها ان كان النقص مما يوجب
البطلان والا فلا كذا ينبغى قرره
عج عب (قوله أى وان كان
المخاطب الخ) هذا حل بحسب الفقه
لا بحسب ظاهر لفظ المصنف
 ولعل عدول الشارح عن ظاهر المصنف لكون ظاهر المصنف تفوته صورة ما اذا سها مع الاولى فان
الثانية تخاطب بالسجود فيها ولو نظر لظاهر المصنف لم يعلم منه مخاطبة الثانية بالسجود فيها (قوله بأن سها معها أو مع الاولى) أى أو بين
الاولى والثانية أى بأن أكل أو شرب سهوا (قوله القبلى معه) وانظر لو أخرته والظاهر أنه يجرى فيه ما تقدم فى المسبوق ثم انها تسجد
القبلى ولو تركه امامهم وتبطل صلاته فقط ان ترتب عن ثلاث سنن وطال كما تقدم (قوله وان صلى الخ) وصلاة الامام صحيحة على القول
الاول باطلة عن الثانى (قوله هذا مفهوم القسم المسنون) الذى قدمه الاباحة فهو مناف لما قدمه وهذا هو الراجح شيخنا عبد الله (قوله
عمدا أو جهلا) أى لا سهوا لا يخفى أن صدور مثل ذلك سهوا بعد

(قوله لقول الاخوين) مطرف وابن الماجشون

﴿فصل صلاة العيد﴾ (قوله حكما) أى بقوله سن وكيفية بقوله وافتتح بسبع تكبيرات الخ ومخاطبا بها وهو من يؤمر بها بقوله لمأمور الجمعة ووقتا بقوله من حل النافلة للزوال ومندوبا بقوله وندب الخ وموضعا بأن أراد موضع ايقاعها بقوله وندب ايقاعها به أى بالفضاء الا بمكة (قوله مشتق) أراد الاشتقاق الاكبر (قوله والمعاودة) عطف تفسير (قوله يتكرر لاوقاته) أى فى أوقاته لايخفى أن يوم العيد وقت والوقت ليس له وقت ولو قال لانه يتكرر (٩٨) وسكت لكان أحسن وبعد كتبى هذا رأيت فى شرح شب لتكرره فى نفسه ويجاب

وقد فعلوا ذلك هذا قول الاخوين مطرف وابن الماجشون وقول أصبغ وصححه ابن الحاجب وقال سحنون تبطل صلاة الجميع الامام وبقية الطوائف لمخالفة السنة ابن يونس وهو الصواب واليه أشار مشبها فى البطلان بقوله (كغيرهما على الارجح) أى كبطلان غير الطائفة الاولى والثالثة فى الرباعية وهى الثانية فيهما والثالثة فى الثلاثية والرابعة فى الرباعية وكذا صلاة الامام أيضا على ماعند ابن يونس وأشار بقوله (وصحح خلافه) الى تصحيح ابن الحاجب لقول الاخوين وهو قصر البطلان على الطائفة الاولى والثالثة فى الرباعية دون ماعداهما ودون الامام وهو القول الاول المصدر به فهو عنده المذهب

﴿فصل﴾ يذكر فيه صلاة العيد حكما وكيفية ومخاطبا بها ووقتا ومندوبا وموضعا * قيل مشتق من العود وهو الرجوع والمعاودة لانه يتكرر لاوقاته ولا يرد مشاركة غيره له فى ذلك كيوم الجمعة ويوم عرفة فلا يقال لشئ من ذلك عيد وانه كان قد جاء أن يوم الجمعة عيد المؤمنين فمن باب التشبيه بدليل أنه عند الاطلاق لم يتبادر الذهن الى الجمعة البتة اذ لا يلزم اطراد وجه التسمية وقيل لعوده بالفرح والسرور على الناس والعيد أيضا ماعاد من هم أو غيره وهو من ذوات الواو قلبت ياء كميزان وجمع بها وحقه أن يرد لاصله فرقا بينه وبين أعواد الخشب وأول عيد صلاها النبى صلى الله عليه وسلم عيد الفطر فى السنة الثانية من الهجرة وهى سنة مشروعيتها ومشروعية الصوم والزكاة وأكثر الاحكام واستمر مواظبا عليها حتى فارق الدنيا (ص) سن لعيد ركعتان لمأمور الجمعة من حل النافلة للزوال (ش) يعنى أنه اختلف فى حكم صلاة العيد فالمشهور كما قال انها سنة عين وقيل كفاية ويؤمر بها من تلزمه الجمعة فيخرج العبد والصبى والمرأة والمسافر ومن هو خارج ثلاثة أميال من المصر فلا تسن فى حقهم لكن يستحب كما يأتى ويخرج الحاج بمنى لكن لايستحب له صلاتها لان صلاتهم يوم النحر وقوف المشعر الحرام بل ولا للمقيمين بمنى ممن لم يحج ووجه بأن الحاج بمنى ليس بمنزلة المسافر والمقيم بها

بأنه تسمح فى قوله لاوقاته بأن يراد بالوقت مالاصقه كآخر يوم من رمضان (قوله فمن باب التشبيه) أى لانه من باب التشبيه علة لقوله فلا يقال بالنظر للجملة الحالية التى هى قوله وان كان الخ فتدبر (قوله بدليل) أى أنه من باب التشبيه بدليل وقوله اذ لا يلزم الخ علة لقوله ولا يرد الخ وانما لم يلزم اطراد وجه التسمية أى علة التسمية لانه ليس علة يلزم اطرادها بل مجرد ابداء مناسبة (قوله وقيل لعوده بالفرح) أى وقيل تفاؤلا بأن يعود على من أدركه من الناس وليست الاقوال المذكورة متباينة (قوله والعيد أيضا ماعاد من هم الخ) ظاهره أنه مقول بالاشتراك على اليوم المعروف وعلى ماعاد ويدخل فى الغير يوم الجمعة لانه يعود وقد تقدم أنه من باب التشبيه ولا تقصر أو غيره على الفرح والظاهر أنه مجاز للعلة المتقدمة وهو المتبادر أو تشبيه بحذف الاداة (قوله عيد الفطر) ولم يتكلم على عيد الاضحية (قوله وهى سنة مشروعيتها الخ) لم يبين المتقدم من المتأخر من تلك الامور وماقدر الاكثر المذكور (قوله لعيد) أى فى عيد وفى شرح شب لاجل عيد وهو متعلق بسن أى جنس عيد فطر أو أضحى وليس ليس أحدهما آكد من الآخر (قوله لمأمور الجمعة) المراد مأمورها وجوبا وهو الذكر الحر المتوطن غير المعذور الداخل ثلاثة أميال (قوله سنة عين) وقيل بفرضيتها عينا وكفاية (قوله لكن لايستحب) استدراك على مايتوهم من استحبابها لنظير المسافر والمرأة ومن معهما (قوله لان صلاتهم يوم النحر الخ) أى وقوفهم بالمشعر الحرام قائم مقام صلاة العيد (قوله بل ولا للمقيمين بمنى) ظاهره لايستحب ولا يسن مع أن أشهب قال من صلاها من أهل منى الذين ليسوا بحجاج فلا بأس به والظاهر أنها مستحبة على كلامه ثم أقول لاحاجة لقوله ووجه لان صلاتهم يوم النحر الخ

(قوله من على كفرسخ) أى من فى كفرسخ كما تقدم فى الجمعة وفى شرح شب وغيره ويجوز الاقتداء بالشافعى الذى صلاها عقب الطلوع بمنزلة الاقتداء بالمخالف فى الفروع وان لم يقلده فيما يظهر أقول ولا يظهر ذلك لعدم وجود السبب ثم كتب شيخنا فقال الا أن يقال ان دخول الوقت شرط لا سبب ثم لك أن تقول أى مانع من أن يكون جاريا على التنفل فيصح بعد طلوع الشمس الا أنه يكره قبل ارتفاع الشمس فلعل قولهم وقتها ارتفاع الشمس الخ أى وقتها المستحب فيكون موافقا للشافعى (قوله من حل النافلة للزوال) ولو أدرك منها ركعة قبله (قوله أول وقتها طلوع الشمس) أى بعد الطلوع وان لم ترتفع قيد رمح لا عند الطلوع ويسن عنده تأخيرها لارتفاعه وعبارة المنهج ووقتها مابين طلوع الشمس وزوالها (قوله يؤخذ هذا الخ) أى وذلك لانها لو كانت سنة عين لكان من فاتته تسن فى حقه مع أنها لا تسن بل تستحب فى حقه (قوله بشرط ايقاعها مع الامام) لايخفى أن المعنى حينئذ تسن فى حق مأمور الجمعة اذا أراد أن يوقعها مع الامام أى انه اذا أراد ايقاعها مع الامام تسن فى حقه وأما اذا لم يرد ايقاعها مع الامام فلا تسن فى حقه بل تندب فقول الشارح بشرط ايقاعها أى ارادة ايقاعها وذلك لان الخطاب بالشئ قبل حصول ذلك الشئ وكون المراد تقع سنة اذا حصل ايقاعها مع الجماعة لايصح لان المراد الطلب على جهة السنية وهو سابق على الفعل وبعد هذا يرد أن يقال ان الجماعة مندوبة فى السنن ولو راتبة ككسوف وعيد فلا يظهر جعلها شرطا فى السنية وحينئذ فيقال انه قبل صلاتها جماعة يسن فى حق كل أحد ان يصليها مع الجماعة فلو وقع انه صلاها وحده فقد فاتته السنة فلو كان ذلك قبل أن تصلى فيندب له أن يعيدها (٩٩) فى جماعة فيما يظهر وحرر ﴿تنبيه﴾

ليس بمنزلة أهل غيرها من البلاد ولانهم تبع للحاج وشمل كلام المؤلف من على كفرسخ من المنار فانه مخاطب بها استنانا ومذهبنا ومذهب أحمد والجمهور أن وقت العيد من حل النافلة وهو بارتفاع الشمس قيد رمح وانتهاؤه للزوال فلا تقضى بعده وقال الشافعى أول وقتها طلوع الشمس فان قلت يؤخذ من استحباب اقامتها لمن فاتته انها سنة كفاية مع أن المعتمد انها سنة عين قلت قد يقال انها سنة عين على من يؤمر بالجمعة وجوبا بشرط ايقاعها مع الامام فلا ينافى استحبابها لمن لم يحضرها مع الجماعة (ص) ولا ينادى الصلاة جامعة (ش) أى لا يندب ولا يسن بل هو جائز وقول ابن ناجى انه بدعة يرده الحديث فانه صح انه عليه الصلاة والسلام نادى به فيها وفى الصلاة جامعة أربعة أوجه نصبهما على أن الاول منصوب على الاغراء والثانى على الحال أى الزموا الصلاة حال كونها جامعة ورفعهما على الابتداء والخبر ورفع الاول على الابتداء ونصب الثانى على الحال والخبر محذوف أى الصلاة حضرت حال كونها جامعة ونصب الاول على الاغراء ورفع الثانى على أنه خبر لمبتدا محذوف أى الزموا الصلاة وهى جامعة والصلاة جامعة نائب فاعل ينادى وهو مرفوع بضمة مقدرة على آخر جزء منه منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة الحكاية (ص) وافتتح بسبع تكبيرات بالاحرام ثم بخمس غير القيام موالى

لا تصلى العيدان فى موضعين وكما يشترط فى امام الفريضة كونه غير معيد كذلك العيد فلا تصح لمن صلاها فى محل اماما أو مأموما ثم جاء الى محل آخر ان يصلى اماما بأهله على مايظهر وان اقتدوا به أعيدت مالم يحصل الزوال من شرح الرسالة (قوله بل هو جائز) أى مستوى الطرفين (قوله يرده الحديث) انظر كيف يعقل استواء الطرفين مع فعل المصطفى صلى الله عليه وسلم له وفعله راجح الفعل وفى عج انه مكروه لعدم وروده فهو مخالف مافى شارحنا وشارحنا تابع للقانى الذى هو الشيخ ابراهيم وحاصله أنه اختلف فى صحته وعدمها فعج ينكرها أى ينكر الصحة ويقول بوروده الا أنه ليس بصحيح واللقانى يثبتها وحل عب يقتضى ترجيح كلام عج وعج يقول انما قال النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فى صلاة الكسوف ومعنى الصلاة جامعة أى طالبة جمع المكلف اليها واسناد الجمع لها مجاز عقلى لان الطالب هو الشارع (قوله وافتتح) أى ندبا وهو الظاهر وجزم به اللقانى وعج والمراد بالافتتاح الاتيان والا فهو لا يفتتح الا بتكبيرة واحدة (قوله ثم بخمس الخ) أى ثم افتتح الثانية بخمس فلا حاجة لقوله غير القيام لان تكبيرة القيام سابقة على الافتتاح ولا يتبع الامام ان زاد على السبع أو الخمس سند لانه غير صواب والخطأ لا يتبع فيه وظاهره زاد عمدا أو سهوا ولا يتبع أيضا فى نقص التكبير بل يكمل المأموم كما يفيده كلام مختصر الواضحة وأما لو كان الامام يرى الزيادة على السبع ففى شرح شب الظاهر أنه يزيد وليس كتكبير الجنازة لان تكبير الجنازة انعقد عليه الاجماع اه أقول الظاهر عدم الزيادة ابن ناجى اتفقت الشيوخ على قولهم يكبر فى الاولى سبعا بالاحرام وفى الثانية خمسا غير القيام ولم يناسبوا بينهما بأن يقولوا يكبر فى الاولى ستا غير الاحرام أو يقولوا يكبر فى الثانية ستا بالقيام وكان شيخنا يجيب عن ذلك بأن تكبيرة القيام لما كانت يؤتى بها فى حال القيام فهى كالمغايرة لما بعدها فناسب التعبير فيها بغير بخلاف تكبيرة الاحرام لما كانت متصلة بالتكبير والجميع من قيام ناسب ان يجمعها بخلاف تكبيرة القيام فانها فى حال القيام قبل الاستقلال وأيضا تكبيرة الاحرام فرض فلا يتوهم كونها من التكبير المختص بالعيد بخلاف تكبيرة القيام فانها سنة فناسب اخراجها من نوعها (قوله موالى) أى ويكون التكبير موالى أو حال على مجئ الحال من النكرة أى حال من التكبير فى الاولى والثانية لكن لا على لفظه بل باعتبار معناه وهو الجمع وكأنه

قال يجمع فى التكبير والاقال مواليات وأصله مواليات تحركت الياء وانفتح ماقبلها قلبت ألفا ثم حذفت الالف لالتقاء الساكنين وهما الالف والتنوين أى لا يفصل بين آحاد التكبير ندبا فيما يظهر كما فى عب (قوله الا بتكبير المؤتم) قال شب فيستحب للامام أن يسكت بقدره ولا يتابع خشية التخليط على المأموم (قوله بلا قول) أى من تسبيح وتحميد وتهليل وتكبير فيكره أو خلاف الاولى (أقول) وهو الظاهر وندب متابعة امام فيه كما يفيده التهذيب (قوله وتحراه مؤتم) انظر على سبيل السنية أو الاستحباب كذا فى شرح شب والظاهر أنه مستحب للمتابعة وقوله لم يسمع أى لا من امام ولا من مأموم ولا من مسمع فتدبر ﴿تنبيه﴾ كل واحدة من تكبيره سنة مؤكدة يسجد الامام والمنفرد لنقص واحدة سهوا قبل السلام ولزيادتها بعده بخلاف تكبير الصلاة (قوله فالظاهر كما قال بعض تأخيره الخ) البعض هو الحطاب ورد بأن الظاهر أنه يقدمه على القراءة ولا يلتفت لامامه ويفرق بأن مخالفته للقنوت يلزم عليها عدم تبعيته فى ركن فعلى وهو الركوع بخلاف ما هنا وحاصل ما فى ذلك ما قاله عج من قوله قلت ظاهر اطلاق أكثرهم أو جميعهم الاما شذ انه يكبر فى الاولى سبعا قبل القراءة وفى الثانية خمسا قبلها سواء اقتدى بمن يزيد أو ينقص وسواء كان يؤخر التكبير عن القراءة أولا وقال شارحنا فى ك وانظر لو رجع بعد ان انخفض للتكبير ينبغى بطلان صلاته ﴿تنبيه﴾ انظر لو نسى بعض التكبير حتى قرأ هل يبنى على ما فعله قبلها أو يبتدئ وهل يعيد القراءة بعدما يأتى بما ترك أم لا وعلى الاول ما حكم اعادة القراءة واذا ذكره فى أثناء القراءة وفعله هل يبنى على ما قرأ أو يبتدئ وهو الظاهر وانظر ما حكم اعادة القراءة حيث قلنا بها اه عج (قوله ولا يصح أن تكون الباء للسببية) يقال ان الجزء سبب فى الكل أى سبب داخلى أى لان حصول جزء الشئ سبب فى حصول ذلك الشئ (قوله لان المصاحب والملاصق) لا يخفى أن الملاصق مصاحب فلا حاجة له (ثم أقول) لا مانع من أن يقال انه من مصاحبة الكل للجزء وكذا يقال فى غيرها (قوله والا تمادى) فان رجع لتكبيره فانظر هل لا تبطل صلاته بمنزلة تارك الجلوس الوسط سهوا ورجع له بعد استقلاله لانه فى هذا رجع من فرض لسنة أم تبطل وهو الذى ينبغى كما قاله فى ك لان الركن المتلبس به هنا أقوى للاتفاق عليه من الركن المتلبس به هنالك للاختلاف فى وجوب الفاتحة فى كل ركعة (قوله أعاد القراءة) فى شرح شب وانظر ما حكم اعادة القراءة (أقول) الظاهر الاستحباب لانه تقدم أن الافتتاح مندوب باتفاق اللقانى وعج فان ترك اعادتها لم تبطل صلاته (قوله لزيادة القراءة الخ) هذا يفيد أن القراءة الزائدة الموجبة للسجود هى الاولى ويوافقه آخر العبارة لكن ينافيه قوله لانه لا سبب له غير اعادة القراءة والفرق بينه وبين من زاد سورة فى أخريبه ان تركهما غير متفق عليه فقد استحبهما بعض العلماء فلم تكن زيادتهما موجبة للسجود فان قلت ان من قدم السورة على الفاتحة يعيدها ولا سجود عليه مع ان زيادة القراءة موجودة أيضا والجواب أن من قدم السورة لم يقدم شيأ على غير جنسه بخلاف الذى قدم القراءة على التكبير (أقول) والذى ينبغى أن يقال ان الموجب للسجود زيادة الركن القولى فلا يرد شئ (قوله وعن تقييد الساجد الخ) يمكن أن يقال ان قوله غير المؤتم يتنازع فيه قوله سجد بعده وسجد قبله أى بقطع النظر عن قوله قبله

الا بتكبير المؤتم بلا قول وتحراه مؤتم لم يسمع (ش) هذا شروع فى كيفية صلاة العيد والمعنى أن المصلى صلاة العيد يكبر سبع تكبيرات بتكبيرة الاحرام قبل القراءة فى الركعة الاولى وبخمس قبل القراءة غير تكبيرة القيام فى الركعة الثانية الا أن يكون مأموما بمن يؤخر التكبير عن القراءة كالحنفية فالظاهر كما قال بعض تأخيره تبعا له كتأخير القنوت والسجود القبلى بمن يرى ذلك ويكون التكبير موالى من غير فصل بين آحاده الا أنه يفصل بينها بقدر تكبير المأموم بلا قول بين كل تكبيرتين كتحميد وتهليل ويكون تكبير المأموم بعد تكبير الامام ان سمعه منه أو من المأموم أو من المسمع فان لم يسمعه بمن ذكر لخفاء صوته أو بعده فانه يتحراه أى يقدر بعقله ويفرض لنفسه أن الامام قد كبر فى هذه اللحظة وانه فصل بقدر تكبير المؤتم وهذا بخلاف التأمين فان المأموم لا يتحراه ولا يؤمن خلف الامام حيث لم يسمعه لانه تأمين على فعل الغير والتكبير مطلوب من كل أحد وأيضا لما كان التكبير سنة كان أقوى مطلوبية من التأمين ولم يصرح المؤلف بكون التكبير قبل القراءة اكتفاء بذكر الافتتاح لاشعاره بأنه قبلها وباء بالاحرام للصيرورة أى صيرورة التكبير سبعا بالاحرام ولا يصح أن تكون الباء للسببية لان الاحرام ليس سببا للسبع تكبيرات ولا للمعية ولا للمصاحبة ولا للملابسة لانه يقتضى أن تكون التكبيرات ثمانية كالشافعى لان المصاحب والملاصق والملابس غير المصاحب والملاصق والملابس (ص) وكبر ناسيه ان لم يركع وسجد بعده والا تمادى وسجد غير المؤتم قبله (ش) يعنى أن من نسى تكبير العيد كلا أو بعضا حتى قرأ فان لم يركع بالانحناء فانه يرجع الى التكبير لان محله القيام ولم يفت فاذا رجع فكبر أعاد القراءة وسجد بعد السلام لزيادة القراءة لانها انما شرعت بعد التكبير واستغنى عن ذكر اعادة القراءة بذكر السجود لانه لا سبب له غير اعادة القراءة وعن تقييد الساجد بغير المؤتم لوضوح انه لا قراءة عليه فان انحنى تمادى اماما كان أو غيره وأحرى لو رفع من الركوع

ويسجد

(قوله ولا سجود على المأموم) أى وأما المؤتم فلا يسجد بسبب ترك التكبير خلف الامام ولو تركه عمدا لانه يحمل العمد ومن باب أولى لو كان الترك من امام لا يرى السجود لنقص التكبير كالشافعى والحنفى فاذا سها شافعى عن جميع التكبير صحت صلاة المالكى خلفه ولا سجود عليه لقول المصنف وسجد غير المؤتم سواء أتى به المؤتم أو تركه كتبه بعض شيوخنا (قوله ولا مفهوم لناسيه) أى بل وكذلك متعمده يؤمر بالتكبير ثم يعيد القراءة ولكن لا سجود هنا لانه لم يترك التكبير سهوا بل تركه عمدا (أقول) ان اعادة القراءة انما هى عمد وهو مطالب بها على كل حال فالمناسب صدر العبارة من أن الموجب القراءة الاولى التى وقعت سهوا (قوله لاجل قوله وسجد الخ) أى لا أن السجود انما يكون للنسيان لا للتعمد (قوله فانه يكبر على المشهور) ومقابله لابن وهب لا يكبر لفوات وقته لاجل سماع القراءة (قوله وأولى مدرك) أى فيتابعه فيما أدركه ثم يأتى بما فاته ولا يكبر ما فاته فى خلال تكبير الامام والظاهر أن الخلاف جار (قوله وبعد الاحرام من الست) أى الست التى تطلب منه فى الثانية لان الاولى يفتتحها بسبع والثانية بخمس غير القيام فيصير بتكبيره ستة هذا فى غير المسبوق وأما المسبوق فيأتى بخمس وتكبيرة الاحرام فقد حصلت الستة وتسقط تكبيرة القيام (قوله ويقضى سبعا) أى بالقيام (قوله ويقضى خمسا) أى غير القيام (قوله وأجاب بعض عنه بما يعلم الخ) والجواب انه انما كبر للقيام لاجل حصول عدد تكبير الرباعية باسقاط تكبيرة الجلوس لانها تبع للامام لموافقته له (قوله وان فاتت قضى الخ) قال بعض فان لم يدر هل الامام فى الاولى أو فى الثانية لم أر نصا سر بحا قاله الشيخ سالم قال عج الظاهر تكبيره سبعا بالاحرام ثم ان تبين انها الاولى فظاهر وان تبين أنها الثانية قضى الاولى بست ويجرى فيه ما يأتى ولا يحتسب بما كبره حين دخوله للاحتياط (قوله ويعتد بالتكبيرة) أى التى هى تكبيرة الاحرام (قوله فلا يعترض الاعتراض يتوجه على كل حال أى اذا علمت ما قررناه من انه فى الاولى يكبر للقيام دون الثانية (قوله وغسل) ومبدأ وقته السدس الاخير (قوله وان لغير مصل) كتب والد عب ينبغى أن يرجع للاحياء أيضا (قوله ومشى) والاخالف الاولى فقط بدون كراهة الا أن يشق عليه لعلة ونحوها (قوله وصحح خلافه) ولو خرج قبل الفجر عند بعضهم (قوله وجهر) ولا يرفع صوته حتى يعقره فانه بدعة (قوله لمجئ الامام) قيل لمحل اجتماع الناس بالمصلى وقيل لظهوره لهم ولو قبل دخوله والاول أقوى (قوله ليلة العروبة الخ) هى ليلة الجمعة

ويسجد الامام والفذ لترك التكبير كلا أو بعضا قبل السلام ولا سجود على المأموم لأن امامه يحمله عنه وكان يمكنه الاستغناء عن قوله غير المؤتم بقوله فيما سبق ولا سهو على مؤتم حالة القدوة وقوله وكبر على سبيل السنية ولا مفهوم لناسيه وانما اقتصر على النسيان لاجل قوله وسجد بعده (ص) ومدرك القراءة يكبر فمدرك الثانية يكبر خمسا ثم سبعا بالقيام (ش) يريد أن المأموم اذا جاء فوجد الامام قد فرغ من التكبير وهو فى القراءة فانه يكبر على المشهور لخفة الأمر فليس قضاء فى صلب الامام وأولى مدرك بعض التكبير ثم يكمل بعد فراغ الامام ولما شمل قوله ومدرك القراءة يكبر مدرك الاولى والامر فيه واضح من أنه يكبر سبعا بالاحرام ومدرك الثانية فيه خلاف بين مختاره منه بقوله فمدرك الثانية يكبر خمسا غير تكبيرة الاحرام اللخمى بناء على أن ما أدركه آخر صلاته فتكبيرة القيام ساقطة عنه وبعد الاحرام من الست ويقضى سبعا وعلى ان ما أدرك أول صلاته يكبر سبعا ويقضى خمسا اه ثم اذا قام لقضاء الاولى قضى سبعا بالقيام وهذا مشكل مع ما تقدم من أن من أدرك ركعة لا يقوم بتكبير وهنا قلتم يقوم به وأجاب بعض عنه بما يعلم من شرحنا الكبير (ص) وان فاتت قضى الاولى بست وهل بغير القيام تأويلان (ش) أى وان فاتت الثانية برفع الامام من ركوعها كبر للاحرام وجلس ولا يقطع خلافا لابن وهب ثم بعد سلام الامام قام وقضى الركعة الاولى بست تكبيرات لكن اختلف هل يقوم بتكبير كما يفعل كل من أدرك تشهد الامام وعليه فيكون التكبير سبعا وهو فهم ابن رشد وابن راشد وسند أو لا يكبر بل يقوم من غير تكبير ويأتى بست تكبيرات فقط ويعتد بالتكبيرة التى كبرها قبل جلوسه فلا يعيدها وهو فهم عبد الحق قال فى توضيحه ولعل الفرق بين هذا وبين من جلس فى تشهد الفريضة أنه اذا قام هنا كبر للعيد فلم يخل ابتداء قيامه من تكبير بخلافه فى الفريضة فانه مبتدئ فيها بالقيام ولا بد لمن ابتدأ القيام فى الصلاة من تكبير فاستحب له التكبير للقيام انتهى وحذف المؤلف هذا التأويل لدلالة قوله تأويلان عليه فلا يعترض بقول ابن غازى ظاهر كلام المؤلف أن تكبيرة القيام موجودة وانما التأويلان هل هى معدودة من الست أولا وليس كذلك بل التأويلان فى وجودها كما فى التوضيح ولما فرغ من كيفية الصلاة شرع فى مندوبات العيدين فقال (ص) وندب احياء ليلته وغسل وبعد الصبح وتطيب وتزين وان لغير مصل ومشى فى ذهابه وفطر قبله فى الفطر وتأخيره فى النحر وخروج بعد الشمس وتكبير فيه حينئذ لا قبله وصحح خلافه وجهر به وهل لمجئ الامام أو لقيامه للصلاة تأويلان (ش) يعنى أن من مندوبات العيد احياء ليلة عيدى الفطر والنحر لخبر من أحيا ليلتى العيد وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب وفى لفظ من أحيا الليالى الاربع وجبت له الجنة ليلة العروبة

وليلة عرفة وليلة النحر وليلة الفطر. ومعنى عدم موت قلبه عدم تحيره عند النزع ولا فى القيامة والمراد باليوم الزمن الشامل لوقت النزع وزمن القبر ويوم القيامة والاحياء يحصل بمعظم الليل على الأظهر بالصلاة والذكر ومنها الغسل على المشهور ويستحب كونه بعد صلاة الصبح فان اغتسل قبل ذلك ولو ليلا فاتته هذه الفضيلة وحصل فضيلة الغسل ووقته وقت أذان الصبح الأول ولا يشترط فيه الاتصال لانه مستحب ومنها التطيب والتزين بالثياب الجديدة وتحسين هيئته من قص شارب ونحوه لأنه من كمال التطيب بل لا يظهر له فائدة اذا كان البدن دنسا وهذا فى حق غير النساء وأما النساء اذا خرجن وان كن عجائز فلا يتطيبن ولا يتزين خوف الافتتان بهن ثم إن المبالغة راجعة للتطيب والتزين وللغسل ومنها المشى فى ذهابه للعيد ما لم يشق عليه لا فى رجوعه من المصلى لفراغ العبادة ويستحب رجوعه من طريق غير التى أتى للمصلى منها لتشهد الطريقان له بذلك ولا فرق بين الامام والمأموم ومنها فطره فى عيد الفطر قبل الذهاب للمصلى ويستحب كونه بتمر وترا ان أمكن ليقارن أكله اخراج زكاة فطره المأمور باخراجها قبل صلاة العيد ومنها تأخيره الفطر فى عيد النحر ليكون أول طعامه من لحم قربته ومنها خروج المصلى غير الامام لصلاة العيد بعد طلوع الشمس لمن قرب منزله والا فقبلها بقدر ما يكون وصوله المصلى قبل الامام قاله اللخمى ثم لو قال المؤلف وبعد الشمس بالواو لكان أحسن لانه مندوب ثان واذا خرج بعد طلوع الشمس استحب له التكبير لا ان خرج قبل الطلوع لبعد منزله ونحوه فيؤخر التكبير الى أن تطلع الشمس على مذهب المدونة لانه ذكر شرع للصلاة فلا يؤتى به الا فى وقتها كالأذان ولمالك فى المبسوط يكبر من انصراف صلاة

من الاعراب وهو التحسين (قوله والمراد باليوم الزمن الخ) أى الزمن الشامل لتلك المواضع الثلاثة لانه يحصل له التحير فيها كما أفاده محشى تت ولا يخفى أن هذا أحسن مما قبله الذى هو قوله عند النزع ولا فى القيامة لكونه لم يذكر فيه حالة القبر وقيل لم يمت قلبه بحب الدنيا حتى تصده عن الآخرة وعليه فالمراد باليوم الزمن الذى يحصل فيه موت القلب بحب الدنيا (قوله والاحياء يحصل بمعظم الليل على الاظهر) هكذا استظهره ابن الفرات ومقابله أنه يحصل بساعة ونحوه للنووى فى الأذكار وقيل يحصل بحصول صلاة العشاء والصبح فى جماعة (قوله بالصلاة والذكر) ويدخل قراءة القرآن بل هو أعظم (قوله على المشهور) ومقابله انه سنة واقتصر عليه ابن الحاجب (قوله ونحوه) كحلق عانة الفاكهانى والمراد بها الشعر الذى فوق ذكر الرجل وحواليه وحول فرج المرأة وعن ابن شريح انها الشعر النابت حول حلقة الدبر ابن ناجى عزا غير واحد كالفاكهانى الخلاف للعلماء فى جواز حلق حلقة الدبر ولا أعرفه منصوصا فى المذهب (قوله وللغسل) بل وللاحياء كما تقدم (قوله يستحب كونه وترا ان أمكن الخ) ظاهره أن الامرين مستحب واحد وفى رواية أخرى تقديم الرطب لان فى رواية أحمد والترمذى وأبى داود أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يفطر على رطبات فتمرات فان لم يكن حسا حسوات من ماء وانظر هل تقيد (١٠٢) الرواية الثانية التى فيها تقديم الرطب بكونه وترا أولا وعلى الاول هل هو مستحب واحد كما ذكرنا فى الرواية التى اقتصر فيها على التمر وهو الظاهر أم لا أنظر والذى أقوله أن الظاهر ان كل واحد منهما مندوب فكونه بتمر مندوب وكونه وترا مندوب آخر (قوله ليكون أول طعامه من لحم قربته) أى أول مطعومه أى مأكوله من لحم قربته لخبر الدارقطنى أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يفطر يوم النحر حتى يرجع فيأكل من كبد أضحيته وهل ذلك لان الكبد أيسر من غيره أى أسرع نضجا من غيره أو تفاؤلا كما جاء ان أول ما يأكل أهل الجنة عند دخولها كبد الثور الذى عليه الارض فيذهب ذلك عنهم مرارة الموت كذا قال تت والصواب الحوت كما ذكره أبو الحسن وفى الحديث نزل أهل الجنة زيادة كبد نون والنزل بضم النون والزاى طعام النزيل الذى يهيأ كذا فى لك ثم قال الصح وهذا ظاهر فيمن يضحى كما يدل عليه التعليل المذكور وأما من لا يضحى فهل هو كذلك وهو الظاهر حفظا لفعله صلى الله عليه وسلم من الترك أشار له عج (قوله غير الامام) أى وأما الامام فينبغى أن يؤخر خروجه عن خروج المأمومين اذا كان منزله قريبا من المصلى فيؤخر حتى ترتفع الشمس وتحل النافلة أو قبل ذلك قليلا ان كان ذلك أرفق بالناس لانه ينبغى للمأمومين أن ينتظروه فى المصلى ولا ينبغى له أن ينتظر أحدا بل اذا وصل صلى وان كان منزله بعيدا منها أمر بالخروج بقدر ما اذا وصل أقيمت الصلاة (قوله لانه مندوب ثان) أى فالخروج لصلاة العيد والصحراء مندوب لان كونه فى الصحراء مندوب ووسيلة المندوب مندوبة (قوله استحب له التكبير) أى فرادى وخلاصته أن كل واحد يكبر فى الطريق على حدته لا جماعة فانه بدعة كما فى تت وأما فى المصلى فقال ابن ناجى افترقت الناس بالقيروان فرقتين بحضر أبى عمران الفاسى وأبى بكر بن عبد الرحمن فاذا فرغت احداهما من التكبير سكتت وأجابت الاخرى بمثل ذلك فسئلا عن ذلك فقالا انه لحسن واستمر العمل عندنا على ذلك بافريقية بحضر غير واحد من أكابر الشيوخ (قوله لانه ذكر شرع للصلاة) فيه أنه ليس وقت صلاة الآن يقال وقت صلاة فى الجملة نظرا لمذهب الشافعى ولك أن تقول هذا مما يقوى ما بحثناه سابقا (قوله ولمالك فى المبسوط الخ) هو الذى أشار له المصنف بقوله وصحح خلافه كما أفاده الحطاب

الصبح ابن عبد السلام وهو الاولى لا سيما فى الاضحى تحقيقا للشبه بأهل المشعر فالضمير فى فيه للخروج فى الفطر والاضحى وفى حينئذ لطلوع الشمس وفى خلافه لعدم التكبير للخارج قبل طلوع الشمس أى وصحح خلاف مذهب المدونة من عدم التكبير قبل طلوعها بل يكبر قبل ويستحب الجهر بالتكبير لكل أحد غير النساء بقدر ما يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك قليلا اظهارا للشعيرة وبذلك خالف تكبير الصلاة واختلف هل يستمر تكبيره بالمصلى لمجىء الامام اليها فيقطع حينئذ وهو فهم ابن يونس أو يستمر يكبر ولو جاء الى المصلى حتى يقوم للصلاة وهو فهم اللخمى تأويلان (ص) ونحره أضحيته بالمصلى (ش) فيها استحب مالك للامام أن يخرج أضحيته فيذبحها أو ينحرها فى المصلى يبرزها للناس اذا فرغ من خطبته ولو أن غير الامام ذبح أضحيته فى المصلى بعد ذبح الامام جاز وكان صوابا وقد فعله ابن عمر رضى الله عنه انتهى وهذا فى الأمصار الكبار وأما القرى الصغار فليس عليه ذلك لان الناس يعلمون ذبحها ولو لم يخرجها انتهى أى ليس عليه على جهة الاستحباب (ص) وايقاعها به الا بمكة (ش) أى يستحب ايقاع العيد بالمصلى ولو بالمدينة والمراد بالمصلى الفضاء والصحراء وصلاتها بالمسجد من غير ضرورة داعية بدعة لم يفعله عليه السلام ولا الخلفاء بعده هذا فى غير مكة وأما من فى مكة فالافضل أن توقع فى المسجد لا للقطع بالقبلة ولا للفضل لانتقاضه بمسجد المدينة بل لمشاهدة الكعبة وهى عبادة مفقودة فى غيرها لخبر ينزل على هذا البيت فى كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين اليه وانما استحب فى غير مكة البروز الى المصلى لامره عليه الصلاة والسلام بذلك حتى النساء من الحيض وربات الخدور فقالت احداهن يا رسول الله احدانا لا يكون لها جلباب قال تعيرها أختها من جلبابها ليشهدن الخير ودعوة المسلمين ولخبر باعدوا بين أنفاس النساء وأنفاس الرجال وابعدهن عن الرجال لما فرغ من خطبته وصلاته جاء اليهن فوعظهن وذكرهن فلو كن قريبا سمعن الخطبة والمسجد ولو كبر يقع الحصر فيه وفى أبوابه بين الرجال والنساء دخولا وخروجا فتتوقع الفتنة فى مواضع العبادات (ص) ورفع يديه فى أولاه فقط (ش) الضمير فيهما عائد على المصلى ومراده أنه يستحب للمصلى أن يرفع يديه فى التكبيرة الاولى وهى تكبيرة الاحرام وأما فى غيرها فاما أن يكون خلاف الاولى

(قوله تحقيقا للشبه بأهل المشعر) الحرام لانهم يكبرون عنده للاسفار ويدعون لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام (قوله وفى حينئذ الخ) فيه تسامح لانه لا ضمير فيه (قوله غير النساء) أى فالمرأة تسمع نفسها فقط (قوله وفوق ذلك قليلا) أى فلا يرفع صوته حتى يعقره فانه بدعة ويخرج عن حد السمت والوقار (قوله حتى يقوم للصلاة) أى حتى يدخل فى الصلاة كذا فسره عج واعترضه محشى تت بان الموافق لابن الحاجب والجواهر وغيرهما أن القول الثانى يقول يقطع بحلول الامام محل صلاته وان لم يدخل فى الصلاة والقول الاول يقطع بحلوله محل اجتماع الناس (قوله جاز وكان صوابا) ظاهره أن فيه الثواب فيكون قوله جاز أى أذن فيه فله الاجر ويظهر حينئذ أن كلا من ذبح الامام وذبح غيره مندوب الا أن الامام آكد (قوله وهذا فى الامصار الكبار) أى قول المصنف ونحره الخ فى الامصار الكبار (قوله وأما القرى الصغار) المناسب أن يقول (١٠٣) وأما غيرها من الامصار غير الكبار والقرى مطلقا والظاهر أنه أراد بالامصار الكبار ما لم يعلم من ذبحه فى البلد ذبحه وأراد بالقرى الصغار ما يعلم من ذبحه ذبحه (قوله والصحراء) مرادف (قوله بدعة) أى مكروهة (قوله لانتقاضه الخ) علة لقوله ولا للفضل (قوله لانتقاضه الخ) أى لانه مقطوع بقبلته ومسجده أفضل من مسجد مكة (قوله ستون للطائفين) ظاهره أنه يقسم على جميعهم ويحتمل أنه ينزل على كل واحد ستون رحمة وهكذا يقال فيما بعد ويقويه حديث إنه ينزل على كل متصافحين مائة رحمة تسعون للبادئ وعشرة للآخر أفاده شب فى شرحه وبعبارة أخرى أى تقسم على جميع الطائفين وان اختلف قدر طواف كل ستون هذا هو المتبادر واحتمال أنه ينزل على كل واحد ستون وأربعون وعشرون بعيد من لفظه (أقول) الظاهر أن ذلك كناية عن كثب حسنات للطائف والمصلى والمشاهد (قوله من الحيض) جمع حائض كراكع وركع أفاده المصباح والمراد الحائض بالفعل لا من بلغ سن الحيض ولم تحض كما توهمه بعض الناس لان ما قلناه هو الذى فى كتب الحديث والاولى أن يقول حتى الحيض وربات الخدور من النساء (قوله الخدور) جمع خدر وهو ستر يكون فى ناحية البيت تقعد البكر وراءه (قوله جلباب) قيل المراد به الجنس أى تعيرها من ثيابها ما لا تحتاج اليه وقيل المراد تشركها معها فى لبس الثوب الذى عليها وهذا يبنى على تفسير الجلباب وهو بكسر الجيم وسكون اللام وموحدتين بينهما ألف قيل هى المقنعة أو الخمار أو أعرض منه وقيل الثوب الواسع يكون دون الرداء وقيل الازار وقيل الملحفة وقيل القميص (قوله ولخبر باعدوا) معطوف على قوله لامره (قوله والمسجد ولو كبر الخ) جواب عما يقال المباعدة يمكن وجودها فى المساجد الكبار فلا ينتج هذا الحديث طلب الصلاة فى الصحراء (فائدة) قال فى المدخل ابن حبيب ان لم يستطيعوا الخروج الى المصلى لمطر أو غيره صلوا فى المسجد الجامع على سنة العيد فى المصلى قال مالك ولا يصلى بموضعين فى مصر خلافا للشافعى (قوله ورفع يديه فى أولاه) لا يخفى ان فى اطلاق أولاه على تكبيرة الاحرام مجاز علاقته المجاورة

(قوله ونحوهما من قصار المفصل) زاد فى لـ ولذلك أتى بالكاف لفعله عليه الصلاة والسلام اه فأراد بالقصار ماعدا الطوال فيشمل المتوسط (أقول) ويظهر من الاقتصار على سبح والشمس آكديتهما على غيرهما فتدبر (قوله وخطبتان كالجمعة) ابن حبيب يذكر فى خطبة الفطر الفطرة وفى الاضحية الضحية وما يتعلق بها ويتمادى اذا أحدث فيهما أو قبلهما بعد الصلاة ولا يستخلف وحد بعضهم الجلوس بين الخطبتين بقدر الجلوس بين السجدتين وهل يتخذ لهما منبر قولان (أقول) وظاهره أنه يسن الجلوس فى أولهما وفى وسطهما كما تقدم مع أن الخطبة فى حد ذاتها مندوب ولعل الظاهر أنهما هنا مندوبان (قوله ومن الجهر بهما) أى فاسرارهما

أو مكروها (ص) وقراءتها بكسبح والشمس (ش) أى وندب قراءة صلاة العيدين بعد الفاتحة بسبح اسم ربك الأعلى والشمس ونحوهما من قصار المفصل (ص) وخطبتان كالجمعة (ش) أى وندب خطبتان كالجمعة فى الصفة من الجلوس فى أولهما وفى وسطهما وتقصيرهما ومن الجهر بهما ونحو ذلك قال بعض وانظر هل هما مندوب واحد أو كل واحدة مندوب مستقل انتهى (ص) وسماعهما (ش) أى وندب استماعهما والاصغاء لهما وان كان لا يسمعهما ولو عبر بالاستماع لكان أولى لان السماع ليس من قدرته وليس من تكلم فيهما كمن تكلم فى خطبة الجمعة (ص) واستقباله (ش) أى وندب استقبال الامام فى الخطبتين من فى الصف الاول وغيره لانهم ليسوا منتظرين صلاة بخلاف الجمعة (ص) وبعديتهما (ش) أى وينـدب أن تكون الخطبتان بعد الصلاة فلو بدأ بالخطبتين أعادهما استحبابا فان لم يفعل أساء وأجزأته صلاته لأن الخطبة ليست شرطا فى صحة الصلاة واليه أشار بقوله (ص) وأعيدتا إن قدمتا (ش) أى ان قرب والظاهر أن القرب هنا كالقرب الذى يبنى معه فى الصلاة وهذا على أن قوله وبعديتهما من المستحب كما هو ظاهر كلام المؤلف وأما على أنه سنة وهو ما اقتصر عليه ابن عرفة وذكره المواق مقتصرا عليه فيكون اعادتهما سنة كما هو الاصل فى نحو هذا ولكن رأيت فى ابن بشير التصريح باستحباب الاعادة وهو لا يخالف سنية بعديتهما كما فى اقامتها لمن فاتته كما أشار له (هـ) فى شرحه (ص) واستفتاح بتكبير وتخللهما به بلا حد (ش) أى وندب استفتاح الخطبتين وتخليلهما بالتكبير بلا حد فى الاستفتاح بسبع والتخليل بثلاث بخلاف خطبة الجمعة فان افتتاحها وتخليلها بالتحميد وسيأتى أن خطبة الاستسقاء تكون بالاستغفار (ص) واقامة من لم يؤمر بها أو فاتته (ش) أى إنه يستحب لمن لم يؤمر بالجمعة وجوبا أو فاتته صلاة العيد مع الامام أن يصليها وهل فى جماعة أو أفذاذا قولان فمن أمر بالجمعة وجوبا أمر بالعيد سنة ومن لم يؤمر بها وجوبا أمر بالعيد استحبابا والضمير فى بها عائد على الجمعة من قوله المأمور الجمعة لا على العيد ثم إنه يستثنى من قوله واقامة من لم يؤمر بها الحجاج فانهم لا يؤمرون باقامتها لا ندبا ولا سنة (ص) وتكبيره إثر خمس عشرة فريضة وسجودها البعدى من ظهر يوم النحر لا نافلة ومقضية فيها مطلقا (ش) أى وينـدب لكل مصل ولو امرأة أو مسافرا أو أهل بادية صلى فى جماعة أو وحده أن يكبر عقب خمس عشرة فريضة وقتية أولها صلاة الظهر من يوم النحر وآخرها صلاة الصبح من اليوم الرابع وهو آخر أيام التشريق على المشهور لا فائتة ولو من أيام التشريق ولا نافلة ولو تابعة للفرض واذا ترتب على المصلى للفرض سجود بعدى فانه يوقع التكبير المذكور عقب السجود المذكور

كعدمهما وانظر هل يندب قيامه لهما أم لا (قوله أى وندب استماعهما والاصغاء) أى فمن كان يتغافل لم يأت بالمستحب (قوله وليس من تكلم فيهما) أفاد محشى تت بالنقل أن الكلام فيها كالكلام فى خطبة الجمعة وان هذا هو المعتمد خلاف ما قاله عج وغيره وما قاله ذلك المحشى ظاهر من النص الذى ذكره رحمه الله تعالى (قوله أى وندب استقبال الامام) أى ذاته ولا يكفى جهته (قوله لانهم ليسوا منتظرين الصلاة) أى حتى يفرق بين الصف الاول وغيره (قوله أساء) أى ارتكب مكروها (قوله كالقرب الذى يبنى معه فى الصلاة) قد تقدم أنه بالعرف أو بالخروج من المسجد (قوله وذكره المواق مقتصرا عليه) أى فيكون هو الراجح فيعول على أن البعدية سنة والاعادة مستحبة (قوله بلا حد الخ) أى خلافا لزاعم ذلك وندب لمتبعيه تكبيرهم بتكبيره ففى الرسالة ويكبرون أى سرا بتكبير الامام (قوله واقامة من لم يؤمر بها) فى لـ وينـدب لسيد العبد اذنه له فيها (قوله وهل فى جماعة) القولان فى كل من المسئلتين والقول الاول صححه فى لـ ثم إن فى تعبيره بالاقامة اشارة الى أن غير المأمور بالجمعة لا يؤمر بالخروج اليها قال فيها ولا تجب صلاة العيد على النساء والعبيد ولا يؤمرون بالخروج اليها اه فلو حضر أحد ممن لم يؤمر بها صلى مع الامام ففى المدونة عقب ما تقدم ومن حضرها منهم لم ينصرف الا بصلاة الامام اه (قوله لا على العيد) ويحتمل أن يعود على العيد (قوله ثم انه يستثنى الخ) وأما أهل منى غير الحجاج فلا يقيمونها جماعة كذا فى شب أى ويقيمونها أفذاذا (قوله لا نافلة الخ) فى شرح شب ظاهر كلام الشارح الكراهة وكذا يقال فى قوله ومقضية اهـ (قوله فيها مطلقا) وأحرى لو قضى فائتة أيام التشريق فى غيرها (قوله ولو امرأة) ولو صبيا كما فى الزرقانى والمرأة تسمع نفسها فقط والرجل يسمع نفسه ومن يليه (قوله على المشهور الخ) ومقابله ما نقله ابن بشير من أنه يكبر فقوله

عقب ست عشرة مكتوبة يختم بظهر اليوم الرابع (قوله وكبر ناسيه ان قرب) فى لـ ولا يؤمر بالرجوع اليه وضعه الذى صلى فيه اه (قوله وفى الامهات) هى أربع المدونة والموازية والعتبية والواضحة فالمدونة لسحنون والعتبية للعتبى والموازية لمحمد بن المواز والواضحة لابن حبيب (قوله ولفظه الخ) قال فى لـ وجد عندى ما نصه ولفظه الاتيان بهذا اللفظ مستحب والتكبير دبر الصلوات فى حد ذاته مستحب (قوله المرة بعد المرة) فى العبارة حذف أى بأن يقولها المرة بعد المرة فيقول الله أكبر ثلاثا ثم يعيدها مرة أخرى فقط كما تدل عليه عبارة لـ فليس قوله المرة ظرفا للتكرير والا اقتضى أنه لا يكفى فى العهدة الا اذا قال الله أكبر تسعا وأراد بالسنهورى على (قوله لكن اعترضه ق) أى بأنه لا يعرف من نص عليه (قوله والمذهب الاول) اشارة الى أن قول المصنف فحسن معناه أحسن اذ لو بقى على حقيقته لما حصل منافاة ولما صح قوله والمذهب الاول والحاصل أن الذى يفيده النقل كما فى لـ أنه وقع اختلاف فى أصل التكبير ففى المدونة ما يفيد أنه الله أكبر ثلاثا وفى غيرها ما يفيد أن أفضله ما أشار اليه المصنف بقوله وان قال الخ اه فيكون المصنف أشار لقولين (قوله وكره تنفل) ﴿فرع﴾ المصلى ليس لها حكم المسجد فيجوز المكث بها للجنب ونحوه هكذا نقل عن ابن عرفة (قوله المعروف كراهة التنفل فى الصحراء) ومقابله ما نقله بهرام عن ابن حبيب من اجازة ذلك وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة أى ان عدم كراهة التنفل فى المسجد مذهب المدونة كما أفاده بهرام ومقابله ما قاله ابن حبيب من أنه يكره كالمصلى وأجاز فى رواية ابن وهب وأشهب بعدها لا قبلها وقيل بالعكس اه المقصود من بهرام الا أن نقله عن ابن حبيب

فقوله وتكبيره أى المصلى كان ممن يؤمر بصلاة العيد أم لا وقوله اثر بكسر الهمزة أى عقب يقتضى أنه يكبر قبل التسبيح وقبل قراءة آية الكرسى وهو كذلك وقوله وسجودها الخ عطف على خمس عشرة أى واثر سجودها البعدى وقوله لا نافلة عطف على خمس لا على عشرة ولا على فريضة لفساد المعنى (ص) وكبر ناسيه ان قرب (ش) لا مفهوم لناسيه وكذا متعمده كما استظهره بعض لقول الجلاب من ترك التكبير خلف الصلوات أيام التشريق كبر ان كان قريبا انتهى والقرب هنا كالقرب المتقدم فى البناء كما ذكره سند وأشار بقوله (والمؤتم ان تركه امامه) لقول المدونة وان سها عنه الامام كبر المأموم انتهى وأولى ان تعمد الامام تركه ولم يعلم من كلام المؤلف والمدونة هل ينبه الامام أم لا وفى الامهات وأما لو لم ينبه الامام فانهم ينبهونه بالكلام لا بالتسبيح لانهم خرجوا من الصلاة (ص) ولفظه وهو الله أكبر ثلاثا (ش) ظاهره انه يخرج من عهدة الطلب بقوله الله أكبر الله أكبر الله أكبر وان لم يعد هذه الثلاثة مرة أخرى وهو ظاهر ما نقله المواق والحديث وعليه جمهور الشراح وذكر السنهورى ما يفيد أنه انما يخرج من عهدة الطلب بتكرير هذه الثلاثة المرة بعد المرة لكن اعترضه ق (ص) وان قال بعد تكبيرتين لا اله الا الله ثم تكبيرتين ولله الحمد فحسن (ش) هذا فى مختصر ابن عبد الحكم والمذهب الاول وقوله ثم تكبيرتين يريد وتكون التكبيرة الثالثة معطوفة على التهليلة بالواو وهذا لا يظهر من كلام ح (ص) وكره تنفل بمصلى قبلها وبعدها لا بمسجد فيهما (ش) المعروف كراهة التنفل بالصحراء أى المصلى للامام والمأموم قبل الصلاة وبعدها لعدم وروده ذلك فان صليت العيد فى المسجد فلا يكره التنفل فيه لا قبل الصلاة ولا بعدها وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة ووجه ذلك أن الخروج لصلاة العيد بمنزلة طلوع الفجر بالنسبة لصلاة الفجر فكما لا يصلى بعد الفجر نافلة غير صلاة الفجر فكذا لا يصلى قبل صلاة العيد نافلة غيرها هذا وجه كراهة التنفل بالمصلى قبلها وأما وجه كراهته فيها بعدها فخشية أن يكون ذلك ذريعة لاعادة أهل البدع لها القائلين بعدم صحتها كغيرها خلف الامام غير المعصوم ولا يقال كل من هذين يجرى فى التنفل قبلها وبعدها فى المسجد مع انه لا يكره ذلك فيه لانا نقول لا نسلم ذلك اذ المسجد يطلب تحيته ولو فى وقت النهى عند جمع من العلماء وأما جوازه بعدها فى المسجد فلانه يندر حضور أهل البدع لصلاة الجماعة فى المسجد فتأمله

﴿فصل﴾ يذكر فيه حكم صلاة الخسوف والكسوف وصفتهما وما يتصل بذلك يقال كسفا وخسفا مبنيين للمعلوم والمجهول وانكسفا وانخسفا ست لغات والاكثر على أنهما بمعنى واحد فى الشمس والقمر وهو ذهاب كل الضوء منهما أو بعضه الا أن يقل جدا بحيث لا يدركه الا أهل المعرفة فلا يصلى له وقيل الاجود تباينهما فالكسوف التغير والخسوف الذهاب بالكلية

الكراهة هنا ينافى ما تقدم (قوله الخروج لصلاة العيد) أى فى الصحراء (قوله لاعادة أهل البدع) أى لصلاة العيد (قوله لانا نقول لا نسلم ذلك) فيه شئ لان التعليل موجود وأما ما قاله من أن التحية تطلب ولو فى وقت النهى فليس بشئ على أنا نقول ان قوله الخروج لصلاة العيد معناه أى فى الصحراء فلا يتأتى فى المسجد (٣) (قوله لان الخروج لصلاة العيد) أى للصحراء

﴿فصل صلاة الكسوف﴾ (قوله مبنيين للمعلوم والمجهول) لا يخفى أنهما اذا كانا مبنيين للمعلوم يكون كسفا بمعنى انكسفا واذا كانا

(٣) قول المحشى قوله لان الخروج الخ كأنه رجوع منه لقول الشرح ووجه ذلك أن الخروج الخ اه مصحح

مبنيين للمفعول يكون الفاعل بهما ذلك هو الله تعالى والاصل كسفهما الله تعالى أى غيرهما فظهر أن كسف يأتى لازما ومتعديا كما أفاده المختار (قوله وان لعمودى) المناسب حذف اللام والتقدير سن لمأمور الصلاة هذا اذا كان بالمدايل وان عموديا (قوله لم يجد سيره) ظاهره وان لم يكن لادراك أمر أى بان كان لمجرد قطع المسافة كما فى المواق او بقيد بان يجد لادراك أمر كما يفيده شرح الرسالة والسنهورى وتت حيث قال لأن ذلك يفوت عليه مصلحة ما جد السير لاجله ومفاد عب انه الراجح وهذا الثانى هو الظاهر فنقول فقوله لم يجد سيره كأن جد لقطع مسافة لا لادراك أمر يخاف فواته فنى المفهوم تفصيل (قوله لكسوف الشمس) أى ذهاب ضوئها كله أو بعضه الا أن يقل جدا بحيث لا يدركه (١٠٦) الا أهل المعرفة بذلك فلا يصلى له (قوله ركعتان) أى صلاة ركعتين (قوله بزيادة قيامين) أى مع زيادة الخ وهذه الزيادة سنة مؤكدة لان سندا نص على انه اذا ترك القيام أو الركوع الزائد سهوا سجد قبل السلام وأما القيام والركوع الاصلى فهو فرض فلا يجبر بالسجود (قوله والمشهور كما قال انها سنة عين) ومقابله تجب على من تجب عليه الجمعة (قوله على المشهور) ومقابله قول ابن حبيب الجماعة شرط فيها (قوله وهذا مما يستغرب) لا غرابة لان الصبيان لصغرهم وعدم ارتكابهم للمخالفات يرجى قبول دعائهم أكثر من غيرهم فقوله والفرق الخ هذا بدفع الاستغراب (قوله رهب) بفتح الهاء أى خوف (قوله لحدوث آية من آيات الله الخ) أى لاجل الخ ولذلك قيل سبب كسوف الشمس ان الله تعالى اذا أراد أن يخوف عباده حبس عنهم ضوء الشمس ليرجعوا الى الطاعة لان هذه النعمة اذا حبست لم ينبت زرع ولم يجف (قوله فيؤمر بها وبالدعاء العمودى) المناسب أن يقول فيؤمر بها الصبى لكونه لما كان غير مكلف يرجى قبول دعائه قال فى ك وظاهر ما تقدم أن كلا من الصبى والعبد يخاطب بها ولو لم يأذن وليه (قوله لخسوف قمر) أى ذهاب ضوئه أو بعضه الا أن يقل جدا (قوله كالنوافل) أى الليلية بقيام واحد وركوع واحد فى كل ركعة قال اللقانى وقوله كالنوافل يغنى عن قوله جهرا وبلا جمع ومقصوده التصريح بالاحكام وظاهر قول مالك عدم افتقارها النية تخصها كسائر النوافل بخلاف خسوف الشمس تفتقر النية مخصوصة (قوله حتى تنجلى) أى فقول المصنف وركعتان ركعتان أى وركعتان وهكذا فليس القصد خصوص الاربع (قوله ولكن النقل يفيد الخ) أى وكلام المصنف مخالف للنقل وأجيب بأن أصل السنة أو الندبية يحصل بركعتين وهذا لا ينافى طلب زائد كصلاة الضحى فان أصلها يحصل بركعتين مع انها أكثر من ذلك لان أكثرها ثمان (قوله أى وسن ركعتان) لا حاجة لذلك بل يعطف على ما تقدم من قوله ركعتان على انه يلزم عليه حذف الفعل فى غير المواضع المعروفة فالاحسن انه على المعتمد يجعل قوله ركعتان مبتدأ وقوله كالنوافل خبرا أى حكما وكيفية (قوله ولا نكتة فيما فعله) يجاب بأن فيه نكتة وهو اجتماع الحكمين فى

ولما كان القمر يذهب جملة ضوئه كان أولى بالخسوف من الكسوف فيقال كسفت الشمس وخسف القمر (ص) سن وان لعمودى ومسافر لم يجد سيره لكسوف الشمس ركعتان سرا بزيادة قيامين وركوعين (ش) ابتدأ المؤلف ببيان حكم صلاة كسوف الشمس والمشهور كما قال انها سنة أى عين يخاطب بها النساء والعبيد والمكلفون والصبى الذى يعقل الصلاة وساكن البادية والمسافر الذى لم يجد سيره وصفتها ركعتان فى كل ركعة زيادة ركوع وقيام كما يأتى يقرأ فيهما سرا على المشهور ولا خطبة لها وعن مالك جهرا واستحسنه اللخمى ابن ناجى وبه عمل بعض شيوخنا بجامع الزيتونة لئلا يسأم الناس انتهى وعلى المشهور يتأكد ندب الاسرار فيهما كما يتأكد ندب الجهر فى الوتر وليس من شرطها الجماعة على المشهور بل هى مستحبة قوله سن أى سنة عين حتى فى حق الصبى الذى يؤمر بالصلاة كما هو مفاد كلام ابن عرفة وغيره وهذا مما يستغرب وهو أن الصبى يؤمر بالصلوات الخمس ندبا ويؤمر بالكسوف استنانا ولو قال المؤلف سن لمأمور الصلاة وان مسافرا لم يجد سيره لكان أحسن والفرق بينها وبين صلاة العيد التى لا يخاطب بها الا من يخاطب بالجمعة أن صلاة الكسوف صلاة رهب لحدوث آية من آيات الله فيؤمر بها وبالدعاء العمودى وغيره بخلاف صلاة العيد فانها صلاة شكر يتجملون فيها بالثياب ويقصد دون المباهاة (ص) وركعتان ركعتان لخسوف قمر كالنوافل جهرا بلا جمع (ش) يعنى أن حكم صلاة خسوف القمر السنية على ما صرح به اللخمى وشهره ابن عطاء الله فى البيان والتقريب واقتصر عليه المؤلف هنا وانما قال ركعتان ركعتان مكررا لانه لو اقتصر على لفظ واحد من ذلك لأوهم أنها ركعتان فقط وليس كذلك فذكر أنها تصلى كذلك حتى تنجلى وظاهره أن السنة لا تحصل بصلاة ركعتين فقط ولكن النقل يفيد حصولها بصلاة ركعتين فقط سند ووقتها الليل كله فان طلع مكسوفا بدئ بالمغرب وان كسف عند الفجر لم يصلوا وكذا لو خسف نهارا لم يصلوا حتى غاب بليل خلافا للشافعى فيهما ويكره الجمع لها والفعل لها فى البيوت فقوله وركعتان نائب فاعل فعل محذوف أى وسن ركعتان كما هو ظاهره أو وندب ركعتان لخسوف قمر وهو الصحيح وما شهره ابن عطاء الله من سنيتها ضعيف والجملة معطوفة على الجملة الاولى أو مستأنفة وكالنوافل حال (ص) وندب بالمسجد (ش) هذا راجع لكسوف الشمس وكان الاولى أن يتمم الكلام على كسوف الشمس ثم يأتى بخسوف القمر كما فعل أهل المذهب ولا نكتة فيما فعله والمعنى أنه يستحب فى صلاة كسوف الشمس أن تفعل فى المسجد

موضع واحد (قوله نظرا للفعل) أى نظرا للفعل المقدر الذى يضاف اليها ويسند فقوله أى وندب فعلها أى فعل صلاة الكسوف والمناسب للفظ المصنف أن يقول نظرا لفعلها والتقدير وندب فعلها بقى أن الفعل المضاف بمعنى الايقاع وكأنه قال وندب ايقاعها بالمسجد فيرد أن الايقاع أمر اعتبارى محض لا يتعلق به الندب ولا غيره والجواب كما أفاده ابن قاسم على المحلى انه يجوز أن يسند الحكم للمعنى المصدرى لانه سبب (قوله الشيخ وهذا اذا وقعت الخ) أراد به المصنف رحمه الله تعالى لان هذا كلامه فى توضيحه كما يعلم بالاطلاع عليه (قوله ولا ينادى الصلاة الخ) أى يكره (قوله وهو قول الشافعى) وهو الراجح لانه قوى المدرك (قوله ثم مواليتها الخ) ولا يرد عليه انه يقتضى أن يكون القيام الثانى أطول من الاول مع ان النص ندب كون كل قيام أقصر مما قبله لان سورة النساء مع اسراع قراءتها يكون قيامها أقصر من قيام آل عمران مع الترتيل كما قال بعض الشراح (١٠٧) ويحتمل أن يقال المندوب تقصير الركعة الثانية عن الاولى والنساء والمائدة أقصر من البقرة وآل عمران لكنه خلاف الظاهر (قوله يعنى انه يندب الخ) انما قدر نحو كما قال بعض الشراح لان ظاهر المصنف أن الندب لا يحصل الا بقراءة البقرة ثم مواليتها وليس كذلك بل مذهب المدونة والرسالة انه اذا قرأ قدرها من غيرها أتى بالمطلوب الا انه خلاف ما ذكره فى ك ونصه وجد عندى ما نصه واذا حملنا النحو فى قول المدونة يقوم قياما طويلا نحوا من سورة البقرة على الشئ نفسه كما قاله ابن عمر فى كلام الرسالة المتقدمة فلا يحتاج فى كلام المؤلف هنا الى تقدير وان قراءة ما ذكر من السورة هو الاولى كما هو ظاهر ولا اعتراض حينئذ (قوله تسن فيه القراءة) ٢ عليهما القولين ان تطويل القراءة سنة وأما على المعتمد من انه مندوب فلا (قوله أى وندب الوعظ الخ) أى فيذكرهم بالعواقب ويأمرهم بالصيام والصلاة والصدقة والعتق ونحو ذلك (قوله اذا ورد بعد الآيات) أى ورد بعد الآيات والصلاة لقول المصنف ووعظ بعدها أى بعد الصلاة التى هى بعد الآيات التى من جملتها الكسوف (قوله يقرب من القراءة) أى لا انه مساوله ويسبح فى ذلك الركوع ولا يقرأ ولا يدعو (قوله وكذلك يسجد كل سجود كركوعه) أى يسجد كالركوع الثانى أى يقرب منه فى الطول لانه كهو سند ولا يطيل الفصل بين السجدتين اجماعا قال ابن عبد السلام وينبغى أن تكون الاطالة فى السجود دون الركوع كما فى الركوع دون القيام ثم كذلك فى بقية السجود أى تكون السجدة الثانية دون التى قبلها والثالثة كذلك والرابعة كذلك (قوله ولو ترك التطويل) قد أشار الحطاب الى أن السجود لترك التطويل فى القيام أو الركوع أو فى السجود مبنى على القول بسنية كل واحد منها على وجه التأكيد اه الا انه خلاف ما فى المدونة من أن تطويل السجود مستحب وكذلك التطويل فى القيام والركوع كما يدل له كلام المواق وعليه فلا سجود وهو المعتمد (٢) عليهما القولين أى هذا على أحد القولين من أن التطويل الخ كذا بهامش

المسجد وانما ذكر الضمير نظرا الى الفعل أى وندب فعلها فى المسجد مخافة أن تنجلى قبل الاتيان الى المصلى وقال ابن حبيب ان شاؤا فعلوها فى المصلى أو فى المسجد الشيخ وهذا اذا وقعت فى جماعة كما هو المستحب فاما الفذ فله أن يفعلها فى بيته ولا أذان لها ولا اقامة لانهما من خواص الفرض ابن عمر ولا يقال الصلاة جامعة ابن ناجى نقل ابن هرون انه لو نادى منادا الصلاة جامعة لم يكن به بأس وهو قول الشافعى واستحسنه عياض وغيره لما فى الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام بعث مناديا ينادى الصلاة جامعة ويكبر فى افتتاحها كالتكبير فى سائر الصلوات (ص) وقراءة البقرة ثم مواليتها فى القيامات (ش) يعنى أنه يندب أن يقرأ بنحو سورة البقرة بعد الفاتحة فى القيام الاول من الركعة الاولى ثم بنحو مواليتها وهى آل عمران والنساء والمائدة فى القيامات الثلاثة الباقية بعد قراءة الفاتحة فى كل قيام على المشهور لان من سنة كل ركوع أن يكون قبله فاتحة ولان كل قيام تسن فيه القراءة تجب فيه الفاتحة وقال ابن مسلمة لا تكرر الفاتحة فى القيام الثانى لان الفاتحة لا تقرأ فى ركعة مرتين (ص) ووعظ بعدها (ش) أى وندب الوعظ بعد الصلاة لان الوعظ اذا ورد بعد الآيات يرجى تأثيره وليس هنا خطبة وان كانت عائشة سمت ما وقع من الوعظ من النبى صلى الله عليه وسلم حيث أقبل على الناس فحمد وأثنى على الله خطبة لان جماعة من أصحاب الرسول عليه السلام منهم على ابن أبى طالب والنعمان بن بشير وابن عباس وجابر وأبو هريرة نقلوا صفة صلاة الكسوف ولم يذكر أحد منهم أنه عليه السلام خطب فيها ولا يجوز أن يكون خطب وأغفل هؤلاء كلهم مع نقل كل واحد ما تعلق بتلك الحال فوجب حمل تسمية عائشة رضى الله عنها خطبة على معنى انه أتى بكلام منظوم فيه حمد الله وصلاة على الرسول عليه الصلاة والسلام على طريق ما يأتى فى الخطبة فلذلك سمتها خطبة وكان ينبغى تأخير قوله ووعظ عن قوله كالركوع (ص) وركع كالقراءة وسجد كالركوع (ش) أى وركع ركوعا يقرب من القراءة أى وركع كل ركوع كالقراءة التى قبله أى قريبا منها فى الطول ولا يساويها فيه وبهذا يوافق المدونة وكذلك يسجد كل سجود كركوعه ولو ترك التطويل فى القيام أو الركوع أو السجود سهوا سجد قبل السلام لان التطويل سنة مؤكدة وأما عمدا فيجرى على تارك السنن متعمدا وفى كتابة أخرى وذكر صاحب اللباب والشامل وغيرهما أنه اذا ترك التطويل فى القيام أو الركوع أو السجود سجد

(قوله خلافا لتت الخ) ونصه ويسجد كالركوع يحتمل فى الطول ويحتمل فى القرب منه وهو اختيار ابن عبد السلام قال فى الطراز فان سها عن طوله سجد لانه من سننها كتكبيرات العيد وقد يسن التقصير اذا ضاق الوقت والحكم فى تطويل القيام والركوع يجرى على ماذكرنا فى السجود اذا علمت ذلك فقوله خلافا لتت أى من أنه لم يصرح بالتأكيد مع أن كلامه متضمن للتأكيد (قوله قلت الخ) لما كان ظاهر كلام ابن ناجى مشكلا ومخالفا (١٠٨) للقواعد من افادته أن المشهور يطول ولو أضر بمن خلفه أراد عج أن يصرف العبارة الى معنى لا يخالف القواعد وحاصله ان القولين اتفقا على عدم الضرر الا أن القول الاول الذى هو المشهور يقول بالتطويل وانه محدود والثانى يقول بالتطويل الا انه ليس بمحدود (قوله لانه الواجب) أى فلا يقضى من أدرك الركعة الاولى شيأ ويقضى من أدرك الركوع الثانى من الركعة الثانية الركعة الاولى فقط بقياميها ولا يقضى القيام الثالث ومثل فرضية الركوع الثانى القيام الذى قبله والركوع الاول سنة كما فى الشيخ سالم كالقيام الذى قبله وظاهر أن الفاتحة كذلك سنة فى الاول وفرض فى الثانى وظاهر المواق وابن ناجى فرضيتها قطعا فى أول كل قيام من الركعتين والخلاف فى سنيتها فى كل قيام ثان وفرضيتها كذا فى شرح عب وفيه شئ فان المفهوم من المواق انها فرض فى الاول قطعا وأما الثانى فهل يقرأ أولا يقرأ قال بعض شيوخنا والحاصل أنها ثلاثة فرض فيهما وهو المشهور وفرض فى الاول ولا يقرأ فى الثانى الفاتحة لانها لا تتكرر وفاقا للشيخ سالم قال فى ك ان قيل كيف يكون القيام الاول سنة والثانى واجبا مع أنهم اتفقوا على وجوب الفاتحة فى الاول من الركعتين واختلفوا فى تكررها فى الثانى الجواب لا يلزم من وجوب القيام وجوب القراءة اهـ (قوله ولو ركع بنية الثانى) الوقت يأتى فى الفذ والامام والمأموم نعم السجود لا يخاطب به الا الفذ والامام (قوله وان ركع بنية الاولى الخ) هذا لا يأتى الا فى المأموم ولا يأتى فى الفذ والامام (قوله فيجرى فيه الخلاف) أى على الوجهين المذكورين من كونه تارة يكون بعد تمام شطرها وتارة قبل تمام شطرها (قوله أو يتمها الخ) اى أو يفصل بين كونه يتمها على سنتها ان أدرك ركعة لان الوقت يدرك بركعة وأما ان لم يدرك ركعة فيحتمل ان يقال بالقطع او يتمها كالنافلة والظاهر الثانى أى التفصيل بين كونه يتمها على سنتها لما ذكرنا أن الوقت يدرك بركعة

وعدا يدل على أن التطويل فيها سنة مؤكدة خلافا لتت والبساطى وح فقوله كالقراءة على سبيل السنية وفى شرح (ه) ان التطويل مقيد بما اذا لم يضر بالمأمومين كما فى المواق وبما اذا لم يخف خروج الوقت ولكن كلام ابن ناجى يفيد أن المشهور خلاف هذا فانه قال فى قول المدونة ويقوم قياما طويلا بنحو البقرة الى آخر ماذكره هو المشهور وقيل يطول الامام بحيث لا يضر بمن خلفه من غير تحديد قاله عبد الوهاب وبه أقول انتهى لفظه قلت لعل الخلاف فى كون التطويل محدودا أم لا وأما حيث حصل الضرر فيتفق على عدم التطويل انتهى (ص) ووقتها كالعيد (ش) يعنى أن وقت الكسوف كوقت صلاة العيد من حل النافلة الى الزوال (ص) وتدرك الركعة بالركوع (ش) أى وتدرك الركعة من كل من ركعتيها بالركوع الثانى من الركوعين لانه الواجب بدليل انه يؤتى به فى محله فيفصل أوله بالقراءة والرفع منه بالسجود بخلاف الركوع الاول لانه فى أثناء القراءة وهى محمولة عن المسبوق فوجب أن يكون محمولا عنه ولو ركع بنية الثانى فسها عن الاول سجد قبل السلام وان ركع بنية الاول وسها عن الثانى فحكمه حكم من ترك الركوع أى فيفصل فيه بين كونه ثانى الركعة الاولى أو الثانية فان كان ثانى الاولى فاتت بالرفع منه وقضاها بعد سلام الامام أو ثانى الثانية أتى به مالم يرفع الامام من سجودها على ما سبق فى قول المؤلف وان زوحم مؤتم الخ (ص) ولا تكرر (ش) أى يمنع من تكرر صلاة الكسوف فى اليوم الواحد حيث لم يتكرر السبب فيه لانها صلاة مشتملة على فعل لو فعل فى غيرها لابطلها لزيادة القيام والركوع فلا يجوز فعلها الا فى محل ورودها وأما اذا كسفت بيوم وفعلت ولم تنجل ثم استمرت مكسوفة فتصلى فى اليوم الآخر وأما لو كسفت فصلى لها فانجلت ثم كسفت وكان ذلك قبل الزوال فانها تكرر (ص) وان انجلت فى أثنائها ففى اتمامها كالنوافل قولان (ش) يريد أن الشمس اذا انجلت كلها فى أثناء الصلاة هل تصلى على هيئتها بركوعين وقيامين من غير تطويل أو انما تصلى كالنوافل بقيام وركوع واحد وسجدتين من غير تطويل وأما لو انجلى بعضها فقط أتمها على سنتها باتفاق كما لو انجلى بعضها قبل الدخول ومحل الخلاف ان انجلت بعد تمام شطرها وأما ان انجلت قبل تمام الشطر فحكى فيه ابن زرقون قولين القطع واتمامها كالنوافل والراجح الثانى لحكاية ابن محرز الاتفاق عليه ولو أراد المؤلف هذا لقال ففى اتمامها كالنوافل وقطعها قولان ويمكن حمل الاثناء على ما هو أعم من الشطر فيصدق بالصورتين أى وان انجلت فى أثنائها مطلقا ففى اتمامها كالنوافل أى وقطعها ان انجلت قبل تمام شطرها الاول أو اتمامها على هيئتها من غير تطويل ان انجلت بعد تمامه فالتفصيل فى المقابل وقوله كالنوافل هو أحد قولين فى القسمين وانظر اذا زالت عليه الشمس وهو فى أثنائها هل يكون بمنزلة ما اذا انجلت فى أثنائها فيجرى فيه الخلاف أو يتمها على سنتها ان أدرك ركعة لان من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك

(قوله يعنى انه يجب الخ) فيه اشارة الى أن الترتيب بين هذه الامور منه ما هو واجب ومنه ما هو مندوب (قوله ويستحب تقديم الكسوف على العيد) أى وان كان العيد آكد منها لخوف انجلائها بتقديم الآكد عليه ألا ترى الى تقديم حكاية الاذان على قراءة القرآن مع أفضليتها على الحكاية لان حكايته تفوت باشتغاله بالقراءة فكذلك الكسوف يخاف فواته بصلاة العيد واستشكل اجتماع الكسوف والعيد بأن الكسوف انما يكون يوم التاسع والعشرين من الشهر والعيد لا يكون فيه اذ هو اما أول يوم من الشهر أو عاشره بل أحال أهل الهيئة اجتماعهما عقلا كما بين القرافى كلامهم ورد ابن العربى (١٠٩) كلامهم بأن الله أن يخلق كسوفها فى أى وقت شاء أى لان الله فاعل مختار يتصرف فى كل وقت بما يريد (قوله ويؤخر الاستسقاء الخ) أى ان لم يضطر له بسببه الآتى والا فعل مع العيد بل مع الكسوف أيضا بعده (قوله وما أشبه ذلك) أى كانقاذ أعمى وصون مال خيف تلفه (قوله من حصول اشراف) أى اطلاع منا على المريض (قوله أو المراد خصوص صلاة الجنازة) تذكرها به أى أو فائتة تذكرها بعد طلوع الشمس وخاف ان أخرها ان تفوت لظن موت أو قتل

﴿فصل صلاة الاستسقاء﴾ (قوله وسقى وأسقى لغتان) وهل معناهما كل واحد من المعنيين الآتيين أو واحد منهما (قوله الشرب) بكسر الشين الحظ من الماء قاله فى المختار وذكر أن مصدر شرب بكسر الراء شرب بالضم الشين وفتحها وكسرها أى ناوله بيده (قوله وأسقاه جعل له سقيا) أى أعد له ما يشرب منه وهو بضم السين (قوله لقحط نزل بهم الخ) القحط احتباس المطر (قوله للمحل والجدب) المحل والجدب شئ واحد وهو انقطاع المطر ويبس الارض وقال بعض الشيوخ يقال لزرعه أصابه محل أو جدب ولا يقال للحيوان أصابه محل أو جدب بل أصابه هزال أو ضعف وقال فى المصباح محل السيل يمحل من باب تعب اهـ فالحاء فى المحل مفتوحة والحاصل أن المحل والجدب هو عين قوله القحط وما بعده عين قوله أو غيره (قوله لشفاههم) جمع شفة أى أنفسهم (قوله خصب) بكسر الخاء كما فى شب (قوله أى لاجل الخ) أى فقوله لزرع ظرف لغو لقوله الاستسقاء أى سواء كان احتياج الزرع لانباته أو بقائه (قوله بسبب الخ) اشارة الى أن قوله بنهر على حذف مضاف والباء للسببية ويجوز أن تكون الباء بمعنى من أى شرب من نهر (قوله بمامر) أى بعض مامر وهو احتياج آدمى أو غيره بسبب تخلف مطر وقوله بأن يكون الباء للسببية وقوله لانها ذات خطبة أى الصلاة

الوقت (ص) وقدم فرض خيف فواته ثم كسوف ثم عيد وأخر الاستسقاء ليوم آخر (ش) يعنى انه يجب تقديم الفرض الذى خيف فواته على الكسوف ويستحب تقديم الكسوف على العيد عند الاجتماع ويؤخر الاستسقاء عن العيد ندبا ليوم آخر لان العيد يوم زينة وتجمل والاستسقاء على الضد والمراد بالفرض هنا فرض العين كفجء العدو وما أشبه ذلك ولا يقال المراد بالفرض صلاة الجنازة لانا نقول خوف الفوات متعسر فيها اذ لا تفوت بالدفن فيمكن أن تدفن ثم يصلى عليها بعد ذلك وقد يقال يصور بالجنازة والمراد بها جميع ما يتعلق بها من حصول اشراف وتجهيز وغسل وكفن وتشييع ودفن ونحو ذلك لا خصوص الصلاة كما فهم المعترض أو المراد خصوص صلاة الجنازة لان الصلاة عليها قبل الدفن واجبة مع التمكن وهى هنا كذلك لان صلاتها فرض وثم هنا للترتيب الاخبارى أى ثم أخبر أن الكسوف مقدم على العيد عند الاجتماع وأما لو اجتمع الاستسقاء والكسوف فيفعلان معا ويؤخر الاستسقاء
* ولما ذكر المؤلف الاستسقاء فى الفصل السابق ناسب أن يعقد له فصلا يذكر فيه حكم صلاته وهيئتها وما يتعلق بذلك فقال

﴿فصل فى ذكر الاستسقاء﴾ وهو بالمد طلب السقى اذ هو استفعال من سقيت ويقال سقى وأسقى لغتان وقيل سقى ناوله الشرب وأسقاه جعل له سقيا والاستفعال غالبا طلب الفعل كالاستفهام والاسترشاد طلب الفهم والرشد وشرعا طلب السقى من الله لقحط نزل بهم أو غيره ثم ان الاستسقاء يكون لاربع الاول للمحل والجدب والثانى عند الحاجة الى الشرب لشفاههم أو دوابهم ومواشيهم فى سفر فى صحراء أو فى سفينة أو فى الحضر والثالث استسقاء من لم يكن فى محل ولا حاجة الى الشرب وقد أتاهم من الغيث ما ان اقتصروا عليه كانوا فى دون السعة فلهم أن يستسقوا ويسألوا الله المزيد من فضله والرابع استسقاء من كان فى خصب لمن كان فى محل وجدب وهذه الاربعة فى الحكم على ثلاثة أقسام فالوجهان الاولان سنة لا ينبغى تركها والثالث مباح والرابع مندوب اليه انتهى وسيأتى الاشارة الى هذا الرابع بقوله واختار اقامة غير المحتاج لمحتاج وقد أشار المؤلف هنا الى حكم القسمين الاولين بقوله (ص) سن الاستسقاء (ش) أى صلاته لاحد شيئين بينهما بقوله (لزرع) أى لاجل احتياج زرع ويقال له محل وجدب بالدال المهملة ولا يستعملان فى احتياج الحيوان أو لآدمى أى (أو) لاجل احتياج آدمى أو غيره من حيوان الى (شرب) بسبب تخلف (نهر أو غيره) من مطر وعين ولا يختص الاستسقاء بمن كان فى القرى والصحراء بل يشرع ذلك لمن فى السفينة أيضا عند حصول شئ مما مر بأن يكون فى بحر ملح أو عذب لا يصل اليه واليه الاشارة بقوله (وان بسفينة) وقوله (ركعتان) خبر مبتدأ محذوف أى وصلاة الاستسقاء ركعتان (جهرا) لانها

(قوله ويخاطب بها الذكر البالغ) ظاهره حرا أو عبدا (قوله وأما الصغير الخ) الفرق بين الاستسقاء والكسوف حيث يطالب بصلاة الكسوف امتثالا والاستسقاء سنة أن الكسوف عام فى سائر الاقطار بخلاف الاستسقاء قد لا يكون عاما (قوله كلامه يفيد أنه مطلوب) أى على طريق السنية بسبب المار فى أيام لا فى يوم واحد وعلى طريق الندب فيما يندب فيه ان تأخر حصول المطلوب بأن لم يحصل منه شئ أو حصل دون الكفاية (قوله والذى فى المدونة أنه جائز) أى فانها قالت وجائز أن يستسقى فى السنة مرارا ثم أقول قول المدونة جائز أى مأذون فيه فيصدق بالمطلوب المراد فلا ينافى المصنف والاحسن أن يقال وكرر سنة وندبا وجوازا على أحوال الاستسقاء الثلاثة وكتب محشى تت فقال تعبيره بالفعل ظاهر فى مطلوبيته وفى المدونة وجائز أن يستسقى فى السنة مرارا وفى النوادر عن ابن حبيب لا بأس به أياما واقتصر عليه ابن عرفة وصاحب الجواهر فحمل المؤلف على الجواز فقول الحطاب ومن تبعه وكرر على وجه السنية خلاف ما قاله اه أقول كون عبارة يعقل أنها جائزة مستوية الطرفين بعيد فالظاهر أن مرادهم بالجواز الاذن (قوله الى المصلى) أطلق المصنف كالاصحاب فى (١١٠) طلب الخروج والظاهر تقييده بغير مكة فان أهلها يستسقون فى المسجد

ذات خطبة كالعيد وكل صلاة لها خطبة فالقراءة فيها جهر الا الجمع بعرفة فان القراءة فيها سرا لان الخطبة للتعليم لا للصلاة فقوله سن أى سنة عين ويخاطب بها الذكر البالغ وأما الصغير الذى يؤمر بالصلاة فيخاطب بها ندبا وكذا المتجالة (ص) وكرر ان تأخر (ش) كلامه يفيد أنه مطلوب والذى فى المدونة انه جائز (ص) وخرجوا ضحى مشاة ببذلة وتخشع (ش) أى وخرجوا استحبابا الى المصلى ضحى أى أن وقتها وقت العيدين من ضحوة الى الزوال ومن سنتها أن تخرج الناس مشاة فى بذلتهم لا يلبسون ثياب الجمعة بسكينة ووقار متواضعين متخشعين وجلين الى مصلاهم فاذا ارتفعت الشمس خرج الامام ماشيا متواضعا فى بذلته لان العبد اذا رأى مخايل العقوبة لم يأت مولاه الا بصفة الذل والبذلة ما يمتهن من الثياب (ص) مشايخ ومتجالة وصبية لا من لا يعقل منهم وبهيمة وحائض ولا يمنع ذمى وانفرد لا بيوم (ش) الجزولى فى شرح الرسالة الذين يخرجون للاستسقاء ثلاثة أقسام قسم يخرجون باتفاق وهم الرجال والصبيان الذين يعقلون الصلاة والعبيد والمتجالات من النساء وقسم لا يخرجون باتفاق وهن النساء فى حال حيضهن ونفاسهن لانهن منجوسات وكذا الشابة الناعمة لان خروجها ينافى الخشوع وقسم اختلف فيهم وهم البهائم والصبى الذى لا يعقل والشابة التى ليست بناعمة وأهل الكتاب انتهى ابن شاس والمشهور أن اخراج الصبيان والبهائم غير مشروع وكذلك الشابة التى لا يخشى منها الفتنة وأباح فى المدونة خروج أهل الذمة ومنعه أشهب ثم انا اذا قلنا بالاباحة فهل ينفردون بيوم أو يخرجون مع الناس ويكونون على جانب خشية أن يسبق قدر بسقيهم فيفتتن ضعفاء المسلمين بذلك فيه خلاف فقال القاضى أبو محمد لا بأس بانفرادهم بيوم ومنعهم ابن حبيب وهو المشهور ابن حبيب واذا خرجوا فلا يمنعون من التطوق بصلبانهم ويكونون فى ناحية مفصولين من المسلمين ويمنعون من اظهارها فى الاسواق وفى جماعة المسلمين فى

الاستسقاء

كالعيد (قوله متخشعين) وهو تكلف الخشوع وينشأ منه ظهور الخشوع فأشار به الى أنه اذا لم يكن حاصلا لهم فانهم يتكلفونه (قوله الى مصلاهم) أى خائفين وقوله الى مصلاهم متعلق بقوله الخروج (قوله اذا رأى مخايل العقوبة) أى أمارات العقوبة كاحتباس المطر (قوله والبذلة ما يمتهن من الثياب) والظاهر انه ينظر فى ذلك لحال لابسه قاله فى ك ﴿تنبيه﴾ حكى السيوطى ان السلطان المؤيد خرج للاستسقاء فى جبة بيضاء وطاقية بيضاء ولم يركب ولم يجلس على شئ وأمر الامام بعدم الدعاء له (قوله لا من الخ) معطوف على محذوف أى وصبية يعقلون لا من لا يعقل وقوله لا بيوم معطوف على محذوف أى انفرد بموضع لا بيوم (قوله ولا يمنع) أى يكره وقوله وانفرد أى ندبا وقوله لا بيوم أى يكره (قوله الذين يخرجون) أى يتعلق بهم الخروج اثباتا ونفيا (قوله وهم الرجال) أى على سبيل السنية وقوله والصبيان والمتجالات من النساء أى على سبيل الاستحباب كما فى شرح شب أى المتجالات التى لا أرب للرجال فيها احترازا عن غيرها فلا تخرج أى لا تؤمر بالخروج فان خرجت لم تمنع * واعلم ان النساء عند اللخمى على ثلاث مراتب متجالة يحسن خروجها وشابة طاهر يكره خروجها وان خرجت لم تمنع وحائض تمنع من الخروج اه والمصنف تابع للخمى (أقول) ظاهره انه يحرم على الحائض الخروج ولا وجه للحرمة اذا خرجت للصحراء بل الظاهر الكراهة ثم لو أرادت الخروج لصلاة لكانت الحرمة ظاهرة وكذلك الشابة الناعمة يحرم خروجها ان كان يؤدى للفتنة (قوله فى حال حيضهن الخ) أى حال جريان دمهن وكذا بعد انقطاعه وقبل الغسل بل هى الآن أولى بالمنع لقدرتها على الاغتسال اه وأما الجنب فانه يخرج ان كان فرضه التيمم أو وجد ماء يغتسل به والا فلا (قوله غير مشروع) الظاهر انه أراد الكراهة (قوله وكذلك الشابة) أى يكره (قوله وأباح فى المدونة) المراد أنه يسوغ لنا عدم منعهم (قوله ومنعه أشهب) أصل المنع الحرمة والظاهر أنه أراد الكراهة (قوله ويكونون على جانب) أى ندبا والتعليل بالمظنة فلا يقال انه يقتضى الحرمة كما فى عب (قوله وبانفرادهم بيوم) أى بزمن لا قبل ولا بعد فلم يرد باليوم اليوم المعروف (قوله من التطوق) أى يجعلونه

فى طوقهم (قوله يحتمل النصب على الحال) قال البدر وهو المحفوظ عن المصنف وقوله لا المشايخ بالمعنى المذكور وهم من بلغ السنين (قوله ثم خطب) فى ك فلو قدم الخطبة فيستحب اعادتها بعد الصلاة وقوله خطب معطوف على مقدر أى صلوا ثم خطب وعبر بثم لانه يجلس بعد الصلاة جلسة مستقبلا الناس ثم يخطب كما فى المدونة (قوله ولا يدعو ولا لامير الخ) أى يكره فيما يظهر أى الا لخوف منه (قوله أن يجعل الخ) هذا بيان للفعل فى ذاته فلا ينافى أن الاولى أن يبدأ بجعل ما على يساره على يمينه لانه يبدأ بجعل الذى على جهة يمينه على جهة يساره (قوله وبطونهما الى الارض) ورفع اليدين بقرب أحد اليدين من الآخرين وهل بلاصق أو بفرق قليلا خلاف بين المغاربة والمشارقة أشار له فى شرح الحصن الحصين (قوله والناس معه) أى حاضرون معه (قوله على المذهب) الظاهر انه راجع لقوله فى خروجه الخ ردا على عبد الملك القائل لا يكبرون فى الغدو اليها ولا (١١١) يستغفرون الا فى الخطبة قال بهرام وينبغى أنه

الاستسقاء وغيره فقوله مشايخ وما بعده يحتمل النصب على الحال والرفع على أنه مبتدأ محذوف خبره أى خرجوا حال كونهم أو وفيهم مشايخ ويجوز الرفع على أنه بدل من الواو فى وخرجوا أو الفاعلية بناء على أن الواو فى وخرجوا حرف على لغة من يلحق الفعل علامة جمع أو تثنية وهى لغة أكلونى البراغيث والظاهر أن المراد بالمشايخ ما قابل الصبية لا المشايخ بالمعنى المذكور فى الوقف (ص) ثم خطب (ش) أى ثم بعد صلاة ركعتين يخطب خطبتين يجلس فى أولهما ووسطهما ويتوكأ على عصا وأفاد ذلك كله بقوله (كالعيد) ولا حد فى طول ذلك ولكنه وسط قاله الاقفهسى وقال ابن عمر الجلوس بين الخطبتين على قدر الجلوس بين السجدتين ويدعو فى خطبتيه لكشف ما نزل بهم ولا يدعو لامير المؤمنين ولا لاحد من المخلوقين فاذا فرغ الامام من خطبته استقبل القبلة مكانه فحول رداءه تفاؤلا بتحويل حالتهم من الشدة الى الرخاء وصفته أن يجعل ما على منكبه الايمن على منكبه الايسر وما على منكبه الايسر على منكبه الايمن وليفعل الناس مثل الامام وهم جلوس والامام قائم ثم يدعو كذلك وهو قائم مستقبل القبلة جهرا و يكون الدعاء بين الطول والقصر ومن دعائه عليه الصلاة والسلام اللهم اسق عبادك وبهيمتك وانشر رحمتك وأحى بلدك الميت ويستحب لمن قرب منه أن يؤمن على دعائه ويرفع يديه وبطونهما الى الارض وروى الى السماء ثم اذا فرغ الامام والناس من الدعاء فانه ينصرف وينصرفون على المشهور (ص) وبدل التكبير بالاستغفار (ش) يعنى أنه يخطب خطبتين كخطبتى العيد ويبدل التكبير هناك بالاستغفار هنا والناس معه لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فجعل المطر جزاء الاستغفار وبعبارة أخرى وبدل ندبا فى خروجه وخطبتيه التكبير بالاستغفار لا فى صلاته على المذهب والباء الداخلة على الاستغفار للمأخوذ (ص) وبالغ فى الدعاء آخر الثانية (ش) أى ويندب مبالغته بالدعاء فى آخر الخطبة الثانية حال كونه (مستقبلا) للقبلة وظهره للناس (ص) ثم حول رداءه يمينه يساره بلا تنكيس وكذا الرجال فقط قعودا (ش) أى ثم بعد فراغه من الخطبة واستقباله القبلة على المشهور حول رداءه قبل الدعاء فيجعل يمينه يساره يبدأ بيمينه فيأخذ ما على عاتقه الايسر ويمره من ورائه ليضعه على منكبه الايمن وما على الايمن على الايسر تفاؤلا بأن يحول الله ساعة الجدب بساعة الخصب وساعة العسر بساعة اليسر ولا

اذا استغفر فى الخطبة أن يستغفروا كما يكبر وامعه فى العيد اه (قوله والباء الخ) وقد تدخل على المتروك خلافا لمن عين دخولها على المتروك (قوله وبالغ) أى ندبا الامام ومن بعد عنه من القوم وأما من قرب منه فيستحب له أن يؤمن على دعائه (قوله مبالغته) أى اطالته أو اتى بأجوده وأحسنه أو هما معا والمراد بأجوده وأحسنه ما جاء عنه عليه الصلاة والسلام ويكون الدعاء جهرا كما فى الطراز وذكر الزرقانى انه يدعو سرا ولا يرفع يديه لسماع ابن القاسم لا يعجبنى رفع يديه فى الدعاء (قوله فى آخر الخطبة الثانية) ظاهر العبارة ان الدعاء من جملة الخطبة الثانية وليس كذلك بل لما كان متصلا بها كأنه من آخرها (قوله فجعل يمينه يساره الخ) أفاد أن قول المصنف يمينه يساره الخ مفعول بمحذوف والتقدير يجعل يمينه يساره ويحتمل أن يكون بدل بعض وعلى كل فالضمير فى يمينه ويساره عائد على الرداء ويجوز أن يكون قوله يمينه الخ منصوبين على نزع الخافض أى يجعل ما على يمينه على يساره وعليه فالضمير لفاعل التحويل أفاد كل ذلك الشيخ سالم ثم أقول وهذا بيان للتحويل فى ذاته فلا ينافى أن الاولى له أن يبدأ بجعل ما على اليسار على اليمين فيأخذ كما قال الشارح ما على عاتقه الايسر مارا به من ورائه ويجعله على عاتقه الايمن وما على الايمن على الايسر تفاؤلا ويلزم من هذا التحويل قلبه فيصير ما يلى ظهره للسماء وما يليها على ظهره ﴿تنبيه﴾ ظاهر المصنف أن التحويل من الامام وغيره مرة واحدة وهو كذلك كما فى قوله يبدأ بيمينه أى يبدأ باستمتاع يمينه بالمكث عليها بدليل قوله فيأخذ ﴿فائدة مهمة﴾ اعلم أنه لم يتحرر فى طول عمامته صلى الله عليه وسلم وعرضها شئ ثم قال انه نقل عن عائشة انها سبعة أذرع فى عرض ذراع ثم قال نعم وقع الخلاف فى الرداء فقيل ستة أذرع فى عرض ثلاثة أذرع وقيل أربعة أذرع ونصف أو شبران فى عرض ذراعين وشبر وقيل أربعة أذرع فى عرض ذراعين ونصف وليس فى الازار الا القول الثانى ذكره الشبراملسى فى حواشى

الرملى (قوله ولا الغفائر) هى شئ يجعل من الجوخ على شكل البرنس (قوله مالم يلبس) عائد على ماذكر من الغفائر والبرانس (قوله وبعبارة أخرى ظاهر الخ) أجاب الشيخ أحمد عن ذلك بقوله والجواب عن ذلك ان ثم للترتيب فى الذكر لا فى الرتبة وقد دفع الجواب على هذا فى كلام بعض المحققين اه (قوله وندب خطبة بالارض) أى لا بمنبر فيكره والظاهر أن الخطبة فى ذاتها مستحبة وكونها بالارض مستحب آخر ولم يتكلم على شئ من ذلك (قوله ويخرجون مفطرين) هذا مستفاد من الظرف (قوله والاقلاع عن الذنوب) من أجزاء التوبة لان التوبة ندم على المعصية لاجل قبحها شرعا ولا يضره استحسانها طبعا وعزم على أن لا يعود والاقلاع عن المعصية فى الحال أى اذا كان متلبسا بها وقوله والآثام هى مسببة عن الذنوب أى التى هى المعاصى وقوله والمظالم هى المشار لها بقول المصنف ورد تبعة وتفيد عبارته أن رد التبعة ليس داخلا فى التوبة وليس ذلك على اطلاقه فمن غصب شيأ وعينه باقية فصحة التوبة متوقفة على رده وأما اذا استهلكت عينه فرد عوضه (١١٢) واجب آخر مستقل بنفسه يحتاج لتوبة كما أفاده السنوسى كتسليم النفس

يجعل أسفله أعلاه ولا خلاف ان النساء لا يحولن أرديتهن لان ذلك يؤدى الى كشفهن ولهذا قيد التحويل بالرجال ويفعلون ذلك قعودا ولا تحول البرانس ولا الغفائر أى مالم تلبس كالرداء وبعبارة أخرى ظاهر كلام المؤلف تأخير التحويل عن الدعاء وهو قول لكنه ضعيف والمشهور تأخير الدعاء عن التحويل فيخطب ثم يستقبل ثم يحول ثم يدعو وهذه الاربعة مرتبة (ص) وندب خطبة بالارض (ش) أى ايقاع خطبة وهو من باب اطلاق البعض على الكل أى خطبتان (ص) وصيام ثلاثة قبله وصدقة ولا يأمر بهما الامام بل بتوبة ورد تبعة (ش) يعنى انه يندب التصدق وصيام ثلاثة أيام قبل يوم الاستسقاء ويخرجون له مفطرين للتقوى على الدعاء كيوم عرفة ويستحب أن يأمر الامام قبله بالتوبة والاقلاع عن الذنوب والآثام والمظالم وأن يتحالل الناس بعضهم من بعض مخافة أن تكون معاصيهم سبب منع الغيث ويأمر بالتقرب بالصدقات لعلهم اذا أطعموا فقراءهم أطعمهم الله فان الجميع فقراء الله فانظر هذا مع قول الشيخ ان الامام لا يأمر بالصدقة بل حكى الجزولى الاتفاق على انه يأمرهم بالصدقة وأما الامر بصيام ثلاثة أيام قبلها فليس من سنتها قاله فى الجواهر واستحبه ابن حبيب وهو قول مالك وأبى والمغيرة فما ذكره المؤلف مسلم فى الصوم وأما الصدقة فلا بل يأمر بها كما مر وتبعة بفتح المثناة وكسر الموحدة ويقال تباعة (ص) وجاز تنفل قبلها وبعدها (ش) أى انه يجوز التنفل بالمسجد والمصلى قبل صلاة الاستسقاء وبعدها بخلاف العيد فانه يكره قبلها وبعدها بالمصلى لا بالمسجد كما مر لان المقصود من الاستسقاء الاقلاع عن الخطايا والاكثار من فعل الخير ولذا استحب فيه العتق والصوم والصدقة والتذلل والدعاء فكان التقرب بالنفل أليق (ص) واختار اقامة غير المحتاج لمحتاج (ش) أى واختار اللخمى ندب اقامة المخصب غير المحتاج صلاة الاستسقاء على سنتها لاجل المحتاج مجدب وقاله الشافعى وظاهره سواء أقامها غير المحتاج مجتمعا معه أو أقامها وكل لاجله ولو فى زمنين مختلفين بسبب حصول جدب لانه من التعاون على البر والتقوى وقال المازرى لما تكلم على المسئلة وكلام اللخمى قال وفى ذلك عندى نظر لانه لم يقم على اقامتها بصلاتها دليل لانه لو كان مطلوبا لفعله الصدر الاول فمن بعده

فى القصاص والشرب وكتسليم ماوجب فى الزكوات وقضاء الصلوات فهذا كله واجب آخر كما أفاده فى شرح المقاصد وقولنا لقبحها شرعا أى ولا يضر استحسانها طبعا وأما الندم لخوف النار أو الطمع فى الجنة فوقع تردد ومبنى ذلك هل هو ندم عليها لقبحها أى شرعا ولكونها معصية أم لا وكذا وقع التردد فى الندم عليها لقبحها ولأمر آخر والحق أن جهة القبح أن كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم عليها فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين أى ان كل واحد منهما بانفراده لا يتحقق به الندم وكذا وقع التردد فى التوبة عند أمر مخوف * واعلم أن توبة الكافر باسلامه مقبولة قطعا وكذا المسلم من عصيانه على المشهور وقيل ظنا ولو أذنب بعدها لا يعود ومحل القطع بقبول توبة الكافر ان لم يغرغر أى يشاهد ملائكة العذاب وان لم تطلع الشمس من مغربها والا لم يقبل اسلامه فيهما والجمهور على عدم القبول من المؤمن عند الغرغرة وبعد الطلوع وما درج عليه عج وتبعه عب مقابله أفاده بعض شيوخنا ولو (قوله فان الجميع الخ) تعليل لقوله أطعمهم الله (قوله فليس من سنتها) بل يكره (قوله بل يأمر بها) واذا أمرهم بها وجبت طاعته فقد قال سيدى أحمد زروق تجب طاعة الامام فى كل ما يأمر به مالم يأمر بمحرم مجمع عليه وهل يدخل هو فى أمره فيجب عليه بناء على قول من يقول المتكلم يدخل فى عموم كلامه (قوله وتباعة) بكسر التاء كما ذكره فى المختار (قوله لان المقصود من الاستسقاء) أى من طلب الاستسقاء (قوله فكان التقرب بالنفل أليق) أى لما فى الصلاة من عظم التذلل والخشوع الذى يرجى به الاغاثة (قوله وقاله الشافعى) أى فاللخمى اختار ما عليه الشافعى (قوله وكلام اللخمى) معطوف على المسئلة (قوله وفيه نظر الخ) ظاهره أن النظر متوجه اليه سواء أقامها لاجله أو أتى لمحل المحتاج وهو كذلك الا أن الثانى يقيد بما اذا لم يجئ اليه متنقلا وأما اذا جاء اليه متنقلا ناويا السكنى به فيجرى عليه حكمهم (قوله لانه لم يقم على اقامتها الخ) أى فهى لا تجوز أو تكره

(قوله وحمل ابن الصباغ الخ) أى ابن الصباغ الشافعى م بالجواز وان لم يأت محله بنية الاقامة ﴿ فصل الجنازة ﴾ فائدة تردد بعض هل شرعت الجنازة بمكة أو بالمدينة وظاهر بعض الاحاديث انه بالمدينة (قوله ذات احرام وسلام) فان قيل صلاة الجنازة قد قيل انه لا احرام لها وانما تكبيراتها كالركعات ولذا اذا سبق الامام المأموم بتكبيرة أو أكثر فلا يكبر حتى يكبر الامام لانه لو كبر قبله لكان قاضيا فى صلبه فتنتج من هذا أن فيها تسليما فقط لا احراما وسلاما فلا تدخل تحت الرسم قلنا هذا لا يصح ايراده لان تكبيرات الاحرام غير الاحرام والاحرام والسلام موجودان فى هذه الصلاة على كل قول وان لم يكن لها تكبيرة احرام (قوله وجودية) وصف كاشف وذلك لان الكيفية لا تكون الا وجودية ودليله الذى خلق الموت اذ العدم لا يخلق ورد بأن معنى الخلق التقدير وقيل عدم الحياة فتقابلته للحياة من قبيل تقابل العدم والملكة (قوله فلا يعرى الخ) المناسب ولا يعرى بالواو لان الضدين يجوز ارتفاعهما والتفريع يقتضى أنه لا يجوز ارتفاعهما (قوله أنه معنى) ظاهر ان فى العبارة حذفا (١١٣) أى مسبب معنى خلقه الله تعالى وذلك

ولو فعلوه انتفل أماد عاؤه لهم فمندوب وحمل ابن الصباغ قول الشافعى على انه أقامها معه لا لاجله لان ذلك بدعة لم يفعلها أحد ممن تقدم ولما فرغ من الكلام على الصلوات المطلوبة عينا فرضا ونفلا شرع فى الكلام على ما يطلب كفاية وهو ما يحتاج اليه الموتى من غسل وغيره فقال

﴿ فصل ﴾ فيما ذكر وتقدم دخول صلاة الجنازة فى رسم مطلق الصلاة من قول ابن عرفة ذات احرام وسلام والموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيوانى عنهما ولا يجتمعان فيه وصريح كلام الاشعرى أنه عرض لان الكيفية عرض وفى بعض الاحاديث انه معنى خلقه الله فى كف ملك الموت وفى بعضها ان الله خلقه فى صورة كبش لا يمر بشئ يجد ريحه الا مات والروح جسم لطيف متخلل فى البدن تذهب الحياة بذهابها (ص) فى وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم والصلاة عليه كدفنه وكفنه وسنيتهما خلاف (ش) يعنى أنه اختلف هل غسل الميت المسلم المتقدم له استقرار حياة وليس بشهيد ولا فقد أكثره واجب كفاية وشهره ابن راشد وابن فرحون أو سنة وشهره ابن بزيزة وكذلك اختلف هل الصلاة عليه واجبة وجوب الكفاية وعليه الاكثر وشهره الفاكهانى وغيره أو سنة وأما دفن الميت أى مواراته وكفنه ففرض كفاية من غير خلاف الا ابن يونس فانه حكى سنية كفنه ولذا قدم المؤلف ذكر الدفن على الكفن وان كان متأخرا عنه فى الوجود ويكون الغسل بماء مطلق على المشهور بناء على ان الغسل تعبد كما يأتى فيحمل قوله وللغسل سدر على غير الاولى كما صرح به ابن حبيب وماء زمزم كغيره لكن مع الكراهة بناء على نجاسة الآدمى بالموت وعلى طهارته يجوز ابن هرون الا ان يكون فى جسده نجاسة فقول ابن شعبان لا يغسل بماء زمزم ميت ولا نجاسة ان حمل على الكراهة كان وفاقا وان حمل على المنع فلا وجه له عند مالك وأصحابه فقوله فى وجوب خبر مقدم وخلاف مبتدأ مؤخر وقوله بمطهر متعلق بغسل ولو بزمزم أى مع الكراهة ان قلنا بنجاسة الآدمى فالمبالغة فى الجواز الغير المستوى الطرفين فهو رد على ابن شعبان القائل بالحرمة أو فى الجواز المستوى ان قلنا بطهارته وقوله والصلاة عطف على غسل الميت فهو من محل الخلاف أيضا وقوله كدفنه وكفنه تشبيه فى القول بالوجوب فقط وهو

لان الموت صفة للميت وصفة الشئ قائمة به فلا تكون قائمة بغيره من ملك الموت (قوله ان الله خلقه) فيه ما تقدم أى خلق سببه فى صورة كبش والظاهر انه جزء سبب فلا ينافى ان الملائكة تعالج خروجها من البدن وليس كل الناس يشمون ذلك بل من قرب أجله وذكر بعض المعتبرين من أهل المذهب ما نصه المازرى الموت عرض من الاعراض عندنا يضاد الحياة الى ان قال ولا يصح أن يكون الموت كبشا ولا جسما من الاجسام وانما المراد بهذا التشبيه والتمثيل وقد يخلق الله سبحانه وتعالى هذا الجسم ثم يذبح ويجعل هذا مثالا لان الموت لا يطرأ على أهل الآخرة اه (قوله جسم لطيف) أى فهو جسم ذو يدين ورجلين وعينين ورأس وأورد عليه أن من قطع يده يلزم عليه قطع يد الروح وأجيب بانه يعود على الشخص المقطوع بسرعة بدون قطع أو مع قطع ويلتحم وروح كل انسان على صفته (قوله فى وجوب الخ) أى وهو الراجح أى ان الراجح القول بالوجوب (قوله وكفنه) أى وضعه فى الكفن وادراجه فيه (قوله المسلم) أى ولو حكما أى لاجل ان يدخل المحكوم باسلامه تبعا لاسلام سابيه من مجوسى وغير مميز كذا فى شرح شب وعب وانظر ما سيأتى فى قوله ولا محكوم بكفره (قوله بماء مطلق على المشهور الخ) ومقابله ما قاله ابن شعبان من أنه للنظافة قال ويجوز غسله بماء الورد وماء القرنفل (قوله فيحمل قوله الخ) لا يخفى انها أى الآتية بماء مطلق كما سيأتى بيانه وذلك لان السدر يجعل فى وعاء ويخض ثم يعرك به جسد الميت ثم يصب الماء المطلق (قوله وعلى طهارته يجوز) أى بل أولى لرجاء بركته (قوله كان وفاقا) أى بناء على نجاسة ميتة الآدمى (قوله فلا وجه له عند مالك) أى سواء قلنا بنجاسة ميتة الآدمى أو قلنا بطهارتها (قوله فالمبالغة فى الجواز الغير الخ) الاولى الجواز مطلقا (قوله القائل بالحرمة) أى ان حمل كلامه على الحرمة (قوله ان قلنا بطهارته) فهو رد عليه على تقدير أن يكون قائلا بالكراهة

(قوله وتلازما) أى وجودا وعدما (قوله لان التيمم قائم مقام الغسل) فان لم يمكن تيممه أيضا لم يصل عليه وكذا من ترك غسله لكثرة الموتى ومن تقطع جسده بالفعل حيث لم يمكن غسله ولا تيممه ويحتمل ان يقال بالصلاة فى الجميع لوجود الاوصاف (قوله ان من تقطع جسده) أى خيف تقطع جسده (قوله ثم على الايسر) فى شرح شب وهذا كله على جهة الندب والحاصل على القول المعتمد انه بعد أن يتوضأ يغسل رأسه ثم رقبته ثم يغسل شقه الايمن الى ركبته اليمنى ثم الايسر الى ركبته اليسرى بطنا وظهرا ثم يأخذ من الركبة اليمنى الى الاسفل ثم من الركبة اليسرى الى الاسفل (قوله أى حال كون الغسل) المفهوم من غسل تعبدا أى متعبدا به أى مأمورا به من غير علة وقوله أولاجل التعبد لا يظهر لان المعنى انما وجب الغسل لاجل أننا أمرنا به بدون علة ولا لطهوره ومرادنا بالعلة الحكمة والحاصل كما قاله بعض شيوخنا ان التعبد عند أكثر الفقهاء ما لا علة له أصلا وعند أكثر أهل الاصول ماله علة لم نطلع عليها وهذا الخلاف مبنى على الخلاف فى كونه سبحانه وتعالى بجميع أفعاله الموجودة فى الدنيا لا تخلو عن مصلحة تفضلا منه أو يجوز خلوها عنها (قوله اذا لم يوجد مسلم) وأولى لو وجد (قوله وانظره) أى انظر قوله تعبدا مع قوله فيما يأتى أى فان بينهما تنافيا وحاصله أن ما يأتى مشهور مبنى على ضعيف (قوله وقدم الزوجان) ولو أوصى بخلافه فان كن أكثر من زوجة اقترعن فيما يظهر كذا قيل (وأقول) الظاهر التشارك وظاهر كلامهم ان تقديم أحد الزوجين بالقضاء حيث كان يباشر ذلك بنفسه وأما ان لم يباشره وأراد أن يستنيب من يفعل ذلك فلا يقضى له (قوله ان صح النكاح) ظاهره ولو كان فيه خيار كنكاح المحجور عليه من غير اذن وليه له (قوله بالقضاء) ويندب لهما المباشرة (قوله فى غسله) وكذا يقدم الزوج على أولياء زوجته فى انزالها قبرها وفى لحدها ويقضى له بهما الا زوجة فلا تقدم (قوله والا فلا يقدم) بل الحق الاقارب وقوله أى لا ان فسد الخ فى الحقيقة أن المستثنى منه عام أى لا ان فسد فى كل حالة الا فى حالة الفوات وقوله كالدخول أى وكولادة الاولاد فى البعض (قوله لكان أظهر) أى لان المعنى حينئذ ولو كانت الصحة لاجل فوات الفاسد ففوات الفاسد موجب للصحة فلا يضطر لجعله استثناء من المفهوم (قوله وهى ما اذا كانت الخ) وأما اذا كان كلاهما رقيقا فلا يقضى للميت منهما وكذا اذا كانت الزوجة رقيقة والزوج حرا ومات الزوج فلا يقضى لها بتغسيله اذا مات الزوج ولو أذن لها سيدها فى التغسيل • اعلم ان ما ذكر عن سحنون نقله عنه ابن يونس وظاهر ما نقله فى التوضيح عنه أنه لا يقول بالقضاء فيما اذا كانا رقيقين أو أحدهما فى صورة من الصور قال عج ويمكن حمل ما فى التوضيح على ما لابن يونس ولعل الفرق على نقل

ظاهر من كلام المؤلف لقوله بعد وسنيتهما أى الغسل والصلاة (ص) وتلازما (ش) يعنى ان غسل الميت والصلاة عليه متلازمان فمن وجب له التغسيل وجبت له الصلاة بان كان الميت مسلما حاضرا تقدم له استقرار حياة وليس بشهيد ولا فقد أكثره فان فقد شئ من ذلك سقطا ولا يرد أن من تقطع جسده يصلى عليه ولا يغسل لان التيمم قائم مقام الغسل (ص) وغسل كالجنابة (ش) الاجزاء كالاجزاء والكمال كالكمال الا ما يختص به غسل الميت كالتكرار ولا يكرر وضوءه على الراجح ويستفاد مما قلناه من معنى التشبيه انه يبدأ بغسل يدى الميت أولا ثم يزيل الاذى ان كان ثم يوضئه مرة مرة ويثلث رأسه ثم يفيض الماء على شقه الايمن ثم على الايسر (ص) تعبدا (ش) أى حال كون الغسل تعبدا أو لاجل التعبد بدليل تيممه عند عدم الماء قاله اللخمى وعلى التعبد فلا يغسل الذمى المسلم اذا لم يوجد مسلم وعلى النظافة يغسله قال مالك يعلمه النساء الغسل ويغسله وانظره مع قوله وكتابية الا بحضرة مسلم ولما ذكر ان الغسل تعبد خشى أن يتوهم انه يحتاج الى النية لان كل تعبد يحتاج الى نية فذكر ان هذه المسئلة ليست من ذلك بقوله (بلا نية) لان ما يفعله فى غيره لا يحتاج اليها كغسل الاناء من ولوغ الكلب والنضح بخلاف ما يفعله فى نفسه كغسل يديه فى الوضوء فيحتاج اليها (ص) وقدم الزوجان ان صح النكاح الا ان يفوت فاسده بالقضاء (ش) يعنى ان كل واحد من الزوج أو الزوجة اذا مات الآخر يقدم فى غسله على سائر الاولياء ويقضى له اذا نازعه الاولياء لان من ثبت له حق فالاصل ان يقضى له به هذا ان صح النكاح بينهما حصل بناء أم لا الا ان فسد اذ المعدوم شرعا كالمعدوم حسا الا ان يفوت الفاسد بوجه من المفوتات الآتية كالدخول فى بعض صوره والطول فى بعضها فيلحق حينئذ بالصحيح فيقدم فيه الزوجان كما فى الصحيح ثم ان محل تقديم الزوجين حيث لم يكن الحى منهما محرما والا فلا يقدم لقوله فى المدونة لا ينبغى ان يغسل أحد الزوجين المحرمين الآخر فان فعل كره له وأهدى ان أمذى ثم ان الاستثناء من المفهوم أى لا ان فسد الا ان يفوت فاسده ولو قال ولو بفوات فاسده لكان أظهر (ص) وان رقيقا أذن سيده (ش) يعنى أن الحى من الزوجين اذا كان رقيقا يقدم على الاولياء فى غسل الميت ان أذن له سيده فى التغسيل ولا يكفى الاذن له فى النكاح وسواء كان الميت رقيقا مثله أو حرا وظاهره انه يقدم بالقضاء مطلقا وقاله ابن القاسم وقال سحنون ان كان أحدهما أو كلاهما رقيقا فانه يقدم بغير قضاء الا فى صورة واحدة وهى ما اذا كانت الزوجة حرة وهو رقيق وأذن له سيده

ابن يونس أنه اذا كان كلاهما رقيقا ومات أحدهما فلسيد الميت شدة ارتباط يمنع القضاء للآخر ولو كانت الزوجة رقيقة والزوج حرا فلا يقضى لها لان العصمة ليست لها بخلاف العكس فالعصمة بيد الزوج والغسل من توابع الحياة (قوله وكلام الحطاب) أى وكذا كلام الشيخ أحمد يفيدان كلام سحنون مقابل وهو ظاهر المصنف أيضا ولذا ضعف بعض الشيوخ كلام سحنون فيكون المعتمد كلام ابن القاسم (قوله أو وضعت بعد موته) لانه حكم ثبت بالموت فلا يتقيد بالعدة كالميراث ولا يقال بأن الغسل من توابع الحياة لاقتضاء جواز رؤيتها الفرج بعد موته مع انه ممنوع على ما يأتى فيه من الكلام (قوله لان فيه) أى فى التغسيل جمعا وليس فى عدمه الجمع المذكور ومراده بمحرمى الجمع أى بحسب ما كان وأما الآن فلا حرمة بجمع بينهما وهذه علة كافية فى ذاتها وقوله وقد تموت تعليل لقوله جمعا أى انما كان جمعا لانها قد تموت أختها الخ (قوله يحرم فى حال الحياة) أى حياتهما معا (قوله ويكره فى الممات) أى مماتهما معا والحاصل ان فى الغسل جمعا بين محرمى الجمع ولو بحسب ما كان وانما كان جمعا لانه الخ فلذلك أمر بعدم الغسل خيفة أن تموت الثانية فيكون جمعا بينهما فى الممات والجمع بينهما فى حياتهما معا وعماتهما معا منهى عنه اما كراهة أو تحريما (قوله وظاهر كلام المؤلف) أى لانه قال ان تزوج الخ (قوله لانه قد حرم عليه تزويجها) أى لانها صارت زوجة للغير (قوله وفيه تنكيت على المؤلف الخ) وحاصله أن المصنف عبر بالاسم وهو الاحب المسلط على هذا المعطوف مع انه رجحه من نفسه فالمناسب رجح والجواب ان معنى كلامه فى أول الكتاب انه اذا عبر برجح فهو اشارة الى أنه من عند نفسه لا أنه متى كان من عند نفسه يشير له بالفعل هذا والمنقول للمتقدمين انها تغسله وبه قال ابن الماجشون وابن حبيب (قوله أى ويغسل أحد الزوجين صاحبه لا رجعية) لا يخفى ان هذا من عطف المفرد لان رجعية معطوف على أحد وقوله ولا تغسيل الواو للتعليل وفيه ان شرط معطوفها أن لا يكون داخلا فيما قبله ويجاب بأن يراد بأحد الزوجين أى زوجية لا خلل فيها (قوله أى ولا تغسل) حل معنى وذلك لان الواو ليست للمصنف ﴿تنبيه﴾ الظاهر منها يقضى لها وله وكذا المولى منها لان السبب فى كل منهما وهو الزوجية قائم به وان كان مطلوبا بوطء الثانية دون الاولى فانه ممنوع منه قبل الكفارة (قوله الا بحضرة مسلم) ظاهره ولو صبيا (قوله ولو ماتت هى لم يغسلها) وينبغى ولا يدخلها فى قبرها الا أن تضيع فليوارها (قوله عارف بأحكام الغسل) زاد عب ويؤمن معه اقرارها على خلاف ما يطلب فى تغسيله (قوله مشكل الخ) والجواب لا اشكال أى فلا مانع من مراعاة كل من القولين فتدبر وهكذا أجاب بعض الشيوخ ثم ان محشى تت أفاد ما حاصله ان التحقيق ان هذا جار ولو على القول بالتعبد أى فكون الغسل تعبدا لا ينافى موالاة الكافر له على ما مشى عليه المصنف فمالك يقول بأن الغسل تعبد ويقول بتغسيل الكافرة زوجها المسلم (أقول) ولعله لانه لا يتوقف على نية (قوله واباحة الخ) فيه اشارة الى أن مجرد الاباحة كاف وان لم يحصل وطء بالفعل

سيده فى الغسل فيقضى له وكلام ح يفيدان كلام سحنون مقابل وكلام الشيخ عبد الرحمن يقتضى انه الراجح (ص) أو قبل بناء أو بأحدهما عيب أو وضعت بعد موته (ش) هذا فى حيز المبالغة يعنى ان أحد الزوجين يثبت له التقديم على الاولياء ولو حصل الموت قبل بناء أو بأحدهما الحى أو الميت عيب يوجب الخيار لانه بالموت صار كالعدم لفوات الرد أو وضعت بعد موت زوجها فهى أحق بتغسيله وان حلت للغير بالوضع سواء تزوجت أم لا والمبالغة فى المسائل الثلاثة اشارة للخلاف فيها (ص) والاحب نفيه ان تزوج أختها (ش) أى والاحب نفى الغسل حيث ماتت فتزوج أختها أو من يحرم جمعه معها قاله ابن القاسم واشهب لان فيه جمعا بين محرمى الجمع وقد تموت أختها فيجمع بين غسليهما وجمعهما يحرم فى الحياة ويكره فى الممات وهذا يفيدان فعله مكروه لا خلاف الاولى ويفيد انه اذا وطئ أختها بملك اليمين فان الاحب له نفى غسلها أيضا وظاهر كلام المؤلف خلافه وأشار بقوله (أو تزوجت غيره) الى قول ابن يونس وكذلك اذا ولدت المرأة وتزوجت غيره فأحب الى أن لا تغسله لانه قد حرم عليه تزويجها أن لو كان ذلك طلاقا وكان حيا كما قاله ابن غازى وفيه تنكيت على المؤلف فى عدم تعبيره برجح لانه اختيار منه من نفسه (ص) لا رجعية (ش) معطوف على المعنى أى ويغسل أحد الزوجين صاحبه لا رجعية ولا تغسيل لواحد منهما على الآخر وهو مذهب المدونة ويصح رفعه على انه فاعل لفعل محذوف وهو وفعله معطوف على قدم الزوجان من عطف الجمل أى ولا تغسل رجعية لكن لا تعطف الجمل الا على قول ضعيف عند النحويين وكان الاولى قرنه بالواو ويصح جره عطفا على فاعل المصدر المحذوف ويكون هذا محترزه والتقدير وجوب غسل المتأهل الميت لا رجعية الخ (ص) وكتابية الا بحضرة مسلم (ش) أى فتغسل زوجها بحضرة مسلم ويقضى لها بذلك ولو ماتت هى لم يغسلها زوجها المسلم وقوله الا بحضرة مسلم أى شخص مسلم ذكرا أو أنثى عارف بأحكام الغسل وهذا بناء على ان الغسل للنظافة وأما على القول بانه للتعبد فلا تغسله ولو بحضرة مسلم لان الكافر ليس أهلا للتعبد لانه قربة مع ان المؤلف قال فيما تقدم تعبدا وهو مشكل مع حكمه هنا ان الكتابية تغسل زوجها المسلم بحضرة مسلم (ص) واباحة الوطء للموت

(قوله يبيح الغسل الخ) للسيد عليها ولها غسله من غير قضاء على عصبة السيد اتفاقا فلا بد من اذنهم لها فان لم يكونوا أو لم يمكنهم الغسل فالظاهر أنها أحق و يقضى للسيد بتغسيل أمته فيما يظهر لانه املك مع اباحة وطئها اه أفاده محشى تت (قوله وأمة المدبون بعد الحجر عليه) أى لمنعه من وطئها لحق الغرماء قال البساطى وفى منعه من تغسيلها نظر (قوله والامة المتزوجة) و ينبغى منع المخدمة كالمتزوجة وكذا الامة المولى منها ان قيل بدخول الايلاء فى الاماء بمعنى الحلف على ترك وطئها الا المبوب له كذا فى عب وفيه نظر بل الامة المولى منها تغسله كما قال شيخنا وأما المستبرأة فى زمن استبرائها فان كانت ممن تتواضع فلا تغسل من اشتراها ولا يغسلها بخلاف بائعها أى يغسلها ولا تغسله وان كانت ممن تستبرأ فقط ان ماتت غسلها المشترى وان مات هو غسلته وأما المبيعة بالخيار فلا يطؤها واحد منهما ولا تغسل المشترى ولا يغسلها ولا تغسل البائع ان مات وان ماتت غسلها الانقطاع حق المشترى منها بالموت (قوله أو ظهار) قد علمت ان مثله الايلاء الا أن محشى تت قد حقق منع الغسل فى الامة المظاهر منها والمولى منها مقدما للحطاب فى استظهاره المنع لقول النوادر وكل من لا يحل له وطؤها تغسله ولا يغسلها وأما الزوجة المظاهر منها والمولى منها فيقدم كل منهما فى تغسيله صاحبه بالقضاء و يدخل فى كلام المؤلف والفرق بينهما و بين الامة ان الغسل فى الامة منوط باباحة الوطء وفى الزوجين بعقد الزوجية (قوله ثم أقرب أوليائه) ولو كافرا بحضرة مسلم (قوله ثم أجنبى) ولو كافرا بحضرة مسلم (قوله وهل تستره أو عورته) فان لم يوجد ساتر عورته غسلته مع غض البصر ولا يترك الغسل كذا ينبغى (قوله كما عند ابن عرفة) أى فى الصهر وهو المعتمد خلافا لسند (قوله و يقدم محرم الرضاع الخ) أى ومحرم النسب يقدم على محرم الرضاع كما أفاده فى لـ (قوله لكن اختلف الخ) ان قال عب انظر العز والمتقدم هل يقتضى تساوى القولين أو الاول أرجح (أقول) أما العز فمقتضاه أن الاول أرجح الا أن الثانى أرجح بحسب المعنى (قوله يمم لمرفقيه) وجوبا كما هو ظاهر اطلاقهم ولا يفتقر لنية كالغسل (قوله فتجعل الخ) هذا كلام اللقانى وهو بعيد فالاحسن أن يقال ان أقرب مستعمل فى حقيقته بالنظر لما قبل القريب الاخير لان كل واحد أقرب مما بعده بخلاف الاخير فهو قريب لا أقرب فأقرب مجاز فيه (قوله والا فلا) أن وجد بعد الصلاة أو فيها وهذا التفصيل يجرى فيما اذا يممت الرجل الاجنبية ثم جاء الرجل قبل صلاتها أو بعدها أو فيها (قوله وتقطيع الجسد) أى أو بعضه والظاهر أن المراد بالخوف الشك فما فوقه لا ما يشمل الوهم و يرجع فى خوف ذلك لاهل المعرفة (قوله أى يمم عند خوف الخ) رده محشى تت بالنقل الدال على ان المراد التقطيع بالفعل لا خوفه وأما قوله فهو وما يأتى الخ ففيه نظر لان الآتى فى لم يوجد كله بل وجد بعضه ومراده هنا متقطع بالفعل وجد كله (قوله أمكن ماء) أى بأن لم

برق يبيح الغسل من الجانبين (ش) يعنى ان من أبيح له الوطء بسبب الرق واستمرت الاباحة للموت فذلك يبيح الغسل من الجانبين للسيد عليها ولها عليه فيدخل فيه القن وأم الولد والمدبرة ولو كان السيد عبدا واحترز بقوله إباحة الوطء من المكاتبة والمبعضة والمعتقة لاجل وأمة القراض وأمة الشركة وأمة المدبون بعد الحجر عليه على المنصوص والامة المتزوجة خلافا لما فهمه اللخمى عن سحنون فيها ولا يضر تحريم عارض من حيض أو نفاس أو ظهار كما قاله البساطى (ص) ثم أقرب أوليائه ثم أجنبى ثم امرأة محرم وهل تستره أو عورته تأويلان ثم يمم لمرفقيه (ش) أى وان لم يكن أحد الزوجين أو كان وأسقط حقه أو غاب فالرجل الميت أحق بغسله أقرب أوليائه على أبعدهم كالصلاة على الجنازة والنكاح فيقدم ابن فابنه فأب فأخ فابنه فجد فعم فابنه والشقيق وعاصب النسب على غيره و يقرع بين المتساويين ثم ان لم يوجد من ذكر فرجل أجنبى مسلم أو ذمى بحضرة مسلم ثم ان لم يوجد الاجنبى فامرأة محرم ولو كافرة بنسب أو رضاع أو صهر كما عند ابن عرفة كأم زوجته أو زوجة ابنه و يقدم محرم الرضاع على الصهر عند التنازع لكن اختلف اذا غسلته المحرم هل تستر جميع جسد الميت بثوب وهو فهم اللخمى وغيره وهو الذى فى الامهات واختصروها عليه أو انما تستر عورته أى بالنسبة اليها وتقدم أن عورته معها كعورة الرجل مع مثله وهو فهم التونسى و يعضده جواز رؤيتها ما عداها فى الحياة تأويلان ثم ان عدم من تقدم ولم يوجد الا النساء الاجانب يمم لمرفقيه على المشهور وعلى حد ما ير بن منه حيا وقيل لكوعيه ثم ان تقديم الاقرب على القريب بالقضاء وظاهر كلام المؤلف ان الاجنبى بعد أقرب أوليائه وفيه نظر لان الاجنبى بعد جميع الاولياء فتجعل الاضافة بيانية وأقرب ليس على بابه أى ثم قريب هو أولياؤه فينتقل من الفساد للاجمال وهو أخف من الفساد و يعلم التفصيل وهو تقديم الاقرب على أبعد قريب بالوقوف على كلام أهل المذهب (ص) كعدم الماء (ش) يعنى ان الميت اذا لم يوجد ماء يغسل به فانه ييمم وجهه ويديه لمرفقيه وهذا مما يؤيد القول بأن الغسل للتعبد لا للنظافة فلو يمم ثم وجد الماء فان وجد قبل الصلاة غسل والا فلا (ص) وتقطيع الجسد وتزليعه (ش) أى يمم عند خوف تقطع الجسد وتزلعه من صب الماء عليه ومعنى تقطيعه انفصال بعضه من بعض ومعنى تزليعه تسلخه وأما لو كان متقطعا فهو ما يأتى فى قوله ولا دون الجل وكان ينبغى أن يقول وتقطع وتزلع بلا ياء (ص) وصب على مجروح أمكن ماء كمجدور ان لم يخف تزلعه (ش) يعنى

يخف التزلع فقول المصنف ان لم يخف تزلعه لا حاجة له (قوله أو خشى الخ) المناسب بأن يخشى من صب الماء والخوف كما تقدم (قوله الجدرى) بفتح الجيم وضمها وأما الدال فمفتوحة فيهما قروح تنفط عن الجلد ممتلئة ماء ثم تنفتح مصباح وقوله وأول ما ظهر الجدرى أى السبب فى حصول هذا الداء قصة أصحاب الفيل المشار اليها بقوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل الخ لكن يعارض ذلك ما قاله فى المصباح حيث قال و يقال أول من عذب به قوم لوط (٢) ثم بقى بعدهم اهـ (قوله ولف شعرها) أى أدير على رأسها كالعمامة (قوله فوق ثوب) المناسب تحت ثوب والجواب ان المراد بفوق خلف أو ان المعنى حالة كونه ناظرا فوق الثوب ثم لا فرق فى المحرم بين أن تكون محرم نسب أو رضاع أو صهر كما فى شرح شب (قوله لان تشوق الرجل الخ) ولا يرد أن شهوة المرأة أقوى لان كثرة حيائها تمنع من اظهار آثارها (قوله وانظر كيف جاز للرجل الخ) فى عب وانما جاز مسهما للاجنبى دون الحياة لندور اللذة هنا ولا ييمم المصلى الا بعد فراغ تيمم الميت لانه وقت دخول الصلاة عليه (قوله وأشار بقوله ولا يضفر الخ) أى ان قول المصنف ولا يضفر معناه لا يضفر وجوبا فلا ينافى انه يضفر ندبا (قوله ابنة الرسول الخ) هى زينب رضى الله عنها (قوله ناصيتها) شعر مقدم رأسها وقوله وقرنيها جانبيها فان كانت الناصية شعر مقدم الرأس فيكون أراد بالقرنين الشعر الذى على جانبى الرأس ثم ظاهره ان مقدم الرأس وحده ضفيرة و يكون أراد بالجانبين الشعر من الناحيتين بدون أن يتخللهما ضفيرة فلا وسط بين القرنين (قوله غير أنه لا يحلق) من حلق رأسه يحلقه بتخفيف اللام (قوله وعقصه ضفره وليه على الرأس) لا يخفى ان الضفر أعم من حيث صدقه بالشعر وغيره ولا فرق فى الشعر بين كونه غير مضفور على الرأس أو لا بخلاف العقص فانه ضفره على الرأس والظاهر ان قوله وليه تفسير لقوله وضفره فظهر ان العقص فيه خصوص من حيث الشعر ومن حيث كون الشعر ملويا على الرأس (قوله واستحبابا بالنسبة للزوج) فى عب وان زوجا وجوبا وما مشى عليه شارحنا كلام ابن ناجى وما مشى عليه عب قول الشاذلى (قوله واستحضار كونها فرض كفاية) هو واجب ولا يضر الغفلة عنه شيخنا وكذا لا يضر تعدد تركه زاده بعض الشراح كما لا يضر ذلك فى فرض العين وانظر هل ذلك فرض أو مستحب قال التونسى لان القصد عين الشخص فلا يضر جهل صفته (أقول) والذى يتقدح فى الذهن انه مستحب لا واجب وقضية كلام الشارح انه بعض ركن لكن لا يضر الغفلة عنه نظير الفاتحة فانها ركن وأما ترك بعض منها سهوا فانه لا يضر وقضية قوله غفل أنه لو تركه

أن المجدور والمحصوب والمجروح وذا القروح ومن تهشم تحت الهدم وشبههم ان أمكن تغسيلهم غسلوا والا صب عليهم الماء من غير دلك ان أمكن فان زاد أمرهم على ذلك أو خشى من صب الماء تزلع أو تقطع يمموا والمجدور بالدال المهملة والمعجمة وأول ما ظهر الجدرى فى قصة أصحاب الفيل ولم يكن قبلها (ص) والمرأة أقرب امرأة ثم أجنبية ولف شعرها ولا يضفر ثم محرم فوق ثوب ثم يممت لكوعيها (ش) يعنى ان المرأة فيما تقدم كالرجل فيلى تغسيلها الزوج أو السيد فان عدما فالاقرب اليها من أهلها النساء ولو كتابية بحضرة مسلم على ترتيب العصبة فى الرجل فبنت فبنت ابن فالام فالاخت فبنت الاخ فالجدة فالعمة فبنت العم وتقدم الشقيقة على غيرها فان لم يوجد من أقاربها النساء أحد فالمرأة الاجنبية ولو كتابية بحضرة مسلم ثم المحرم من أهلها الرجال يغسلها من فوق ثوب وصفته على ما قال بعض أن يعلق الثوب من السقف بينها و بين الغاسل ليمنع النظر و يلف خرقة على يده غليظة ولا يباشرها بيده ثم ان لم يوجد محرم يممت فى وجهها و يديها لكوعيها وانما يمم الرجل لمرفقيه والمرأة لكوعيها لان تشوق الرجل للمرأة أقوى من عكسه وانظر كيف جاز للمرأة والرجل الاجنبيين لمس وجه الآخر بيده مع انه لا يجوز فى حال الحياة فان قلت يحمل على أن يجعل على يديه خرقة و يضعها على التراب قلت لو كان كذلك لما اقتصر فى التيمم على الكوع وأشار بقوله ولا يضفر الخ لقوله فى العتبية سئل ابن القاسم عن المرأة ذات الشعر كيف يصنع بشعرها أيضفر أم يفتل أم يرسل وهل يجعل بين الاكفان أو يعقص و يرفع مثل ما ترفعه الحية بالخمار فقال ابن القاسم يفعلون فيه ما شاؤا وأما الضفر فلا أعرفه ابن رشد يريد لا يعرفه من الامر الواجب وهو ان شاء الله حسن من الفعل لما روى عن أم عطية قالت توفيت ابنة الرسول عليه الصلاة والسلام فلما غسلناها ضفرنا شعر رأسها فجعلناه ثلاث ضفائر ناصيتها وقرنيها ثم ألقيناها من خلفها وقد روى يصنع بالميت ما يصنع بالعروس غير أنه لا يحلق ولا ينور اهـ والضفر نسج الشعر وغيره عريضا وعقصه ضفره وليه على الرأس (ص) وستر من سرته لركبته وان زوجا (ش) أى وستر الغاسل الميت من سرته لركبته وان سيدا أو زوجا لكن الستر وجوبا بالنسبة للاجنبى واستحبابا بالنسبة للزوج والسيد فالمبالغة مشكلة لان ما قبلها الستر فيه واجب الا أن تحمل على ما اذا كان مع أحد الزوجين معين (ص) وركنها النية وأربع تكبيرات وان زاد لم ينتظر والدعاء ودعا بعد الرابعة على المختار وان والاء أو سلم بعد ثلاث أعاد وان دفن فعلى القبر وتسليمة خفيفة وسمع الامام من يليه (ش) الضمير فى ركنها عائد على الصلاة على الميت المتقدم ذكره فى أول الباب وذكر المؤلف ان أركانها أربعة منها النية وهى قصد الصلاة على هذا الميت خاصة واستحضار

(٢) قوم لوط كذا فى نسخ الحاشية والذى فى المصباح قوم فرعون كتبه مصححه

عمداأوجهلاانه يضر والظاهرأنه لايضر (قوله ولوصلى عليها على انها أنثى الخ) وكذالوصلى ولايدرى أرجل هوأوامرأة فالصلاة مجزئة ان شاءذكر ونوى الشخص أوالميت وان شاءأنث ونوى الجنازة أوالنسمة وان علم أثناء الصلاة بتعيينه خصه فيمابقى بمايدعى له به وان حصل التعدد ولم يعلم من يصلى عليه قال من أصلى عليه لوقوع من على المذكر والمؤنث والمفرد والجمع والخنثى والمشكل حيث كان خنثى (أقول) والظاهر انه اذاصلى على انه زيد فتبين انه عمروأو بالعكس لايضر مالم يقصده بالخصوص وفى شرح عب ولو كانت الجنازة واحدة وظن المأموم كالامام انهم جماعة فان الصلاة تجزئ لان الجماعة تتضمن الواحد وأماالوظن الامام انها واحدة وظن المأموم انهم جماعة فاذاهم جماعة فانهم اتعادحتى من المأموم لان صلاتهم مرتبطة بصلاة امامهم وكذا تعادان كان فى النعش اثنان وظنهما واحدا ونوى الصلاة عليه فقط فتعاد عليهما ان لم يعينه باسمه لئلا يلزم الترجيح بلامرجح فان عينه أعيدت على غيره (قوله ولوصلى عليها على انها أنثى الخ) أقول مالم يقصد خصوص كونها أنثى فيمايظهر (قوله وانعقد الاجماع فى زمن عمرالخ) اعلم أنه قداختلفت الصحابة فيه من ثلاث الى تسع ثم انعقد الاجماع فى زمن عمر على أربع وان زاد الامام خامسة عمدافى شرح شب والزيادة مكروهة (قوله ولاينتظره) أى لان التكبير فيها ليس بمنزلة الركعات من كل وجه وأيضا الخامسة فى فرض العين زائدة اجماعا والزيادة هنا قيل بها للاختلاف فى تكبيراتها من ثلاث الى تسع فان انتظر فينبغى عدم البطلان وهل انتظاره حرام أومكروه وهو الظاهر وحرر (قوله وان زادهاسهوا) ومثل السهو الجهل فيمايظهر فان لم ينتظر على ذلك فينبغى الصحة وانظر لولم يعلم هل زادعمدا أوسهوا والظاهر انه يحمل على مااذازادسهوا كماقال عج وكلام محشى تت يقوى كلام السنهورى فانه قال امالوزادسهوا فانه ينتظروجوبا ويسبح به لكن قام لخامسة هذامقتضى المذهب اه (قوله كما قاله بعض) وهو الشيخ سالم (قوله يحمل على ظاهره الخ) ويدخل فى كلامه المسبوق فيأتى بماسبق به ولاينتظره حتى يسلم فان انتظر فينبغى الصحة كماتقدم (قوله وفيه نظر) لان الصلاة صحيحة عليه وعليهم وسكت الشارح عمااذانقص وحاصله كمافى بعض الشراح انه ان نقص انتظر حيث كان سهوا ولايكلمونه بل يسبحون قال سحنون فان لم يتنبه وتركهم كبروا وصحت صلاتهم ان تنبه عن قرب والابطلت صلاتهم تبعا لبطلان صلاته كماهوالاصل كذافى عب وفيه خلل لانه على مذهب سحنون الذى لايقول بالكلام ان صلاتهم صحيحة وان لم يتنبه عن قرب ويكلمونه على كلام غير سحنون فان نقص عمداوهو يراه مذهبالم يتبع وأتمواأربعاوانظر اذا نقص عمدادون تقليد فهل هو بمنزلة نقصه سهوالان ثم من يقول بأن التكبير ثلاثاأو تبطل عليهم ولوأتوا برابعة لبطلانها على الامام اه لكن سيأتى عندقوله أوسلم بعدثلاث مايفيد الثانى كماأفاده فى لـ (قوله ومنها الدعاء بعد كل تكبيرة) أى حتى من المأموم فليس كالفاتحة فى حق المأموم لان المقصود كثرة الدعاء قال فى لـ وحدعندى مانصه والدعاء كله هو الواجب اذا كان خاصابالميت وأماما كان متعلقا بالغيرفستحب اه ﴿تنبيه﴾ ظاهر المذهب كراهة الفاتحة فاذاقرأها للخروج من خلاف الشافعى أى قرأها بعد التكبيرة الاولى فالمتعين عليه طلبه بدعاء قبلها أو بعدها (قوله حتى بعد الرابعة) أى وجوبا والمشهور خلافه وهو انه لايدعو بعد الرابعة وهو قول الجمهور فذكر المصنف اختياره للتنبيه على قوته فقط فى الجملة لالكونه هو المشهور عنده لان الظن انه لايخالف الجمهور (قوله فاغتفروا الذلك ترك الدعاء) فان قيل الدعاء واجب من غير نزاع والصلاة على غائب مكروهة فكيف يترك الواجب خوفامن ارتكاب مكروه فالجواب أن يقال لعل ترك الدعاء مبنى على حرمة الصلاة على غائب وهو أحد قولين (قوله وكان أبوهريرة يتبع الجنازة) قال فى لـ ثم ان ظاهر ماتقدم ان دعاء أبى هريرة هذابعد كل تكبيرة وذكره ابن عرفة بعد التكبيرة الاولى وذكر بعد كل من الثلاث غيرها دعاء يخصه فراجعه ان شئت وظاهر ماتقدم أيضا انه فى الصغير والكبير وينبغى اختصاصه بالكبير وأما الصغير فيدعو بدعائه

كونها فرض كفاية ولايضر اذاغفل عن هذا الاخير ولوصلى عليها على انها أنثى فوجدت ذكرا أو بالعكس أجزأت ومنها أربع تكبيرات كل تكبيرة بمنزلة ركعة وانعقد الاجماع فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه على الاربع حتى صارت الزيادة عليها شعارأهل البدع فان زاد الامام خامسة عمدا أو براها مذهبا فان المأموم يسلم قبله ولاينتظره وان زادهاسهوا انتظروه حتى يسلموا بسلامه كماقاله بعض بلفظ ينبغى وهو خلاف ظاهر مانقله المواق عن اللخمى وخلاف ظاهر كلام المؤلف فان كلامه شامل لمن زاد عمداأوسهوا وعلى هذا فقول المؤلف وان زاد لم ينتظر يحمل على ظاهره من شموله لمن زاد عمدا أوسهوا وهو يرى الزيادة مذهبا أم لا وفى بعض النقار برانه ان زاد خامسة عمدا ومذهبه انه أربع ان صلاته تبطل دون صلاة مأمومه اه وفيه نظر ومنها الدعاء بعد كل تكبيرة حتى بعد الرابعة على مختار اللخمى وأقل مايجزئ فى كل تكبيرة اللهم اغفر له فقولهم فيماأتى به المسبوق التكبيران لم تترك أى لئلا تكون الصلاة على غائب فاغتفروا لذلك ترك الدعاء ابن ناجى يحمل نقل عبد الحق عن اسمعيل القاضى قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة على المستحب لاالوجوب اه وكان أبوهريرة يتبع الجنازة فاذاوضعت كبر وحمدالله تعالى وصلى على نبيه عليه الصلاة والسلام ثم قال اللهم انه

وانظر أدعية الصغير وغيره فى عب (قوله هذا أحسن ماسمعت من الدعاء) أى لقصره وافادته (قوله فان سوى عليه التراب) انظر ماالمراد بالتسوية هل هى تمام وضع التراب أومجرد وضعه والظاهر أن المراد وضع أغلبه (قوله فيصلى على القبر) ولايخرج وان لم يطل وهذا أى قوله وان دفن خاص بالثانية وأما الاولى وهى الموالاة فليس معها اعادة كمانقله الشارح وغيره خلافا لتت وارتضى ذلك محشى تت ثم ان كلام المصنف فى الثانية ضعيف اذ المعتمد انه فى الثانية وهى مااذااقتصر على بعض التكبيرانها تعاد مالم يدفن فان دفن ترك كمايعلم من نص المواق وقواه محشى تت والحاصل أن قوله أعاد عام فى الاولى وغيرها وقوله وان دفن الخ خاص بالثانية ومع الخصوص هو ضعيف وهذا خلاف ماعليه شارحنا من رجوع قوله وان دفن لهما معا (قوله ومثله مااذاسلم بعد ثلاث تكبيرات) أى أواثنتين سهوا وطال ومثله جهلا والحاصل انه اذاوالى أوسلم من اثنتين مثلا سهوا أوجهلا وقرب الامر يرجع بالنية وان طال بطلت وكذا عمدا مطلقا واذاقلنا ابنى فى الاولى فالظاهر انه يبنى على تكبيرة واحدة لان الرابعة صارت أولى لبطلان ماقبلها كمافى الصلوات الخمس كذا فى شرح شب (قوله وصوب ابن ناجى أنه يرجع بتكبير) والظاهر انه يحسبه انظر هل رجوعه بتكبير على الاول حرام اومكروه وكذا على قول ابن ناجى هل رجوعه بتكبير واجب اولا (قوله ويسمع الامام بها نفسه) هذامعنى خفيفة والحاصل ان الخفة انما هى بالنسبة للمأموم وأما الامام فيسمع جميع من خلفه وارتضى عج أن المراد من يليه أى فى الصف الاول فقط لاجميعهم ولا يرد المأموم على امام ولاعن يساره وعلى كلام عج فيصح الوصف بالخفة بالنسبة له بمعنى انه لايزيد على من فى الصف الاول (قوله واذا سمع من يليه فلابأس به) ليس المراد أنه جائز مستوى الطرفين اذهو خلاف الاولى أومكروه ولما علمت من أن الخفة مندوبة وهى بالنسبة للمأموم ويمكن أن يكون الشارح أراد بالخفة انه يخطفها ولايمدها فقرره شيخنا (قوله وصبر المسبوق للتكبير الخ) وجوبا أى يصبر اذا تباعد والبعد فراغ المأمومين من التكبير كماأفاده محشى تت فان لم يصبر لم تبطل صلاته ولكن لايعتد بها عند الاكثر (قوله بأن فرغ) احترازا عمااذاأدركهم فى التكبير فانه يكبر ويدخل معهم من غيرصبر (قوله كالقاضى لجميع الصلاة) أى فيلزم عليه تكرير الصلاة على الميت ويظهر انه يطالب بالقطع حينئذ وقوله عن مالك يدخل قال بعض الشراح والاول هو المناسب للمذهب لئلا تتكرر الصلاة لانه يكون كالمفتتح لصلاة على جنازة صلى عليها وانظر لوشك أهى ثالثة أوهى رابعة هل يدخل أو يترك لتحقق انها رابعة واذادخل فى هذه الحالة على انه لايدخل فانظر هل تصح صلاته (قوله ودعا ان تركت) أى وجوبا كمافى شرح شب ﴿تنبيه﴾ ماذكره المصنف من التفصيل مخالف لمذهب المدونة الذى هو المعتمد كمايفيده ابن عرفة من أنه يواليه مطلقا وبقى على المصنف ركن خامس وهو القيام وظاهر سند انه فرض على القولين فى صلاتها (قوله وكفن الخ) فيه تقريران فى الشارح حاصل الاول ان الميت لوكان صاحب مال فقال القاضى أوأحد الورثة يكفن فى الثياب الشريفة وقالت الورثة أو بعضها نكفنه فى ثياب ليست بتلك الصفة فينظر له باعتبار حال حياته فان كان يلبس الثياب الشريفة فى الجمعة فيقضى بثياب شريفة يكفن فيها والافيقضى بماقالته الورثة

عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد أن لااله الا أنت وأن محمدا عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيأ فتجاوز عنه اللهم لاتحرمنا أجره ولاتفتنا بعده قال مالك هذا أحسن ماسمعت من الدعاء على الجنازة اه وان والى التكبير ولم يفصل بينهن بدعاء وان قل أعاد الصلاة مالم تدفن فان سوى عليه التراب فيصلى على القبر ومثله مااذاسلم بعد ثلاث تكبيرات أوأقل سهوا وطال أمالوقرب فانه يرجع بالنية ويتم التكبير ولايرجع بتكبير لئلا يلزم الزيادة فى عدده فان كبر حسبه فى الاربع قاله ابن عبد السلام وصوب ابن ناجى انه يرجع بتكبير كمافى الفريضة ومنها تسليمة واحدة يسمع الامام بها نفسه ومن يليه و يسمع بها المأموم نفسه فقط واذاسمع من يليه فلابأس به وظاهر كلام المؤلف ان الركن تسليمة خفيفة وليس كذلك فان الركن هو التسليمة والخفة مندوبة وكذلك تسميع من يليه والمراد بمن يليه جميع من يقتدى به كمايفيده كلام المواق (ص) وصبر المسبوق للتكبير (ش) يعنى انه اذاجاء شخص وقد كبر الامام وتباعد بأن فرغ المأمومون من التكبير فلايكبر الآن والامام مشتغل بالدعاء بل ينتظره ساكتا أوداعيا الى أن يكبر الامام فان كبر دخل معه لان التكبيرات كالركعات ولايقضى ركعة كاملة فى صلب الامام وقيل يكبر ويدخل كصلاة العيد ورواه مطرف وقال به واختاره ابن حبيب ومن المتأخرين ابن رشد وسند ومفهوم قوله للتكبير انه لوسبق بالرابعة أى سبقه الامام والمأمومون بتكبير الرابعة ولم يبق الا السلام لايدخل معه وصوبه ابن يونس قال سند لانه فى حكم التشهد والداخل حينئذ كالقاضى لجميع الصلاة بعد السلام وعن مالك يدخل ويكبر أربعا (ص) ودعا ان تركت والاوالى (ش) يعنى ان المسبوق اذاسلم الامام فانه يدعو بين تكبيرات قضائه ان تركت الجنازة ويخفف فى الدعاء الا أن يؤخر رفعها فيتمهل فى دعائه وان رفعت فورا فانه يوالى بين التكبير ولايدعو لئلا تصير صلاة على غائب ويؤخذ من هذا التعليل ان الدعاء حينئذ مكروه (ص) وكفن بملبوسه لجمعة

أو بعضها الثانى أن معنى كفن أى ندب أن يكفن والمعنى أن من كان يشهد مشاهد الخير ومات وعنده الثياب التى كان يشهد فيها مشاهد الخير فانه يستحب للورثة أن يكفنوه فى تلك الثياب وظاهر ذلك ولو كانت قديمة وحينئذ فلا قضاء فى تلك الصورة ولا معنى للقضاء بذلك لانهم لو اختلفوا فى تلك الحالة وكانت قديمة فلا يقضى بها اذا كان يشهد مشاهد الخير فى الثياب الجديدة كما قرره شيخنا (قوله و يحتمل انه بيان لما يستحب الخ) أى والندب فى المصنف متعلق بالورثة (قوله اما ما يتعلق بالاعيان) محترز الذمة ثم فى عبارته شئ وذلك ان أول كلامه يقتضى أن دين المرتهن انما تعلق بالذمة وآخره يقتضى أنه تعلق بالاعيان الا انه لم ينحصر فيها و يمكن أن يقال ان فيه شائبتين تعلق الذمة وتعلق العين فتعلق العين من حيث ان المرتهن مقدم على غيره وتعلق الذمة من حيث انه لو فضل له فضلة من دينه يرجع بها على المدين بخلاف العبد الجانى فهو منحصر وذلك لانه لو فضل للمجنى عليه فضلة لكون العبد الجانى المسلم للمجنى عليه لم يوف بارش الجناية فان المجنى عليه لا يرجع بالفاضل (قوله أونبش) المناسب أن يقول بأن ينبش (قوله عوض) مفهومه لو وجد قبل ان يعوض يكفن فيه البساطى ان أمكن تداركه والا ورث ولو جمع له ثمن كفن فيكفنه رجل رد ما جمع لاربابه ولا يأخذه الورثة ولا الغرماء الا أن يدعه أربابه لهم فان لم يعرف أربابه تصدق به عنهم لقول مالك ومن عليه دين لا يعرف صاحبه تصدق به عنه (قوله ورث ان فقد الدين) قال فى ك انما نبه على ذلك مع العلم انه لا ارث مع الدين خشية أن يتوهم انه لما لم يكن للغرماء المنع منه فيقدم على ديونهم لا يتعلق لهم به حق وانظر هل تدخل الوصايا فيه ك (قوله من أب على ابنه أو ابن على أبيه) فلو اجتمعا كما لو هلك زمن وله ابن وأب لم تسقط عنه نفقته لزمانته قال الجزولى فكفنه على ابنه وهو بفقدان النفقة لو كانت أولا على الاب لزمانة الولد ثم حدث للزمن ولد موسر فان نفقته تنتقل على ابنه ولومات والد شخص وولده فقال الشارح بهرام وغيره فى النفقات قيل يتحاصان وقيل يقدم الابن اه وهو الصواب اه ثم التحاصص فى الكفن اذا كان يحصل لكل ما يستر به عورته أى يحصل لكل مما يكفن به ما يستر عورته (قوله كفن به العبد) أى اذا ماتا معا أو تقدم موت أحدهما على الآخر ولم يعلم عين المتقدم أو علم عين المتقدم وكان العبد وأما لو كان السيد فيكفن العبد من علكه بعد موت سيده بناء على انتقالها بمجرد الموت وكذا يظهر على الآخر وسيأتى القولان فى اليمين (قوله بدليل قوله والفقير) أى لان قوله والفقير من بيت المال معناه والشخص الذى لا مال له ولا نفقته لازمة لاحد فان كان لا مال له ونفقته تلزم انسانا ولم يجرها عليه بالفعل ثم مات فان كفنه ومؤن تجهيزه تلزم ذلك الانسان اعتبارا بوجوب الانفاق لا بالاجراء بالفعل فهو ليس فقيرا بالاعتبار المذكور (قوله وهو قول ابن القاسم) ومقابله ما لمالك من أنه تلزمه لانه من لوازم العصمة وله أيضا ان كانت موسرة فعليها والا فعليه ونسبه فى الرسالة لسحنون ومحل الخلاف اذا دخل أو دعى الدخول وهى مطيقة والا فهو عليها باتفاق وذكر فى ك عن

(ش) يحتمل انه بيان لصفة الكفن أى اذا تشاح الورثة فى الكفن قضى بتكفينه بملبوسه فى الجمعة و يحتمل انه بيان لما يستحب له أن يحرص على التكفين فيه وعلى الاول يقدر مضاف أى بمثل ملبوسه لجمعة وعلى الثانى كان ينبغى له أن يقول لجمعة ليدخل ثياب جمعته وصلاته واحرام حجه وأعياده وما شهد به مشاهد الخير والاحتمالان صحيحان (ص) وقدم كمؤنة الدفن على دين غير المرتهن (ش) يعنى ان الكفن يتقدم من رأس المال لا بقيد كونه ملبوس جمعته كمؤن المواراة من غسل وحمل وحفر وحراسة ان احتيج اليها على كل ما يتعلق بالذمة من الديون غير دين المرتهن الحائز لرهنه اما ما يتعلق بالاعيان سواء انحصر فيها كالعبد الجانى وأم الولد وزكاة الحرث والماشية أولم ينحصر فيها كدين الرهن فقدمة على الكفن ومؤن التجهيز ولو كان الكفن مرهونا فالمرتهن أحق به لانه حازه عن عوض والالم يكن للمحوزة ثمرة وأشار بقوله (ولو سرق) الى أن الكفن مقدم على غيره ولو سرق ما كفن به أولا أونبش القبر ولو بعد قسم المال ابن القاسم ولا يعاد غسله ولا الصلاة عليه (ص) ثم ان وجد وعوض ورث ان فقد الدين (ش) يعنى أن الكفن اذا وجد بعد ان سرق أو ضاع وقد كان الورثة أو غيرهم عوضوه فانه يورث ان لم يكن على الميت دين والا فالدين أحق (ص) كأكل السبع الميت (ش) تشبيه فى الحكم مع قلب الصورة وهى ما اذا فقد الميت وبقى الكفن فيورث مع فقد الدين (ص) وهو على المنفق بقرابة أو رق (ش) يعنى أن ما ذكر من الكفن ومؤن التجهيز يجب على المنفق على الميت بسبب قرابة من أب على ابنه أو ابن على أبيه أو بسبب رق من قن أو من فيه شائبة ولو مكاتبا لان نفقته على سيده تركه فيها جزأ من الكتابة ولو مات شخص وعبده ولم يخلف السيد الا كفنا واحدا كفن به العبد لانه لاحق له فى بيت المال بخلاف السيد له حق فيه والمراد بالانفاق القدرة عليه لا الجارية بالفعل بدليل قوله والفقير من بيت المال و يلزم ما لك البعض من الكفن بقدر ملكه منه (ص) لا زوجية (ش) يعنى أن الكفن وما معه من المؤن لا يكون تابعا للنفقة الا من جهة القرابة والرق وأما من جهة الزوجية فلا ولهذا لا يجب على الزوج أن يكفن زوجته ولو كانت فقيرة وهو قول ابن القاسم ونسبه فى الجواهر لسحنون نظرا

اللخمى ان فقد ساتر كله بدئ بستر عورته الى ركبته وما فضل الى ما فوق ذلك الى صدره اه (قوله ولا مرصد) بضم الميم من أرصد (قوله يعنى أنه يندب لمن حضرته أسباب الموت الخ) فيه اشارة الى أن الضمير فى قوله ظنه أى الميت لا بمعنى من قام به الموت بل بمعنى من حضرته أسباب الموت وعلامته وأطلق عليه ميتا باعتبار المآل (قوله وعلامانه) عطف تفسير (قوله يستحب غلبة الخوف) أى ما لم يؤد الى يأس والا كان مذموما وربما كان كفرا ثم اعلم أن هذه طريقة الجمهور ورجح بعضهم تقديم الرجاء مطلقا لاحتمال طروق الموت فى كل نفس وهجومه فى كل لحظة وبعبارة أخرى وهل الافضل للشخص تغليب الرجاء لئلا يغلب عليه اليأس من رحمة الله أو الخوف لئلا يغلب عليه داء الامن من مكر الله أو ان كان عاصيا فالخوف أفضل وان كان مطيعا فالرجاء أفضل أو ان كان قبل الذنب فالخوف أفضل وان كان بعده فالرجاء أفضل أو ان كان صحيحا فالخوف أفضل وهو المختار عندنا والذى عند الشافعية أنه يكون رجاؤه وخوفه مستويين وان كان مريضا فالرجاء لقوله صلى الله عليه وسلم لا يموتن أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى أخرجه ابن أبى الدنيا فى كتاب حسن الظن (قوله لان ثمرة الخوف تتعذر حينئذ) أى التى هى العمل الا أن قضية التعذر أنه كان ينتفى الخوف رأسا مع ان قضية التعبير ان هنالك خوفا (قوله لانهما) كذا فى نسخته أى الرجاء والخوف كجناحى طائر اذا مال أحدهما أى انخفض وتلف سقط الطائر كذلك الرجاء والخوف اذا مال أحدهما أى ذهب وتلف هلك الشخص (أقول) وبعد فهذا يدل لمذهب الشافعى أنهما يكونان على حد سواء لا لمذهبنا الذى هو مذهب الجمهور أن يكون الخوف أفضل (قوله وتقبيله عند احداده) كان ينبغى أن يقول وعند احداده بالواو لان هذا مندوب ثان كما فى ك وسببه نظر الملك الذى ينزل فيه الملائكة لقبض الروح أولان الروح اذا خرجت يتبعها البصر كما ورد فى الخبر وروى ابن القاسم كراهته لانه لم يفعل به صلى الله عليه وسلم (قوله وشخوصه) أى ارتفاعه وهو عطف تفسير على ما قبله (قوله وظاهره أنه لا يجعله على شقه الايسر) أى قبل الظهر (قوله من جريه على القولين فى صلاة المريض) اعلم أن الاقوال فى صلاة المريض أربعة قيل الجنب الايمن ثم الايسر ثم الظهر قاله ابن المواز وغيره وقيل الظهر مقدم على الايسر قاله ابن القاسم وقيل ان الظهر والجنب الايمن سيان لا مزية لاحدهما على الآخر وقيل ان الظهر مقدم على الجنب الايمن نقله ابن محرز عن أشهب وابن مسلمة وكلها على جهة الاستحباب اه وهذه الاقوال ذكرها ابن الحاجب فى صلاة المريض ثم لما جاء فى ذلك الموضع قال وكيفية التوجه كالقولين فى صلاة المريض فقال المصنف فى التوضيح أى بتقديم الايمن على الاستلقاء أو الاستلقاء فأشار الى قولين من الاقوال الاربعة باعتبار مبدإ ما يفعل فاذا علمت ذلك فلا يظهر قول الشارح وما فى التوضيح الخ ولو قال ولو جرى على صلاة المريض المتقدمة لقال على أيمن ثم أيسر ثم ظهر لكان أحسن وظهر من ذلك أن المصنف انما مشى على قول ابن القاسم فى صلاة المريض من حيث تقديمه الظهر على الايسر و يكون فى عبارته حذف أى ثم أيسر (قوله وانما أسقط الايسر) أى كأن يقول ثم ظهر ثم أيسر الذى هو أحد الاقوال (قوله الحائض) ومثله النفساء (قوله والكلب) غير المأذون فى اتخاذه أو مطلقا على الخلاف فى ذلك (قوله للميت) كذا فى نسخته ملحقة متعلقة بتجنب أى تجنبها الميت لا البيت وهو مرتبط بالصبى وما أشبهه كالثوب النجس وليس راجعا لما قبله لان المراد بتجنب الحائض والجنب له أن لا يكونا فى البيت الذى هو فيه وكذا يقال فى تجنب الكلب والتمثال وأما الثوب النجس والصبى الذى يعبث ولا يكف اذا نهى فالمراد بتجنبهما بعدهما عنه وكذا يقال فيما أشبههما (قوله كونه طاهرا) أى من الخبث (قوله سمتا) أى هيئة (قوله وخلقا) كذا فى نسخته

الى انقطاع العصمة (ص) والفقير من بيت المال والا فعلى المسلمين (ش) وكذا قال ابن شاس ونصه ومن لا مال له يكفن من بيت المال فان لم يكن بيت مال بريدا وكان ولا يمكن الوصول الى شئ منه فكفنه على كافة المسلمين كفاية ان لم يكن وقف ولا مرصد ولما أنهى الكلام على الواجبات شرع فى الكلام على المندوبات وبدأ منها بمندوب المريض ومن حضر وقت موته و بعده فقال (ص) وندب تحسين ظنه بالله (ش) يعنى انه يندب لمن حضرته أسباب الموت وعلاماته أن يحسن ظنه بالله تعالى عياض يستحب غلبة الخوف ما دام الانسان فى مهلة الامل فاذا دنا الاجل وانقطع الامل استحب غلبة الرجاء قال غيره لان ثمرة الخوف تتعذر حينئذ اه ان قيل لم كان تحسين الظن بالله مستحبا مع انه يجب تحسين الظن بالله تعالى أبدا لانهما كجناحى الطائر اذا مال أحدهما سقط فالجواب انه يزيد تحسين ظنه بالله عند الموت فلا تعارض (ص) وتقبيله عند احداده على أيمن ثم ظهر (ش) أى و يندب لمن حضر عند مريض تقبيله على شقه الايمن الى القبلة عند احداد بصره وشخوصه الى السماء فان لم يقدر فعلى ظهره ورجلاه للقبلة وظاهره انه لا يجعله على شقه الايسر ونحوه فى الطراز وما فى التوضيح من جريه على القولين فى صلاة المريض يقتضى انه يجعل على أيمن ثم أيسر ثم ظهر وانما أسقط الايسر واقتصر على الايمن تفاؤلا انه من أصحاب اليمين لا من أصحاب اليسار (ص) وتجنب حائض وجنب له (ش) أى وندب تجنب الحائض والجنب والكلب والتمثال وكل شئ تكرهه الملائكة والصبى الذى يعبث ولا يكف اذا نهى للميت و يندب كونه طاهرا وما عليه طاهر وأن يحضر عنده طيب وحضور أحسن أهله وأصحابه سمتا وخلقا ودينا

لفظة واحدة وبعدها محتملة لفتح الخاء وضمها وفى لـ تكرارها فيكون أحدهما بفتح الخاء والآخر بضمها وكأن السمت يرجع لسكون الجوارح والرزانة فيكون مغايرا للتخلق بالوجهين (قوله وان لا يترك من يبكى) أى يبعدهما عنه لا عن البيت كما يستفاد من عبارة لـ (قوله برفع صوت) أى وأما اذا كان يبكى لا برفع صوت فانه لا يبعد (قوله اللهم أجرنى الخ) قال فى المصباح من بابى ضرب وقتل وآجره بالمدلغة ثالثة اذا أثابه (قوله وأعقبنى) من أعقب فهو بفتح الهمزة وكسر القاف (قوله بأن يقال بحضرته) ولا يقال له قل لئلا يوافق ذلك قوله لا لرد فتنة الشياطين أو ابليس وأورد على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام قال لأبى طالب قل لا اله الا الله كلمة أحاج لك بها عند الله تعالى ورد بأن هذا لم يكن سبق منه قولها الكفره واذا قالها لا تعاد عليه الا أن يتكلم بكلام أجنبى فتعاد لتكون آخر كلامه لخبر من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة ولا يتحير

تجهيزه وتلقينه كلمة التوحيد برفق وكثرة الدعاء له وللحاضرين لان الملائكة يؤمنون وهو من مواطن استجابة الدعاء وأن لا يترك من يبكى برفع صوت وقول إنا لله وإنا اليه راجعون اللهم أجرنى فى مصيبتى وأعقبنى خيرا منها وابعاد النساء لقلة صبرهن واظهار التجلد ان حضر من الرجال (ص) وتلقينه الشهادة وتغميضه وشد لحييه اذا قضى (ش) يعنى ومما يستحب أيضا تلقينه الشهادة بأن يقال بحضرته أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله لحديث لقنوا موتاكم لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ليكون ذلك آخر كلامه وليطرد به الشياطين الذين يحضرونه لدعوى التبديل والعياذ بالله تعالى ولا يلقن الا بالغ وظاهر الرسالة مطلقا وينبغى أن يلقنه غير وارثه ان وجد والا فأرأفهم به ولا يلح عليه ولا يقال له قل ويسكت بين كل تلقينة سكتة ومما يستحب أيضا تغميضه لان فتح عينيه يحصل به قبح منظره ومما يستحب أيضا أن يشد لحييه الاسفل مع الاعلى بعصابة عريضة ويربطها من فوق رأسه لئلا يسترخى لحياه فيفتح فاه فيدخل الهوام منه الى جوفه ويقبح بذلك منظره فقوله اذا قضى راجع لهما أى اذا تحقق قضاؤه أى موته ولذا عبر باذا دون ان لان اذا للتحقق وعلامات الموت أربع انقطاع نفسه وإحداد بصره وانفراج شفتيه فلا ينطبقان وسقوط قدميه فلا ينتصبان ومن علامات البشرى للميت أن يصفر وجهه ويعرق جبينه وتذرف عيناه دموعا ومن علامات السوء أن تحمر عيناه وتربد شفتاه ويغط كغطيط البكر اه وتربد بالباء الموحدة بعد هاء الـ مشددة قال فى القاموس الربدة بالضم لون الى الغبرة (ص) وتليين مفاصله برفق (ش) أى عقب موته فيرد ذراعيه لعضديه وفخذيه لبطنه تسهيلا على الغاسل (ص) ورفعه عن الارض (ش) أى كسرير خوف إسراع الفساد والهوام فيحصل له التشويه ونحن مأمورون بحفظه قبل الدفن (ص) وستره بثوب (ش) أى وندب ستره بثوب زيادة على ما عليه حال الموت وقال بعضهم انما أمر بتغطية وجه الميت لانه ربما يتغير تغيرا وحشا من المرض فيظن به من لا معرفة له ما لا يجوز (ص) ووضع ثقيل على بطنه (ش) أى ومما يستحب أيضا وضع شئ ثقيل على بطنه كسيف أو حديدة أو غيرهما فان لم يكن فطين مبلول قال حلولو فى قوله وتليين مفاصله برفق ورفعه عن الارض ووضع ثقيل على بطنه ما ذكره من هذه المندوبات لم أر من نبه عليها من الاصحاب وهى منصوصة للشافعية وأنكر ابن عرفة ما ذكره ابن عبد السلام عن المذهب من وضع الحديد على بطنه اه وما ذكره حلولو أخص مما ذكره ابن عرفة (ص) واسراع

تجهيزه

من عدم قبول المحتضر لما يلقنه لانه يشاهد ما لا يشاهدونه (قوله أشهد الخ) أى فأراد المصنف بالشهادة الشهادتين فاكتفى بذكر إحداهما عن الاخرى أو ان الشهادة صارت علما على مجموعهما معا ولا يشترط قوله أشهد لقوله فى الحديث لقنوا موتاكم لا إله إلا الله ﴿تنبيه﴾ التلقين مندوب كذا فى متوجه على أهل البيت ثم على غيرهم على التدريج الاقرب فالاقرب أفاده الابى (قوله ولا يلقن الا بالغ) بالبناء للمفعول هذا للنووى والمعتمد الاطلاق كما تفيده عبارة عج (قوله ولا يلح عليه) بالجيم كذا فى نسخته وفى غيره من الشراح بالحاء المهملة (قوله ومما يستحب أيضا تغميضه) قال فى لـ وينبغى أن يلى ذلك أرفق أوليائه بأسهل ما يقدر عليه عن النووى من لم يغمض عند موته وبقى مفتوح الجفنين والشفتين جبذه شخص بعضديه وآخر بابهامى رجليه فانهما ينطبقان (قوله منظر) بفتح الظاء (قوله ومن علامات البشرى) الظاهر انه أراد بها علامات أهل الخير الذين لا يلحقهم عذاب وأراد بعلامات السوء الموت على الكفر ويكون ما كناه عن علامات السوء مع الاسلام (قوله وتذرف) من باب ضرب أى دمعت (قوله ويغط) من باب ضرب صوت كل ذلك من المصباح (قوله البكر) بفتح الباء الفتى من الابل (قوله خوف اسراع الفساد) رده اللقانى بأن الفساد لا يتأتى اذ لا دخل لوضعه على الارض ولا عدمه فى الفساد اه (قوله وستره بثوب) أى حتى وجهه (قوله زيادة على ما عليه حال الموت) فى عب خلافه وستره بثوب بعد نزع ما عليه من الثياب قاله سند وفى المدخل ينزع ما عليه من الثياب ما عدا القميص ويمكن حمل كلام سند عليه اه (قوله وحشا) كذا فى لـ بفتح الواو وكسر الحاء (قوله ووضع ثقيل الخ) خوف انتفاخه (قوله فان لم يكن فطين مبلول) قال فى لـ وانظر ما وجه هذا الترتيب (قوله وأنكر ابن عرفة) مردود بأنه مذكور لابن حبيب (قوله وما ذكره حلولو) أى بالنسبة لطرف وهو

قوله ثقيل والاولى أن يقول أعم لان ثقيل أعم من حديد الا أن يقال أخص فى الاخراج أى ما خرج بثقيل أخص مما خرج بحديد (قوله وتأخيره) اعلم أن موته عليه الصلاة والسلام كان ضحوة الاثنين ودفن ليلة الاربعاء وأول من صلى عليه عمه العباس ثم بنو هاشم ثم المهاجرون ثم الانصار ثم أهل القرى وجملة من صلى عليه من الملائكة ستون ألفا ومن غيرهم ثلاثون ألفا وصلوا عليه فرادى لانه لم يكن خليفة يجعل اماما (قوله ويجوز الدفن ليلا) أراد به ما يشمل خلاف الاولى ففى لـ والنهار أفضل اذا لم يكن عذر اه قال النووى والنهار أفضل (قوله أيام التشريق) أى تقديد اللحم (قوله الا الغرق) مفاد الاستثناء انه لا يندب اسراع تجهيزه وهو صادق بندب تأخيره ووجوبه وفى كلامهم ما يفيد الثانى بل رأيت التصريح بذلك فى لـ (قوله لكان أشمل) أى فيبقى أى ولو أتى عليه يومان أو ثلاثة كما فى شرح شب (قوله ليشمل الصعق) هو المغشى عليه من سماع صوت شديد (قوله فجاءة) فى المصباح فجئت الرجل أفجؤه مهموز من باب تعب وفى لغة بفتحتين جئته بغتة والاسم الفجاءة بالضم والمد اه وحينئذ فيقرأ الفجاءة (١) بأوجه ثلاثة تأمل

تجهيزه (ش) أى وندب اسراع تجهيزه ودفنه خيفة تغيره وتأخيره عليه الصلاة والسلام للامن من ذلك أو للاهتمام بعقد الخلافة أو ليبلغ خبر موته النواحى القريبة فيحضروا للصلاة عليه لاغتنام الثواب ويجوز الدفن ليلا كما فعل بفاطمة وأبى بكر وغيرهما واستثنوا من قاعدة العجلة من الشيطان ست مسائل التوبة والصلاة اذا دخل وقتها وتجهيز الميت عند موته ونكاح البكر اذا بلغت وتقديم الطعام للضيف اذا قدم وقضاء الدين اذا حل وزيد تعجيل الاوبة من السفر ورمى أيام التشريق واخراج الزكاة عند حلولها (ص) الا الغرق (ش) أى فلا يسرع به خوف غمر الماء قلبه ثم يفيق فيؤخر حتى يظهر موته أو تغيره ولو أدخل الكاف على الغرق لكان أشمل ليدخل الصعق ومن يموت فجأة ومن به مرض السكتة ومن مات تحت الهدم (ص) وللغسل سدر (ش) أى وندب للغسل سدر وهو ورق شجر النبق وقيل نبت باليمن له رائحة ذكية وانما خص السدر بالذكر وان كان غيره عند عدمه من كل غاسول كاشنان أو صابون أو نحوهما يقوم مقامه تفاؤلا بالعروج بروحه الى سدرة المنتهى التى تنتهى اليها أرواح المؤمنين عياض وليس معناه عند كافتهم أن تلقى ورقاته فى الماء فانه فعل منكر ومن فعل العامة بل يطحن ويجعل فى الماء ويخض حتى تبدو له رغوة ويعرك به جسد الميت وتكون الغسلة الاولى عند الجمهور بالماء القراح للتطهير والثانية بالماء والسدر للتنظيف والثالثة بالماء والكافور للتطييب (ص) وتجريده ووضعه على مرتفع وايتاره كالكفن لسبع ولم يعد كالوضوء لنجاسة وغسلت (ش) أى ومما يستحب أيضا تجريده للغسل ووضعه على شئ مرتفع سريرا أو غيره وانما استحب تجريده من ثيابه التى مات فيها لانه أمكن الاستار عورته وهو مذهب مالك وظاهره أنه يجرد ولو أنحل المرض جسمه خلاف قول عياض استحب العلماء غسله تحت ثوب لتغيره بالمرض وكراهية أن يطلع عليه بتلك الصفة وانما استحب أن يوضع على مرتفع لانه أمكن ولئلا يقع من ماء غسله على غاسله شئ وليس من سنة الغسل استقبال القبلة بل يستحب حينئذ البخور لئلا يشم منه الرائحة الكريهة واشتغال الغاسل بالتفكر

(قوله ومن به مرض السكتة) أى فلا يتكلم بشئ (قوله من كل غاسول) كذا فى نسخته أراد بالغاسول ما يغسل به لا خصوص المعروف عندنا بالغاسول بمصر فيدخل فيه ما ذكره بقوله كاشنان أو صابون (قوله كاشنان) بضم الهمزة والكسر لغة كذا فى المصباح (قوله عند الجمهور الخ) ومقابله ما قاله ابن حبيب من كون الاولى بالماء والسدر والثانية بالماء القراح (قوله والثانية بالماء والسدر الخ) وهو فى الثانية مطلق خلافا لما قاله بعضهم لان السدر يتم ويجعل فى الاناء ثم يؤخذ منه شئ فشئ ويحك به جسده ثم يصب الماء ولا يقال انه يتغير لانا نقول اذا وصل الماء للعضو طاهرا ثم تغير بالسدر فلا يضر فى كونه مطلقا وأراد بالثانية المتخلل بين الاولى وغيرها فيصدق بأكثر من واحد (قوله والثالثة بالماء والكافور) صورته يجعل الكافور فى الماء ثم يطلى به وعبارته فى لـ والاظهر أن معنى قوله فى الحديث واجعل فى الآخرة كافورا أن يخلط الكافور بالماء ويغسل بدن الميت فلا يتبع بعد ذلك كما أفاده بعض شيوخنا بخلاف غسلة السدر فانه اصب الماء بعد عرك بدن الميت لا خلطه بالماء كما فهم اللخمى عن المدونة وأخذ منه غسله بالماء المضاف كمذهب ابن شعبان وتقدم قول بعضهم خلط الماء بالسدر يضيفه وصبه على الجسد بعد حكه به لا يضيفه واختاره أشياخ ابن ناجى فقال ان الماء الطهور اذا ورد العضو طهورا وانضاف به لا يضره اه وهل يقوم المسك مثلا مقام الكافور ان نظر الى مجرد التطيب نعم والا فلا وقد يقال اذا عدم الكافور قام غيره مقامه اذا ماثله ولو بخاصية واحدة قاله الحافظ (قوله وهو مذهب مالك) أى وأبى حنيفة وأحد قولى الشافعى والمستحب عند أصحابه تغسيله فى قميصه لانه الذى فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الصحابة هل نجرده كما نجرد موتانا دليل لنا وان الشأن عندهم فى زمنه التجريد وانما لم يجرد صلى الله عليه وسلم تعظيما له وتوقيرا (قوله خلاف قول عياض) مرتبا بقوله وظاهره انه يجرد الخ يدل عليه قول بعض الشراح وظاهره انه يجرد ولو أنحل المرض جسمه وهو كذلك خلافا لعياض (قوله ولئلا يقع الخ) لا تظهر تلك العلة

(١) بأوجه ثلاثة كذا فى الاصل وانظر ما الوجه الثالث فى فجأة وليس فيها الا وجهان وحرر كتبه مصححه

(قوله على الدكة) بفتح الدال المكان المرتفع وتجمع على دكك كقصعة وقصع (قوله ومما يستحب أيضا ايتار الغسل) واستحباب الايتار
انما هو اذا حصل الانقاء بما قبله كما اذا حصل بالسادسة فتندب السابعة فان لم يحصل الانقاء بالسابعة فلا يطلب الوتر بعدها (قوله ثلاثا
أو خمسا) خبر لكان محذوفة تقديره أن يكون ثلاثا أو خمسا قاله بهرام و يستحب ايتار الغسل بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال فى
أمر ابنته اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر ان رأيتن ذلك بماء وسدر الحديث قال فى المدونة وأحسن ما جاء فى الغسل ثلاثا أو خمسا بماء
وسدر اه اذا علمت ذلك فقول الشارح ثلاثا أو خمسا تبعا للمدونة أى وأكثر اذا احتاج الحال الى ذلك ولم يبين خلاف الاحسن من الذى
جاء وظاهره أن ما عدا الاخيرة بالسدر ولو الاولى فيخالف ما تقدم ورد بما يفهم من كلام الحطاب أن المراد ما عدا الاولى والاخيرة وهو
المتعين كما يفهم من مجموع النصوص (قوله وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم) وهل غسل صلى الله عليه وسلم ثلاثا أو خمسا أو غير ذلك
(قوله لا يكفن الميت فى أقل من ثلاثة أثواب) اختلف الابيانى وابن حبيب فى الاثواب ففهم الابيانى كلام الامام أن المراد بالثلاثة
الاثواب القميص واللفافتان وسكت الامام عن العمامة والمئزر وفهم ابن حبيب كلام الامام أن المراد بالثلاثة الاثواب العمامة والمئزر
والقميص وسكت عن اللفافتين (١٢٤) ولذلك قال ابن حبيب ويلف فى ثوبين من خط بعض شيوخنا ومفاده أن الضمير فى فيها
يعود على الثلاثة الاثواب
و يكون المعنى ويعد فيها
كل من العمامة والمئزر
والقميص فقول المصنف
كالكفن تشبيه فى الايتار
فقط لا فيه وفى السبع
خلافا لتت اذ لا يتأتى
فى الرجل لان كفنه خمسة
فقط وانما يستحب الايتار
فيما زاد على اثنين وقول
المصنف لسبع متعلق
بالايتار ولو قدمه لتوهم
انه كالكفن تشبيه فيه وفى
الايتار وفى كتابة أخرى
راجع لهما لكنه فى الكفن
لسبع فى المرأة وفى الرجل
الى خمس وفى الغسل عام فيهما وكلام المؤلف موزع (قوله فانه لا يعاد غسله الخ) أى يكره فيما يظهر كذا   والمباشرة
فى شرح شب (قوله بل تغسل النجاسة فقط) أى من بدنه أو كفنه وجوبا أو استنانا على ما مر فى ازالة النجاسة (قوله وصب الماء) أى وندب
صب الماء متتابعا فالندبية مصبها التتابع والا فأصل الصب واجب (قوله بخرقة) متعلق بمحذوف أى و يغسل وجوبا بخرقة كثيفة
و يغسل المخرجين بيساره و بقية الجسد بيمينه (قوله وتوضئته) أى قبل الغسلة الاولى و بعد ازالة الاذى مرة (قوله وتعهد اسنانه الخ) هذا
قبل الوضوء فيما يظهر (قوله وأنفه بخرقة) أى مبلولة (قوله وامالة رأسه) أى برفق (قوله لمضمضة) أى وكذا الاستنشاق فيما يظهر
(قوله ونشف) وانظر لم عدل عن قوله وتنشف مع انه يستحب ولفظه يقتضى الوجوب (قوله مادام ذلك) أى الغاسل أى مادام ذلك
الغاسل (قوله ما أقبل) أى وهو القبل وقوله وما أدبر أى وهو الدبر وهو مفعول قوله يغسل (قوله ويلف على يديه) أى فى حال غسل دبره وقبله
(قوله ثم يغسل تلك الخرقة) أى ندبا فيما يظهر إما لانه يحمل على انه قصد الانتفاع بها فى أمر زائد أو انه وان طرحت لا ينبغى طرحها
وهى متلوثة بالقذر لما فيها من الاذى وعند العبارة التى ذكرها الشارح لبهرام وقوله فى فمه لينظف أسنانه أى وكذا أنفه لينظفه
وقوله و يدخل الماء فى أنفه ثلاثا الظاهر أن ذلك لاجل الاستنشاق فتكون الاولى سنة والثانية والثالثة مستحبان الا أن ذلك يكون فى
حال الوضوء فيكون الاولى تأخيره لا ذكره هنا (قوله واذا اضطر الى الافضاء الخ) قال فى لـ وظاهره يشمل ما اذا غسل المحرم المرأة من
محارمه أو غسلت المرأة رجلا من محارمها

والاعتبار وكثرة الذكر لا هذه الاذكار المبتدعة لكل عضو فانها بدعة ويكره وقوفه على الدكة ويجعل
الميت بين رجليه بل يقف بالارض و يقلبه حين غسله وهذا الارتفاع غير الارتفاع السابق لان ذلك لئلا
تناله الهوام وهذا لئلا يقع شئ من ماء غسله على الذى يغسله وليتمكن غاسله من تغسيله ومما يستحب أيضا
ايتار الغسل وأحسن ما جاء فى الغسل ثلاثا أو خمسا بماء وسدر ويجعل فى الاخيرة كافورا ان تيسر وهكذا
روى ابن وهب عن مالك ابن حبيب السنة أن يكون الغسل وترا وكذلك غسل النبى صلى الله عليه وسلم
فان لم يحصل الانقاء بالسابعة فلا يطلب بعدها وتر ومما يستحب ايتار الكفن قال مالك أحب الى أن
لا يكفن الميت فى أقل من ثلاثة أثواب الا أن لا يوجد ذلك الابيانى يريد غير العمامة والمئزر ابن حبيب تعد
فيها العمامة والمئزر والقميص و يلف فى ثوبين والسبع للمرأة واذا خرج من الميت بعد غسله نجاسة أو
وطئت الميتة فانه لا يعاد غسله ولا وضوءه بل تغسل النجاسة فقط عن بدنه وكفنه لانقطاع التكليف
بالموت والقدر المأمور به تعبدا قد فعل (ص) وعصر بطنه برفق وصب الماء فى غسل مخرجه بخرقة
وله الافضاء ان اضطر وتوضئته وتعهد اسنانه وأنفه بخرقة وامالة رأسه لمضمضة وعدم حضور غير معين
وكافور فى الاخيرة ونشف واغتسال غاسله (ش) هذه أيضا من مستحبات الغسل قال فيها و يعصر بطنه
عصرا خفيفا قال أشهب واذا عصر بطنه فليأمر من يصب عليه الماء أن لا يقطع مادام ذلك يغسل ما أقبل
وما أدبر ويلف على يديه شيأ كثيفا لا يجد معه لين ما مر عليه اليد ثم يغسل تلك الخرقة و يغسل يده و يأخذ
خرقة أخرى على يده و يدخلها فى فمه لينظف أسنانه و يدخل فى أنفه الماء ثلاثا واذا اضطر الى الافضاء

(قوله والمباشرة) عطف تفسير (قوله ولا يكرر الوضوء) أى يكره فيما يظهر (قوله أى تفقدها وازالة ما فيها) هو عين ما تقدم فى قوله
يدخلها فى فمه لينظف أسنانه (قوله امالة رأسه لمضمضة) أى بعد تنظف الاسنان ولا يخفى أن تنظف الاسنان والانف يكون سابقا على
الوضوء المحتوى على المضمضة والاستنشاق (قوله لكن مخالفة المندوب) الاولى أن يقول لكون مخالفة المندوب تصدق الخ (قوله فلو
قال الخ) سند لا ينبغى أن يكون الغاسل الا ثقة أمينا صالحا يخفى ما يراه من عيب وان استغنى عن أن يكون معه أحد كان أحسن لـ
(قوله فى الغسلة الاخيرة) كتب بعض شيوخنا أى يضع الكافور فى الماء المطلق لا ماء الورد (قوله لانه لشدة برده) من ذلك يؤخذ ان
الارض التى لا تبلى أفضل عندنا من التى تبلى خلافا للشافعية (قوله والملائكة) أى الذين يحضرون غسله أو يصلون عليه أو يسألون
أو الجميع وهو الظاهر قال فى المدخل وصفته أن يأخذ شيأ من الكافور فيجعل فى اناء فيه ماء و يذيبه فيه ثم يغسل الميت به فان لم يتيسر
فغيره من الطيب ولو عنبرا وان صح أنه تقذفه دابة من دواب البحر فانه طاهر كما فى لـ (قوله اللخمى) الراجح الطهارة ولو قلنا ان ميتة
الآدمى نجسة كما فى شرح شب وقوله وعلى قول ابن القاسم أى الذى يقول به ابن (١٢٥) عبد الحكم وذلك لان قوله وهل ينجس
أى أو لا ينجس وقوله قولا الخ لف
ونشر مرتب فابن عبد الحكم
يقول بالاول الذى هو النجاسة
وسحنون بعدمها (قوله ونقل الشيخ
عن ابن العربى) انظره فان الشيخ
اذا أطلق ينصرف لابن أبى زيد نفعنا
الله تعالى به فيقتضى ان ابن العربى
متقدم على ابن أبى زيد وليس
كذلك بل مات ابن العربى فى ربيع
الاول سنة ثلاث وأربعين
وخمسمائة ومولده ليلة الخميس
لثمان بقين من شعبان سنة ثمان
وستين وأربعمائة ومات ابن أبى
زيد سنة ست وثمانين وثلثمائة
وكون المراد بالشيخ شيخه ابن عبد
السلام خلاف عادته (قوله خلاف
قولهم الخ) وذلك لان الغسالة التى
ليست متغيرة طاهرة فحينئذ
لا يعول على ما نقل عن ابن العربى
(قوله يغسل جميع جسده) أى
لا ثيابه كما أفاده فى لـ عن تقرير
(قوله كما يفيده التعليل) أى بالتنظيف (قوله بياض الكفن الخ) وما فيه من علم أو حاشية لا يخرجه عن البياض أى يستحب جعل
الكفن أبيض فليس المستحب نفس البياض وقوله عدم تأخره أى الكفن بمعنى التكفين ففى العبارة استخدام أو فى العبارة حذف أى
التكفين بالكفن (قوله وفيه شئ) أى فى عدم حسنه شئ أى فى هذا التوجيه وهو قوله لعدم حسنه شئ أى بل هو حسن والمعنى
وندب للكفن أى فيما يتعلق به تجمير بقطع النظر عن الضمير (قوله ثلاثا أو خمسا أو سبعا) أى بحسب الحال وظاهره انه لا يزاد على
السبع والظاهر ان التجمير فى ذاته مستحب وكونه وترا مستحب آخر (قوله وصحفه بعضهم تخمير) وجه التصحيف كما فى شرح شب أن
التخمير التغطية ولا يصح ارادته هنا فان قيل يقال وجدت خمرة الطيب أى ريحها فالجواب ان هذا خاص بلفظ خمرة والذى هنا تخمير اه
وحاصله ان التصحيف ليس متعلقا بالمعنى الذى أراده بل متعلق بذات اللفظ وان كان المعنى الذى أراده صحيحا لان سندا أشار له بقوله
تبسط الاكفان ويجعل الميت عليها فان قلت غاية ما فيه انه استعمل اللفظ فى مجازه ولا يعد تصحيفا قلت لعله جعله تصحيفا لكونه ثبت
عنده ان نسخة المصنف تجمير بالجيم

والمباشرة للعورة فله ذلك ومما يستحب أيضا توضئة الميت قبل الغسلة الاولى و بعد ازالة
الاذى مرة مرة ولا يكرر الوضوء على الراجح كما مر ومما يستحب تعهد أسنانه أى تفقدها وازالة
ما فيها وأنفه بخرقة مبلولة لازالة ما يكره ريحه أو رؤيته ومما يستحب أيضا إمالة رأسه لمضمضة
ليخرج الماء بما فيه من الاذى ومما يستحب عدم حضور غير معين للغاسل لصب أو تقليب
بل يكره حضوره وكلام المؤلف لا يفهم منه الكراهة لكن مخالفة المندوب تصدق
بخلاف الاولى كما تصدق بالكراهة المرادة هنا فلو قال وكره حضور غير معين لأفاد المراد ومما
يستحب جعل كافور فى الغسلة الاخيرة أيا كانت ثالثة أو غيرها وخص الكافور لانه لشدة
برده لا يسرع به تغير الجسم ولتطيب رائحة الميت للمصلين والملائكة عليهم الصلاة والسلام
ومما يستحب أن ينشف الميت بعد الفراغ من تغسيله وهل ينجس الثوب المنشف به قولا ابن
عبد الحكم وسحنون اللخمى وعلى قول ابن القاسم بنجاسة الميت تنجس ثوب التنشيف ابن
عرفة ونقل الشيخ عن ابن العربى لا يصلى به ولا بما أصابه من مائه خلاف قولهم فى الغسالة غير
المتغيرة ومما يستحب أيضا اغتسال غاسل الميت ولو حائضا بعد فراغه لئلا يتوقى ما يصيبه منه
فلا يكاد يبالغ فى أمره اتحفظه فاذا وطن نفسه على الغسل فيمكنه أكثر فالمراد باغتساله أن
يغسل جميع جسده للتنظيف فلا يحتاج لذلك ولا نية كما يفيده التعليل (ص) و بياض الكفن
وتجميره وعدم تأخره عن الغسل والزيادة على الواحد ولا يقضى بالزائد ان شح الوارث الا أن
يوصى ففى ثلثه وهل الواجب ثوب يستره أو ستر العورة والباقى سنة خلاف (ش) لما فرغ
من مستحبات الغسل شرع فى مستحبات التكفين ثم يتكلم بعد ذلك على مستحبات التشييع
وغيره وهو بديع فى الترتيب منها بياض الكفن قطنا أو كتانا وعدل عن أن يقول وللكفن
بياض كما قال وللغسل سدر لعدم حسنه فيما عطف عليه من قوله وتجميره بالجيم وفيه شئ أى
تبخيره وترا ثلاثا أو خمسا أو سبعا بالعود أو غيره لان المقصود عبوق الرائحة وصحفه بعضهم

بالخاء المعجمة وبعدها ميم فقال والمراد جعل الثياب بعضها فوق بعض ويدرج فيها الميت وأفضل الثياب الابيض من القطن أو الكتان والقطن أفضل من الكتان لانه أستر وكفن فيه عليه الصلاة والسلام ومنها عدم تأخير التكفين أى الادراج عن الغسل خوف خروج شئ منه قبل التكفين وحكم تأخيره عن الغسل مكروه وكلام المؤلف لا يفيد هذا كما ترى ومنها الزيادة على الكفن الواحد كالثلاثة وكلام المؤلف صادق بالاثنين فقوله بعد ووتره أى غير الواحد فالواحد مفضول بالنسبة لجميع المراتب فالاثنان فيه مستحب واحد أى من حيث الزيادة على الواحد والثلاثة فيهما مستحبان وكذا الخمسة والسبعة للزيادة والوتر به ولو أوصى أن لا يزاد على الواحد فزاد بعض الورثة آخر لم يضمن لان عليهم فى الواحد وصما واذا شح الوارث أو الغريم ومنع الزائد على الثوب الواحد فلا يقضى عليه بذلك لان الزائد مستحب وهو لا يقضى به هذا هو المذهب وقول عيسى بانه يجبر على ثلاثة أثواب ضعيف وان استظهره ابن عبد السلام خلافا للمواق الا أن يوصى بالتكفين فى أزيد من واحد ففى ثلثه الزائد اذا لم يكن دين مالم يوص بسرف كما لو أوصى بأكثر من سبعة فالسداد من رأس المال أى وتبطل الوصية كلها واختلف هل الواجب فى كفن الرجل ستر جميع بدنه بخلاف الحى وهو ظاهر كلامهم وصحح ابن بشير نفى الخلاف فيه أو الواجب انما هو ستر عورته فقط كالحى وستر الباقى سنة قاله أبو عمر ابن عبد البر ونسبه فى توضيحه للتقييد والتقسيم قولان وكان اللائق التعبير بذلك لا بخلاف لانهما لم يشهرا وعلى كل حال يقضى بستر جميع الجسد كما نقله الشيخ كريم الدين وقيدنا الخلاف بالرجل لان المرأة يجب ستر جميع جسدها قولا واحدا يدل عليه قولهم كالحى (ص) ووتره (ش) أى ومما يستحب فى عدد الكفن أيضا الوتر اللخمى يستحب أن يكون وترا ثلاثا الى فوق سبع أو خمس ولا يكفن فى واحد الا أن لا يوجد غيره والاثنان وان كانا شفعا أولى من الواحد وان كان وترا لانه يصف والاثنان أستر وثلاثة أولى من أربع وخمس أولى من ست ولا أرى أن يجاوز السبع لانه فى معنى السرف وهذا معنى قوله (والاثنان على الواحد والثلاثة على الاربعة) أى والاثنان مقدمان ندبا على الواحد والثلاثة مقدمة على الاربعة لحصول الستر والوتر فى الثلاثة وكذلك الخمسة على الستة والسبعة عليها وقوله ووتره مكرر مع قوله سابقا وايتاره كالكفن وأعاده ليربط به قوله والاثنان على الواحد الخ (ص) وتقميصه وتعميمه

وعذبة

(قوله وأفضل الخ) محط الافضلية قوله من القطن لان الابيضية قد تقدم استحبابها (قوله لانه أستر) قال عج فيه نظر اذ من الكتان ما يكون كهو فى الستر أو أستر منه فلو علل أفضلية القطن على الكتان بأنه صلى الله عليه وسلم كفن فيه لم يرد عليه ما ذكر اه المراد منه (قوله خوف خروج شئ منه) فى لـ لا يقال هذا موجود مع عدم تأخره لانا نقول هو نادر أو أنه فعل ما هو المقدور وجه قوله هو نادر أنه اذا بودر بالتكفين يلزم منه عرفا المبادرة بدفنه فيقل خروج الخارج بخلاف ما اذا لم يبادر فيتأخر عن الدفن فيحصل الخروج وقوله أو أنه فعل ما هو المقدور وهذا يقتضى انه لو خرج بعد التكفين نجاسة لا تغسل وليس كذلك (قوله وصما) أى عيبا (قوله هذا هو المذهب الخ) فى شرح شب ولا يقضى على الورثة بالزائد فى الصفة على ما يلبسه فى جمعه وأعياده ان شح الوارث وأما الزائد فى العدد فيقضى به ولو شح الوارث لان تكفينه فى ثلاثة حق واجب لمخلوق كما قال الاقفهسى هذا هو المعتمد ولا ينافيه قوله قبل ان الزائد على الواحد مندوب وهو لا يقضى به وقوله الآتى وهل الواجب الخ لحمل المحلين المذكورين على حق الله وهل الواجب لحق الله ثوب يستره الخ انظر عب واعتمد شيخنا الصغير كلام شارحنا وضعف كلام عب (قوله مالم يوص بسرف) أى فلا يكون فى ثلثه الزائد (قوله كما لو أوصى) بيان للسرف أى بالنسبة للمرأة (قوله فالسداد من رأس المال) قال فى لـ والظاهر ان مرادهم بالسداد الواجب وهو الواحد لقولهم رأس ماله وتبطل الوصية كلها (قوله للتقييد والتقسيم) اسم كتاب لابن رشد (قوله وعلى كل حال يقضى بستر جميع الجسد) قال ق القول بستر الجميع هو المذهب فكان ينبغى الاقتصار عليه لان القول الثانى لم يشهر وعليه يقضى ومحل قولهم السنة لا يقضى بها فى سنة لم تشهر فرضيتها وظاهر قوله ان شح الوارث أى أو الغريم انه اذا لم يشح الوارث يقضى بالزائد وليس كذلك لانه لا يقضى به مطلقا وأيضا هو مستفاد من قوله ولا يقضى بالزائد لان القضاء لا يكون الا عند التشاح فلو أسقطه كان أخصر وأحسن لان مفهومه صار مشوشا وقوله ففى ثلثه يستفاد من قوله الا أن يوصى اذ الوصية انما تكون فى الثلث اه (قوله ستر جميع جسدها) ظاهره ولو الوجه والكفين (قوله سبع) بالنسبة الى المرأة وقوله أو خمس بالنسبة للرجل (قوله ولا يكفن فى واحد) بل صرح الجزولى بكراهة الاقتصار على الواحد (قوله والثلاثة على الاربعة) فى كلامه اشعار بأن الاربعة أفضل بالنسبة للاثنين وأولى الواحد وهل تفضل الثلاثة الستة أيضا وهو مقتضى التعليل بأن فيها الوتر والزيادة على الواحد وهو الظاهر أولا وهو المتبادر من قولهم الثلاثة على الاربعة والخمسة على الستة كذا فى بعض شروحه (قوله وتقميصه) أى يجعل له قميص من جملة أكفانه الخمسة (قوله وتعميمه) وموضعها للمرأة خمار وظاهر الرسالة أن هذين من قبيل الجائز وسئل مالك رضى الله تعالى عنه كيف

وعذبة فيها (ش) أى ان كل واحد من هذه مستحب والضمير فى فيها العمامة المستفادة من قوله وتعميمه قال فى المدونة والشأن فى الميت أن يعمم ويعمم تحت لحيته كما يفعل بالحى ويترك منها قدر الذراع ذؤابة تطرح على وجهه وكذلك يترك من خمار الميتة كذلك كذا نقله فى النوادر قاله الشارح والمراد بالشأن المستحب (ص) وازرة ولفافتان والسبع للمرأة (ش) الازرة بالضم والكسر ما يؤتزر به كما هو المراد هنا الا الهيئة فانها بالكسر لا غير ولفافتان يدرج فيهما فهذه الخمسة عدة أكفان الرجل وتجعل العليا أوسع من السفلى وينتهى كفن المرأة الى السبع فتبدل العمامة بخمار وتزاد لفافتان ولا يحسب فى شئ من ذلك الخرق ولا العصائب التى تشد على الوجه والوسط وغيرهما (ص) وحنوط داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه والكافور فيه وفى مساجده وحواسه ومراقه (ش) أى وندب حنوط يجعل داخل كل لفافة من لفائف الكفن لا فوقه ويذر منه على قطن يلصق فى منافذ الميت عينيه وأذنيه وأنفه وفمه ومخرجه من غير ادخال فيها ويستحب الكافور قال فى التوضيح الحنوط ما يطيب به الميت ولا بأس فيه بالمسك والعنبر والكافور أولى لانه مع كونه طيبا يشد الاعضاء وكما يجعل الحنوط الذى أفضله الكافور داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه يجعل أيضا فى مساجده جبهته ويديه وركبتيه وأطراف قدميه فى قطن وحواسه الاذنين والعينين والفم والانف ومراقه بفتح الميم وشد القاف مارق من جلده كابطيه ورفغيه وعكن بطنه ومرجع ركبتيه وجميع جسده ان كثر الحنوط فان ضاق فالمساجد (ص) وان محرما ومعتدة ولا يتوليانه (ش) يعنى انه يطلب تحنيط الميت بكل نوع من أنواع الطيب وان مات محرما ومعتدة من وفاة لا لعمل ولا نقطاع التكليف بالموت ولذا لا يتولى المحرم ولا المعتدة تحنيط الميت لبقاء التكليف ولو كان الميت زوج المعتدة بل تغسله وتكفنه ولا تحنطه لانها حادة الا أن تكون وضعت بعد موته أو بموضع ليس فيه من يتولى تحنيطه فلتفعل وتحتال بعود أو بغيره ولا تمسه بيدها فقوله ولا يتوليانه أى حيث وجد غيرهما يتولى ذلك والا يتوليانه ويحتال فى عدم مسه كما قاله

يعمم أى هل يلف من اليمين أو اليسار فقال لا أدرى الا أنه من شأن الميت (قوله وعذبة فيها) وأكثرها ذراع وأوسطها شبر وأقلها أربعة أصابع قال بعضهم صارت اليوم شعار قوم يسمون الصوفية فلا ينبغى ان يتخذها الا من كان على طريقتهم والا كان كاذبا (قوله كما يفعل بالحى) أى كما هو موجود فى بعض المغاربة الذين يقدمون مصر والحاصل ان العذبة مستحبة للحى فان لم يكن عذبة فمكروه (قوله ذؤابة) الذؤابة بالضم مهموز يطلق على الضفيرة من الشعر وعلى طرف العمامة وهو المراد هنا فاذا كان الحال ما ذكر فيكون قوله ذؤابة حالا مؤكدة ﴿فائدة﴾ قال فى لـ وهل يخيط القميص ويجعل له أكماما أم لا والظاهر الاول لانه محل السنة (قوله وازرة) تحت القميص ولو جعل بدل الازرة سراويل كان أستر والمراد بالازرة هنا ما يستر من حقويه الى نصف ساقه وكان ينبغى ان يقول ومئزر كما قاله ابن عرفة (قوله ما يؤتزر به) قال ق الازرة ما يستر العورة والمراد به هنا ما يستره من حقويه الى انصاف ساقيه كمئزر الحى وفى عب وازرة تحت القميص أو سراويل وهو أستر ويزاد على الخمس والسبع الحفاظ الذى يجعل على القطن المحمول بين الفخذين خيفة ما ينزل من أحد السبيلين ويجعل أسفلها أى الموالى للارض لا لجسد الميت أحسنها الا ان أحسن ثياب الحى يكون ظاهرها ولا تخاط لفائفه اجماعا أى خلافا لابن شعبان أشهب يشد الكفن من عند رأسه ورجليه ثم يحل ذلك فى القبر وان ترك عقده فلا بأس مالم تنتشر أكفانه اه ﴿تنبيه﴾ قال ابن فرحون على ابن الحاجب هذا أى ما ذكر فى الاكفان فى الكبير أو المراهق وأما الصغير فالخرقة تجزيه قاله أشهب وسحنون قاله البدر (قوله وحنوط) ويقال حناط بوزن كتاب (قوله والكافور الخ) معناه انه يندب ان يكون كافورا وليس معناه كما هو المتبادر ان يجعل الكافور فى الحنوط وعليه فلو قال المؤلف وكونه كافورا لكان أحسن وجعل البدر ضمير فيه للقطن والحاصل ان الحنوط فى ذاته مستحب وكونه كافورا مستحب آخر (قوله وفى مساجده) ليس معطوفا على قوله فيه بل معطوف على قوله بمنافذه أى يلصق بمساجده وظاهره انه بقطن وعليه حل شارحنا ولكن فى شرح عب وشب تبعا للعج انه بدون قطن فى المساجد والمراق وبقطن فى المنافذ التى من جملتها الحواس وعبارة شب ثم ان الحنوط تارة يكون بدون قطن كالذى فى المراق وتارة يكون بقطن كالذى فى الحواس وباقى المنافذ كما يفيده كلام الحطاب اه وانما اختصت هذه الاماكن بالحنوط على الوجه المذكور مع تعميم غسل جسده بالكافور لما فيها من اسراع التغير بها دون غيرها من باقى الجسد فعلى كلامهم هو معطوف على منافذه بحسب المعنى والتقدير وفى منافذه لكن على قطن وفى مساجده أى بدون قطن وقوله وحواسه أخص من المنافذ لشمول المنافذ للقبل والدبر وليسا من الحواس فلو حذف حواسه لكان أحسن والاصل ومحل حواسه ومن جملة محل الحواس حاسة اللمس ومحلها جميع البدن وهو غير مراد هنا (قوله ويذر) بالذال المعجمة يقال ذرت الريح التراب اذا فرقته (قوله وجميع جسده الخ) هذا كلام أبى عمر فلذا قال بعض الشراح أبو عمر وجميع جسده ان كثر الحنوط فان ضاق الطيب فالمساجد اه (قوله لانها حادة) أى مطلوبة بترك الزينة

(قوله وتقدمه) أى وشان الشافع أن يتقدم (قوله وتاخر راكب) أى ليخفف عن الناس (قوله وسترها بقبة) سئل بعضهم لم اختصت بذلك وهى فى حياتها لا يلزم اخفاء شخصها بل يستر جميع جسدها فقال لما حملت على الاعناق وتعين شخصها زيد فى سترها حتى لا يعلم طولها من قصرها ولا هزالها من سمنها وهى فى حياتها مختلطة فلم تتعين وقال غيره لانها الآن ملك أمرها فجعل لها أتم الستر (قوله فانما هو خير) حديث الموطأ أسرعوا بجنائزكم فانما هو خير تقدمونه اليه أو شر تضعونه عن رقابكم قال شارحنا بعد قوله اليه أى الخير باعتبار الثواب أو الاكرام الحاصل له فى قبره فيسرع به ليلقاه قريبا وذكر بعد قوله أو شر الخ ما نصه فلا مصلحة لكم فى مصاحبته لانها بعيدة من الرحمة وجوابه فانما هو أى الاسراع بسبب خير تقدمون الميت اليه ولا يخفى انه باعتبار هذا الحل لا مناسبة بين المتقابلين (أقول) اذا علمت ذلك فان كان شارحنا أراد ذلك الحديث فقد أسقط شيأ منه وهو قوله اليه وان لم يكن أراد ذلك فقد أراد حديثا آخر ورد على ذلك فاما ان يقال ان فيه حذفا والتقدير تقدمونه (١٢٨) اليه لاجل الموافقة أو لا تقدير والمعنى فانما هو أى ما ذكر من الجنائز خير باعتبار

عبد الملك وابن الماجشون (ص) ومشى مشيع واسراعه وتقدمه وتاخر راكب وامرأة وسترها بقبة (ش) هذه مستحبات التشييع فيستحب ان يشيع الميت ماشيا فى ذهابه للصلاة والدفن ويكره الركوب ولا بأس به بعد الدفن ويستحب اسراع المشيع حاملا أو غيره لخبر أسرعوا بجنائزكم فانما هو خير تقدمونه أو شر تضعونه عن رقابكم وهذا لا ينافى ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال عليكم بالسكينة عليكم بالقصد فى المشى بجنائزكم لان المراد بالاسراع ما فوق المشى المعتاد دون الخبب وهذا هو المراد بالقصد فليس المراد بالاسراع ما يشمل الخبب لان فى شموله للخبب منافاة لحديث عليكم بالسكينة ولان فيه اضرارا بالميت واضرارا بالمشيعين ويستحب تقدم المشيع ان كان غير راكب والا تأخر كما يستحب للنساء التأخير وراء الستر ابن شعبان ويكن وراء الركبان فاذا مشى المشيع وأسرع وتقدم حصل له ثلاث فضائل وان تأخر الراكب حصل له فضيلتان وان تقدم حصل له فضيلة التشييع فقط ويستحب أن تجعل قبة على ظهر نعش المرأة للستر ولا بأس بذلك فى نعش الرجل وهو فى المرأة آكد أشهب وما أكره أن يستر القبر فى دفن الرجال وأما فى المرأة فهو الذى ينبغى (ص) ورفع اليدين بأولى التكبير وابتداء بحمد وصلاة على نبيه عليه السلام واسرار دعاء (ش) يعنى انه يستحب رفع اليدين فى التكبيرة الاولى خاصة على المشهور اماما أو مأموما والرفع فى غيرها خلاف الاولى وكذلك يستحب الابتداء بعد كل تكبيرة بالحمد وهو الثناء على الله والصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام لا السورة المعهودة فان قراءتها مكروهة القرافى يقرؤها ورعا للخروج من الخلاف ويستحب له الاسرار بالدعاء لانه أوقع فى النفس من الجهر لانه محض ثناء وصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والاسرار بذلك أفضل (ص) ورفع صغير على أكف (ش) أى يندب حمله فى الذهاب به الى المصلى والقبر على الايدى ولا يحمل على دابة أو نعش لان فى ذلك ضربا من المفاخرة والمراد بالصغير من يمكن حمله على اليدين من غير مشقة فادحة ولو ذكر المؤلف هذا فى مستحبات التشييع لكان أولى (ص) ووقوف امام بالوسط ومنكبى المرأة (ش) أى وندب وقوف امام عند وسط الرجل وعند منكبى المرأة على المشهور ولئلا

ما يترتب على موتها من الثواب لان موتها مصيبة ولما شر أى الجنائز أى الاموات شر باعتبار شقوتها فلا خير لكم فى صحبتها ولا يخفى ان فيه الثواب أيضا لكن لم ينظر له انما نظر لدفع الشر لان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله وهو فى المرأة آكد) يقتضى انه مطلوب فى الرجل الا أنه فى المرأة آكد فيكون قوله لا بأس لما هو خير من غيره مع انه يلبس على المصلى (قوله وما أكره الخ) أى فهو جائز مستوى الطرفين (قوله وابتداء بحمد) أى بعد كل تكبيرة وهو ابتداء حقيقى وقوله وصلاة الخ وهو ابتداء اضافى (قوله على المشهور) ومقابله ما رواه ابن وهب من انه يجب الرفع فى كل تكبيرة وروى عن ابن القاسم لا يرفع فى الاولى ولا فى غيرها وفى سماع أشهب ان شاء رفع بعد الاولى وان شاء لم يرفع فهى أقوال أربعة (قوله لا السورة المعهودة) أى التى هى الفاتحة (قوله من الخلاف) أى خلاف الشافعى القائل بوجوبها بعد التكبيرة الاولى (قوله لانه أوقع فى النفس) وينبغى أن يسمع بها نفسه للخروج من خلاف الشافعى لانه يقول اذا لم يسمع فيه نفسه كالعدم ابن عرفة يدعو للميت ولو كان ابن زنا لان أمور الآخرة تبنى على الحقائق وأمور الدنيا تبنى على الظواهر (قوله ولا يحمل على دابة أو نعش) أى فيكون ذلك مكروها فيما يظهر وكونه ضربا من المفاخرة انما ذلك بحسب المظنة (قوله ووقوف امام بالوسط) قال الطبرانى أجمعوا على أن لا يلاصقها بل يكون بينهما فرجة اه زاد ق قيل قدر شبر وقيل قدر ذراع وليس بينهما كبير تفاوت لان المراد بالذراع عظم الذراع لـ (قوله على المشهور) وقد حكاه فى المدونة عن ابن مسعود ومقابله ما رواه ابن غانم عن مالك انه يقف أيضا عند وسط المرأة كالرجل اللخمى وثبت فى الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قام فى امرأة عند وسطها قال البدر ولا يرد على ذلك صلاته صلى الله عليه وسلم على المرأة عند وسطها كما فى الصحيح لانه معصوم فلا يتوهم فى حقه ما يتوهم فى حق غيره اه وقال أبو هريرة

يتذكر

لانه يسترها عن الناس وقال ابن شعبان حيث وقف الامام فى الرجل والمرأة جاز (قوله والتعليل) أى المتقدم وهو التذكر (قوله جملة حالية) قال البساطى ولو أتى بالواو لكان أولى ليشعر بالمندوب (قوله مسنما) أى وسطه كهيئة السنام أى سنام البعير (قوله ليعرف به) فيه أن المعرفة تاتى بالتسطيح أيضا كما يأتى بيانه (قوله وان زيد على التسنيم) أى من حيث كثرة التراب بحيث يكون جرما مسنما عظيما وقوله فلا بأس به أى أولى من غيره أو جائز مستوى الطرفين (قوله وعلى هذا) أى استحباب التسنيم كما أفاده البساطى وغيره (قوله وهو أثبت من رواية تسطيحها) أى تسنيم قبور هؤلاء من النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر أثبت من رواية تسطيحها أى فقد رويت قبور هؤلاء بروايتين التسطيح والتسنيم ورواية التسنيم أقوى (قوله وتؤولت على كراهته) أى كما تؤولت على عدم الكراهة وقال تت وفهم بعضهم قول مالك فى المدونة أكره تجصيص القبور والبناء على البناء الذى (١٢٩) يكبرها الا ارتفاع ترابها عن الارض كالشبر

يتذكر ان وقف وسطها ما يشغله أو يفسد صلاته وانما حذف المؤلف الرجل استغناء عنه بذكر مقابله وهو المرأة وأما المنفرد فصفة وقوفه مثل الامام وأما المأموم فوقوفه على ما تقدم فى صلاة الجماعة فى قوله ووقوف ذكر عن يمينه وأما المرأة اذا صلت على امرأة فتقف حيث شاءت وأما على الرجل فظاهر كلامهم أنه كذلك والتعليل يقتضى أنها تقف عند منكبى الرجل (ص) ورأس الميت عن يمينه (ش) جملة حالية يعنى أن المصلى يجعل رأس الميت عن يمينه وكلام المؤلف فيمن صلى عليه فى غير الروضة الشريفة وأما فيها فيجعل الامام رأس الميت عن يساره لتكون رجلاه لغير جهة قبره عليه الصلاة والسلام وفى كلام أئمتنا ما يؤخذ منه ذلك (ص) ورفع قبر كشبر مسنما (ش) أى يجعل وسطه كهيئة السنام وانما استحب ذلك ليعرف به وان زيد على التسنيم فلا بأس به وكراهة مالك لرفعه محمولة على رفعه بالبناء لا رفع ترابه على الارض مسنما وعلى هذا تأولها عياض لان قبره عليه الصلاة والسلام مسنم كما فى البخارى وكذا قبرا أبى بكر وعمر وهو أثبت من رواية تسطيحها لانه زى أهل الكتاب وشعار الروافض وفهم اللخمى المدونة على كراهة التسنيم واليه أشار بقوله (وتؤولت أيضا على كراهته فيسطح) وضعفه عياض لان كراهة التسنيم المذكور فيها انما هو لآثارها لا لاجوبتها فان المعروف من مذهبنا جواز التسنيم بل هو سنة ولم ينص فى الامهات على خلافه (ص) وحثو قريب فيه ثلاثا (ش) يريد انه يستحب لمن كان قريبا من القبر بأن كان على شفيره أن يحثى فيه ثلاث حثيات من تراب باليدين جميعا ويقول فى الاولى منها خلقناكم وفى الثانية وفيها نعيدكم وفى الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى ابن حبيب وقد فعله صلى الله عليه وسلم فى قبر ابن مظعون . مالك لا أعرف حثيات التراب عليها ثلاثا ولا أقل ولا أكثر ولا سمعت من أمر به والذين يلون دفنها يلون رد التراب عليها فانظر كيف اقتصر المؤلف على قول غير مالك لكن اقتصر عليه صاحب العمدة قال بعض وانما نفى مالك معرفته وسماعه فلو سمعه لم ينكره (ص) وتهيئة طعام لاهله (ش) ابن رشد ارسال الطعام الى أهل الميت لاشتغالهم عنه اذا لم يكونوا اجتمعوا للنياحة من الفعل الحسن المرغب فيه المندوب اليه (ص) وتعزية (ش) أى وندب تعزية لخبر من عزى مصابا كان له مثل أجره قال الجوهرى هى الحمل على الصبر بوعد الاجر والدعاء للميت والمصاب ابن حبيب فى التعزية ثواب كثير ابن القاسم فيها ثلاثة أشياء أحدها تهوين المصيبة على

على هيئة السنام وممن تأولها على هذا عياض الى آخر ما ذكره تت وقوله وشعار الزى والشعار شئ واحد (قوله فيسطح) أى ولكن لا يسوى بالارض وهل كثيرا أو قليلا قدر ما يعرف خلاف مستفاد مما ذكره المواق وحلولو ذكره عج وتبعه شب وفى عب ولكن لا يسوى بالارض بل يكثر أيضا على المذهب وقيل قليلا بقدر ما يعرف اه وعلى كل فالراجح التأويل باستحباب التسنيم (قوله لآثارها) أى المنقولة عن السلف اقولها روى ابن وهب عن بكر بن سوادة أن القبور كانت تسوى بالارض وقوله لا لاجوبتها أى أجوبة مالك عن الاسئلة التى قدمت له أو أجوبة ابن القاسم لسحنون أوهما معا أى والمعول عليه الاجوبة لا الآثار التى تنقل فى المدونة وخلاصة ما يفيده عبارة الشارح للمدونة لفظ وقع فيه التأويل وهو غير اللفظ المصرح فيه بكراهة التسنيم (قوله وحثو قريب) فى النوادر من الشأن صب الماء على القبر ليشتد وفعل ذلك بقبره عليه الصلاة والسلام قال بعض ويكره مس القبر بعد رش الماء عليه (قوله لكن اقتصر عليه صاحب العمدة) أى فالمصنف تبعه (قوله وانما نفى مالك معرفته) اعتذار عن المصنف وحاصله كيف يليق بالمصنف أن يقتصر على قول غير الامام وترك كلام الامام وحاصل الجواب أنه لا يأتى الاعتراض الا لو كان الامام أنكره رأسا وانما أنكر معرفته (قوله اذا لم يكونوا اجتمعوا للنياحة) أى والا فيحرم لانهم عصاة وأما جمع الناس على طعام بيت الميت فهو بدعة مكروهة لم ينقل فيه شئ وليس ذلك موضع ولائم وأما عقر البهائم وذبحها على القبر فمن أمر الجاهلية مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم لا عقر فى الاسلام قال العلماء العقر الذبح على القبر (قوله كان له مثل أجره) أى مثله فى مطلق الاجر لا أن الاجرين متساويان ومما ورد فى لفظها أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك وأمدها ثلاثة أيام ولا يعزى بعد ذلك الا أن يكون غائبا

(قوله وتسليته) عطف تفسير وقوله واحتسابه معطوف على الصبر وكذا ما بعده ومعنى احتسابه الاجر أى ادخاره الاجر عند الله تعالى وتلك الاشياء ما كلها شئ واحد وكذا الامور المذكورة فى الثالث ترجع لامر واحد فلا يرد ما يقال كيف يقول ابن القاسم فيها فلا يناسب مع أن فيها أكثر (قوله مونة) بضم الميم موضع بالشام (قوله أى ومما يستحب عدم عمق) قال عمر بن عبد العزيز لا تعمقوا قبرى فان خير الارض أعلاها وشرها أسفلها وسيأتى أن أقله ما منع رائحته وحرسه (قوله أضيق من أعلاه) أى ثم يغطى فم الشق ثم يصب التراب (قوله اللحد لنا) معشر هذه الامة المحمدية (قوله والشق لغيرنا) معشر أهل الكتاب (قوله فى السليمانية) تأليف فى الفقه لسليمان بن الكحالة من تلامذة سحنون (قوله فعلى حسب الامكان) أى كوضعه على شقه الايسر مثلا (قوله باسم الله) أى أضعه على باسم الله وملة رسول الله أى مصاحبا لذلك (١٣٠) (قوله اللهم تقبله) أى تقبل عمله أو تقبل ذاته بأن تريها ما يسر تفضلا بدون الالتفات للعمل

المعزى وتسليته عنها وحضه على التزام الصبر واحتسابه الاجر والرضا بالقدر والتسليم لامر الله الثانى الدعاء بأن يعوضه الله من مصابه جزيل الثواب الثالث الدعاء للميت والترحم عليه والاستغفار له ويجوز أن يجلس الرجل للتعزية كما فعل عليه الصلاة والسلام حين جاءه خبر جعفر وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة ومن قتل معهم بمونة وواسع كونها قبل الدفن وبعده والادب عند رجوع الولى الى بيته (ص) وعدم عمقه واللحد (ش) أى ومما يستحب عدم عمق القبر ومما يستحب اللحد دون الشق وهذا فى الارض الصلبة التى لا يخاف تهيلها والافالشق وهو أن يحفر فى أسفل القبر أضيق من أعلاه بقدر ما يسع الميت وانما فضل اللحد لخبر اللحد لنا والشق لغيرنا (ص) وضجع فيه على أيمن مقبلا (ش) قال فى السليمانية ويجعل الميت فى قبره على شقه الايمن الى القبلة لانها أشرف المجالس وتحل عقد كفنه وتمد يده اليمنى على جسده ويعدل رأسه بالتراب ورجلاه برفق ويجعل التراب خلفه وأمامه لئلا ينقلب فان لم يتمكن من جعله على شقه الايمن فعلى ظهره مستقبل القبلة بوجهه فان لم يمكن فعلى حسب الامكان ويقول واضع الميت باسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبله بأحسن قبول وان دعا بغيره أو ترك فواسع (ص) وتدورك ان خولف بالحضرة كتنكيس رجليه وكترك الغسل ودفن من أسلم بمقبرة الكفار ان لم يخف التغير (ش) يعنى أن الميت اذا خولف به الوجه المطلوب فى دفنه ولم يطل ذلك بأن لم يسو عليه التراب فانه يتدارك استحبابا ويحول عن تلك الحالة كما اذا وضعت رجلاه موضع رأسه ومثله ما اذا دفن من غير غسل أو صلاة فان سوى عليه التراب فات التدارك وأما دفن من أسلم بمقبرة الكفار فانه يخرج الا أن يخاف عليه التغير والا فلا فقوله وتدورك أى استحبابا ان خولف بالحضرة وهى عدم الفراغ من الدفن والطول يكون بالفراغ منه وقوله كتنكيس رجليه مثال للمخالفة وقوله وكترك الغسل مشبه به ومثله ترك الصلاة وأعاد الكاف لانها للتشبيه ولا يغنى عنها كاف التمثيل وعطف على ذلك قوله ودفن من أسلم الخ لتشاركهما فى مطلق التدارك وان اختص هذا عما قبله بعود الشرط اليه من قوله ان لم يخف التغير تحقيقا أو ظنا فانه بشهادة النقل خاص به كما صرح به الشارح فى الصغير وفى ارجاعه للجميع كما فى الكبير نظر واذا فات التدارك كمن دفن بغير صلاة فانه يصلى على القبر

(قوله بان لم يسو عليه التراب) كذا قال الشيخ سالم يفسره ما قاله تلميذه اللقانى حيث قال والمراد بالحضرة أن لا يفرغ من تمام دفنه ابن عرفة سمع موسى ان ذكروا بعد أن ألقوا عليه يسير تراب أن وضعه على شقه الايسر لغير القبلة حولها وبعد فراغ دفنه لم ينبش ابن رشد لان وضعه للقبلة مطلوب غير واجب (قوله تنكيس رجليه) أى كتنكيس رجليه فى دفنه بأن جعلت موضع رأسه وجعلت رأسه موضعها فانه يتدارك ولو قال كتنكيس رأسه لكان أخصر (قوله فان سوى عليه) بأن فرغ من دفنه (قوله وفى ارجاعه للجميع الخ) هو الصواب أى أن الصواب ان قوله ان لم يخف التغير راجع لقوله وكترك الغسل الخ وأن من دفن بغير غسل يخرج ما لم يخف تغيره وعليه حمله المواق لانه قول سحنون وعيسى وروايته عن ابن القاسم ونص المواق ابن رشد ترك الغسل والصلاة معا أو الغسل دون الصلاة أو الصلاة دون الغسل سواء فى الحكم ونقل ابن رشد أن الفوات الذى يمنع من اخراج الميت من قبره للصلاة عليه هو أن يخشى عليه التغير قال محشى تت واعجب من الحطاب كيف يجعل القيد خاصا بالاخيرة وان بقية المسائل تفوت بالفراغ من الدفن الذى هو الحضرة وقال انظر ابن عرفة ولم يتنبه أن ذلك قول ابن وهب فقط وحمل عليه أيضا قوله الا أن يدفن بغيرها وتبعه الشيخ سالم اه ثم قال محشى تت وبكلام ابن رشد أن حكم ترك الغسل حكم ترك الصلاة يعلم أنه اذا فات التدارك صلى على قبره اذ هو حكم ترك الصلاة خلافا للاجهورى ومن تبعه انه اذا فات تدارك من لم يغسل أن يصلى عليه محتجا بتلازمهما فلما سقط سقطت وفيه نظر لان المراد بتلازمهما طلبا أى من طلب غسله طلبت الصلاة عليه ومن لا فلا لا أنه مهما لم يفعل أحدهما لعدم امكانه لا يفعل الآخر اه ومن جملة من تبع عج شارحنا فى قوله وليس مثل الخ ومثل كلام محشى تت قرر بعض الاشياخ أيضا ذلك

(قوله وسده بلبن) وندب سد الخلل الذى بين اللبن (قوله ثم قرمود) ومنه قرمدت البناء طينته بالقرمود بفتح القاف أى بالجص بحرق على لامية ابن مالك كذا كتب بعض شيوخنا وضبط نسخته بفتح القاف بالشكل مع أن المحفوظ انما هو الضم وقوله ثم آجر أى ثم بحجر أى فرتبته بعد الآجر وقوله وسن التراب الخ كان الاولى ثم سن قال شيخنا رحمه الله تعالى والذى عليه جمهور الشارحين ان المراد بقوله والبن مطلقا معمولا بالقالب أم لا والذى ليس معمولا بالقالب يكون قطعا مكيبة وانما كان اللبن أولى مطلقا من القرمود لانه أقوى منه وقال عج وانما قدم اللبن على القرمود وان كان كل منهما مصنوعا لان السد باللبن أحكم (قوله وهو الطوب النيء) ظاهره مطلقا مصنوعا بالقالب أم لا (قوله كما فعل به الخ) هذا توجيه لتقديم اللبن على غيره وقد علمت وجه تقديمه على القرمود وما وجه الترتيب فى غير ذلك (قوله صب به باب اللحد) وحينئذ لا يتلى على القبر ترابا الا بعد ملء اللحد ترابا (قوله أولى من التابوت) الذى يجعل فيه الميت أى فقد قال ابن عات التابوت مكروه عند أهل العلم وليس هو من عادة العرب بل من زى الاعاجم وأهل الكتاب ويكره جعل مضربة تحته أو مخدة تحت رأسه لانه لم ينقل عن السلف وما روى من جعل قطيفة حمراء فى قبره صلى الله عليه وسلم فلا يثبت أنها أخرجت (قوله المغربى وعمان) هذا ما دخل تحت الكاف والمغربى هو أبو الحسن الصغير كما ذكره الحطاب (قوله ابن العربى ما لم يؤمر مثله بستر العورة) أى يجوز تغسيل الصبى ما لم يكن مراهقا فان الذى يؤمر مثله بستر العورة المراهق (١٣١) فاذن تغسل على هذا القول ابن اثنى عشرة سنة لانه ليس بمراهق وأولى ما لم يصل الى الاثنى عشرة ولا تغسل ابن ثلاث عشرة سنة لانه مراهق (قوله لانه يجوز لها) أى انما جاز لها أن تغسله لانه يجوز لها أن تنظر الى بدن غير المراهق وفيه أن فى التغسيل جسا فلا يلزم من جواز النظر التغسيل فكلام ابن العربى ضعيف كما هو ظاهر المصنف وظاهر كلام غيره وكذلك قرر شيخنا الصغير رحمه الله تعالى فقال وحاصل الفقه أنه يجوز لها نظر غير المراهق حيا أو ميتا ولكن تمنع من الجس لانه أقوى ويحرم عليها نظر المراهق اه والاصل فى ذلك قول القرطبى يجوز نظرها العورة غير المراهق أى فى حياته ومنع فى موته

كما يفيده قول المؤلف فيما يأتى ولا يصلى على قبر الا أن يدفن بغيرها وليس مثل دفنه بغيرها دفنه بلا غسل كما يفيده ما تقدم فى قوله وتلازما (ص) وسده بلبن ثم لوح ثم قرمود ثم آجر ثم قصب وسن التراب أولى من التابوت (ش) أى وندب سد اللحد بلبن وهو الطوب النيء كما فعل به عليه الصلاة والسلام وأبى بكر وعمر فان لم يوجد اللبن فبالالواح فان لم يوجد فقرمود وهو شئ يجعل من الطين على هيئة وجوه الخيل جمعه قراميد فان لم يوجد فآجر بهمزة ممدودة فجيم الطوب المحروق فان لم يوجد فقصب فان لم يوجد فسد اللحد بالتراب أولى من دفن الميت بالتابوت أى فى الخشبة المسماة بالسحلية فى زماننا فقوله وسن بفتح السين مهملة ومعجمة وشد النون صبه بباب اللحد ليسد به عند عدم ما تقدم أولى من التابوت الخشب الذى يجعل فيه الميت (ص) وجاز غسل امرأة ابن كسبع ورجل كرضيعة (ش) لما فرغ من ذكر المندوبات شرع فى ذكر المباحات المتعلقة بتجهيز الميت فمن ذلك جواز تغسيل المرأة الصبى كابن ست وسبع سنين المغربى وعمان ابن العربى ما لم يؤمر مثله بستر العورة وقال بعضهم لانه يجوز لها أن تنظر الى بدنه لقوله تعالى أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء اللخمى والمناهز ككبير وهذا يقتضى أن ما قابل المناهز للحلم لها نظر عورته وهو يصدق بمن عمره نحو اثنتى عشرة سنة لانه غير مناهز للحلم وأما نظر غير المناهز للمرأة فليس فى كلامه ما يدل على عين الحكم فيه وفى كلام القرطبى ما يفيد أن له نظر ما عدا الوجه والكفين منها اه ومن ذلك جواز غسل الرجل الرضيعة وما قاربها اتفاقا والمطيقة يمنع من أن يغسلها اتفاقا واختلف فيما بينهما

بازيد من عمان لان فيه جسا وهو أقوى من النظر اه (قوله لقوله تعالى) استدلال بطريق اللزوم وذلك لان سياق الآية فى جواز نظر الصبى لها لا فى نظرها للصبى الذى الكلام فيه قال القرطبى فى هذه الآية طفل لم يراهق الحلم ويظهروا معناه يطيقوا الوطء أى لم يكشفوا عن عوراتهن للجماع لصغرهن وقيل لم يبلغوا أن يطيقوا النساء (قوله والمناهز ككبير) أى أن المراهق حكمه حكم البالغ فى وجوب الستر ومثله الشيخ الذى سقطت شهوته اختلف فيه أيضا على القولين كما فى الصبى والصحيح بقاء الحرمة قاله ابن العربى هذا ما أفاده شب والحاصل أنه لا يجوز لها أن تغسل المراهق ولا تنظر لعورته وهو يمنع من النظر لعورتها أى يزجر ويضرب لا أنه يحرم عليه (قوله وهذا يقتضى الخ) وبعضهم قال لا لانه قد يشتهى وقد تشتهى أيضا (قوله وفى كلام القرطبى ما يفيد) ظاهره شمول ما بين السرة والركبة كما فى شرح عب (أقول) ولكن لا ينبغى ذلك واذا جاز له أن يرى من المرأة ذلك جاز للمرأة أن ترى منه ذلك كما فى شرح شب (قوله ومن ذلك جواز غسل الرجل الرضيعة وما قاربها) أى كشهرين زائدين اما على الحولين واما على الشهرين الملحقين بمدة الرضاع كما فى شرح شب (قوله والمطيقة يمنع من أن يغسلها اتفاقا) عبر فى الرسالة مكان المطيقة بمن تشتهى لـ (قوله يمنع الخ) أى ويجوز له النظر والحاصل أن الرجل يجوز له نظر عورة الرضيعة وتغسيلها ولا يجوز له نظر المطيقة ومن تشتهى وأولى التغسيل وأما غير الرضيعة وما ألحق بها ولم تبلغ حد الشهوة فيجوز له النظر لعورتها الا تغسيلها للزوم لجسها ونظر

المراهق لعورة غير البالغة يجرى على نظر البالغ لعورة غير البالغة (قوله ومذهب المدونة المنع) هذا العزو غير صحيح كما أفاده محشى تت اذ لم يذكر فى المدونة غسل الرجل الصغيرة وانما فيها ولا بأس بغسل النساء الصبى ابن سبع سنين وشبهه فقط ولم أر من عزاه للمدونة غير الفاكهانى ومن تبعه قال القلشانى فى قول الرسالة المتقدم لا يغسل الرجل الصبية قيل هذه المسئلة زادت بها الرسالة على المدونة اذ ليست فيها اه ﴿ تنبيه ﴾ علمت من ذلك حكم نظر المرأة البالغة لعورة الذكر مطلقا وحكم نظر الرجل لعورة الانثى مطلقا ومن المعلوم أنه اذا جاز للرجل أن ينظر عورة من لا تشتهى يجوز لها أن تنظر لعورته أى لا تمنع من ذلك وقد علمت أنه لا ينظر عورة من تشتهى وهل تمنع هى من أن تنظر لعورته أى نزجرها ونكفها وان كان لا حرمة عليها وهو الظاهر وأما نظر الرجل لعورة الذكر الغير البالغ الشامل للمراهق فيستفاد من كلام عج جوازها وانظر فى ذلك ومثله رؤية المرأة البالغة عورة الانثى التى ليست ببالغة مراهقة أم لا (قوله لانه يمسك الميت) يخالف قاعدة مذهبهم (١٣٢) أن الارض التى تبلى أفضل الا أن يجيبوا بأن المراد يمسكه قبل الدفن وهو بعيد لان الغالب عدم التغير قبل الدفن كما هو العادة (قوله أى ويصلى عليه) هذا هو المعتمد خلافا لعج ونص كلام محشى تت قوله وعدم الدلك بل وعدم الغسل أصلا لكثرة الموتى جدا نص عليه فى الجواهر وابن عرفة وغيرهما ثم يصلى عليهم حسبما تقدم (قوله وهل تقيد بكونها فادحة) الظاهر أنها تقيد بكونها فادحة والمراد بها الخارجة عن المعتاد كما أفاده عج (أقول) وهذا معنى قول محشى تت لكثرة الموتى جدا نص الخ فيكون التنظير قصورا (قوله بملبوس) غير وسخ ولم يظن نجاسته وسالم من قطع يكشف العورة ولم يشهد فيه مشاهد الخير والا كره فى الاولين ومنع فى الثالث وندب فى الرابع ولم يعلم من كلامه هل هو أفضل أم الجديد والمذهب أن الجديد أفضل (قوله وحمل غير أربعة) ظاهره جواز حمل النساء حيث أنث العدد ولم يقل أربع وقضية قول المصنف فيما سبق واسراع كراهة حملهن ونقل النووى فى شرح مسلم عن مذهبه كراهته وانظر هل مذهبنا كذلك أولا ويكره حمله على الدواب (قوله واعترض عليه) قال فى لـ وأجيب عما تمسك به المخالف بأن يحمل اثنان بقائمتيه المتقدمتين أو المتأخرتين ويحمل الثالث بين القائمتين وليس هنا ميلان اه (قوله وبدء بأى ناحية) أى بكل ناحية واستعمال أى بمعنى كل البدلية لا الشمولية مجاز اذ ليس من معانيها الخمسة وهى الشرط والاستفهام والموصولة والموصوفة ووصلة لنداء ما فيه أل (قوله ويختم الخ) قال عج وليس فى كلام ابن حبيب تعيين ما يبدأ به من جهتى المؤخر ولعل ذلك لجواز البداءة بايهما عنده اه (قوله انظر شرحنا الكبير) ونصه بعد ما تقدم وبهذا يتبين لك أن قول س فى شرحه انه يبدأ بمقدم يمين الميت ثم بمؤخر الايمن أى يمين الميت ثم المقدم الايسر ثم المؤخر الايسر غير صواب (قوله أو ان لم يخش) فى العبارة حذف أو بشابة ان لم يخش منها الفتنة (قوله كأب الخ) قال فى لـ وجد عندى ما نصه أدخلت الكاف فى كلام المؤلف الام والبنت اه (قوله وأخ) شقيق أو لاب أو لام وفى شرح عج وتبعه شب ولا تخرج لجنازة عم وان ورد أنه كالاب

ومذهب المدونة المنع والمستفاد من كلام الرسالة وشرحها ان بنت ثلاث ليست كالرضيعة وانه يمنع تغسيلها كمن تشتهى (ص) وللماء المسخن وعدم الدلك لكثرة الموتى (ش) أى ومما يجوز أيضا غسل الميت بالماء المسخن خلافا للشافعى القائل بأحبية البارد لانه يمسك الميت وكذلك يجوز اذا كثرت الموتى ترك الدلك أو الغسل أى ويصلى عليه ويشكل عليه قوله فيما سبق وتلازما فيقيد ما تقدم بما عدا الامور الحادثة كما قاله ق وفى شرح (هـ) أنه انما سقط الغسل لكثرة الموتى لا يصلى عليه وهذا حيث لم يمكن التيمم والا يمموا وصلى عليهم والمراد بالكثرة الموجبة للمشقة وهل تقيد بكونها فادحة أم لا (ص) وتكفين بملبوس أو مزعفر أو مورس (ش) أى وكذلك يجوز تكفين الميت بملبوسه وان كان الجديد أفضل وهذا اذا لم يشهد فيه مشاهد الخير كالجمعة ونحوها والا كان تكفينه فيه مندوبا كما مر وكذلك يجوز التكفين بالمصبوغ بالزعفران والورس وهو نبت باليمن أصفر يتخذ منه الحمرة للوجه لانهما من الطيب وسيأتى انه يكره التكفين بكأخضر ونحوه حيث أمكن غيرهما اذ ليس فى صبغه ما طيب (ص) وحمل غير أربعة (ش) يعنى انه يجوز حمل النعش على ما أمكن ولا مزية لعدد على عدد قاله فى المدونة وهو المشهور وقيل يستحب أن يحمله أربعة اثلا يميل وقد شهره ابن الحاجب واعترض عليه (ص) وبدء بأى ناحية والمعين مبتدع (ش) أى وجاز فى حمل النعش بدء بأى ناحية شاء الحامل من اليمين أو اليسار من مقدمه أو مؤخره داخل عموديه أو خارجهما والمعين للجهة كقول ابن حبيب يبدأ بمقدم يمين الميت وهو مقدم يسار السرير ويختم بمقدم يسار الميت وهو مقدم يمين السرير وقول أشهب يبدأ بمقدم يمين السرير ثم بمؤخره ثم بمقدم يسار السرير ثم يختم بمؤخره مبتدع بدعة مذمومة قاله مالك فى المدونة وانظر هذا مع نقل ابن حبيب له عن غير واحد من الصحابة والتابعين فلعله لم يبلغ مالكا أو بلغه ولم يصحبه عمل وقال ق مبتدع لتخصيصه فى حكم الشرع ما لا أصل له ولا نص فيه ولا اجماع وهذه سمة البدعة وما وقع لس فى شرحه مما يخالف ما تقدم عن ابن حبيب وأشهب فيه نظر انظر شرحنا الكبير (ص) وخروج متجالة أو ان لم يخش منها الفتنة فى كأب وزوج وابن وأخ (ش) يعنى انه يجوز للمتجالة وهى التى

قعدت

فى الاحترام والتعظيم لا فى الحنان والشفقة فلم يكن كمن ذكر ورده محشى تت بان مفاد المدونة كما يفيده ابن عرفة خروجها لعمها ثم أقول ولم يفصلوا هنا فى المتجالة بين أن يكون فيها أرب للرجال أم لا والظاهر أن التى فيها أرب للرجال كالشابة وحرر (قوله وجلوس قبل وضعها) قال فى لـ ويفهم من كلام المؤلف جواز البقاء على القيام حتى توضع اه (قوله ولم يعول المؤلف رحمه الله تعالى على تقييد ذلك بالماشى) قال تت ونقل الشارح عن ابن أبى زيد تقييد ذلك بالماشى وأما الراكب فلا ينزل حتى توضع لم يعول عليه المصنف (قوله بل يستحب حينئذ) أى حيث كان بين أقاربه كذا صرح فى لـ ومثله ما اذا كان بين قوم صالحين (قوله ولا تنتهك حرمته) أى بحيث ينقلونه على وجه فيه تحقيره وعدم الانتهاك يتحقق بقرب المسافة واعتدال الزمن واتمام الجفاف مع اللطف فى حمله (قوله ويحتمل بقاؤها بجعل من بمعنى الى) قال الكرمانى وورود من بمعنى الى شاذ فلا يدخل فى الفصيح (قوله واستظهره تت) فيه أن تت جزم حيث قال وظاهر كلامه ولو بعد الدفن وهو كذلك اه (قوله ما لم تدع حاجة لنقله) هو معنى قوله ويشترط أن يكون مصلحة الخ (قوله فهو من جملة ما يستثنى الخ) أى ما تقدم من قوله ونقل وان من بدو وقوله من جملة ما يستثنى لان الذى يستثنى أكثر من ذلك كما سيأتى فى قول المصنف الا أن يشح رب كفن غصبه الخ (قوله وبكا عند موته) (١٣٣) قال فى لـ ثم ان بكا فى كلام المؤلف مقصور وما بعده كالصفة الكاشفة له لان ما كان برفع صوت لا يطلق عليه بكا بالقصر اه وعكس بعض الشراح فجعل المد بلا صوت قال البدر والمحفوظ فى المصنف المد وظاهر القاموس الاطلاق (قوله ويحرم معه ٧) أى مع رفع الصوت وكذا فى شب وعب وبعض فصل فقال ان رفع صوته فان كان عند الموت فجائز وأما بعده فلا يجوز قاله التادلى ويدل عليه قوله فيما يأتى وصياح خلفها فانه اذا كان الصياح خلفها مكروها فلا يكون ممنوعا عند الموت وأما ما يفعله النساء من الزغريت عند حمل جنازة الصالح أو فرح يكون فانه من معنى رفع الصوت وانه بدعة يجب النهى عنها كما نقله س فى شرحه لـ ولبعض الاشياخ قوله بلا رفع صوت أى عال وما يأتى فى قوله وصياح خلفها هو فى صوت متوسط فلا تعارض وذكر اللقانى أن القول القبيح أى كالقتل والنهب والظلم وغير ذلك حرام ورفع الصوت مكروه وسيأتى فى قوله وصياح خلفها والصحيح أن ضرب الخد حرام (قوله ليس منا الخ) أى ليس على سنتنا وطريقتنا ورع باطن العوام ظاهره فزعوا أن من خرج من نوبه بشقه خرج من دينه وهو ظن فاسد (قوله وذلق) فى خطه فى لـ نقطة فوق صورة الدال فتكون ذالا معجمة الا أن الموجود فى نسخة بعض شيوخنا بالدال المهملة وليس فى القاموس ومختصر الصحاح والمصباح دلق بمعنى ضرب لا فى مادة الدال المهملة ولا مادة الذال المعجمة فليراجع شراح الحديث ثم فى القاموس ناقة دالقة ودلقاء متكسرة الاسنان وذلك فى باب الدال المهملة ولا يخفى انه معنى مناسب لقراءة الدال المهملة والحاصل أن يقرأ دلق بالدال المهملة (قوله وسلق) كذا فى عب بالسين المهملة الا أن فيه الوجهين الصاد والسين وقال بعض شيوخنا ويفهم من قوله بلا رفع صوت جواز صوت خفى وهو كذلك (قوله بقبر وكفن) أى بقبر أو بكفن ويلزم من وضعهم فى كفن واحد وضعهم فى قبر واحد لا العكس واعلم أنه اذا أمكن جعله بجانب الاصلى وجب ذلك ولا يجوز لم عظامه متصلة أو منفصلة ولا تقطيع العظام المتصلة ولمها وقرر شيخنا أنه اذا أمكن أن يجعل بجانبه فلا يجوز وضعه عليه وأما اذا لم يمكن يجعل عليه اه تقريره وفى شرح شب وكذا يجوز جمعهم فى كفن ٧ قول المحشى ويحرم معه كذا فى نسخ بايدينا وليتأمل مصحح

قعدت عن الحيض الخروج لجنازة كل أحد وللصلاة عليها وتشييعها وللشابة التى لا يخشى منها الفتنة لجنازة من عظمت مصيبتها به كأب وما بعده ويكره فى غيرهم ويحرم ان خشى منها الفتنة (ص) وسبقها وجلوس قبل وضعها (ش) يعنى أنه يجوز سبق الجنازة الى القبر تخفيفا على المشيعين لا الى موضع الصلاة عليها لانه خلاف الاولى وكذلك يجوز لمن مع الجنازة من ماش وراكب جلوس قبل وضعها عن أعناق الرجال بالارض ولم يعول المؤلف على تقييد ذلك بالماشى (ص) ونقل وان من بدو (ش) أى وجاز نقل الميت من مكان الى آخر قريب بحيث ترجى بركة الموضع المنقول اليه أو يكون بين أقاربه بل هو حينئذ مستحب وبحيث لا ينفجر ولا تنتهك حرمته اذا كان المنقول منه حضر البدو بل وان كان من بدو لحضر ولعل قلب المبالغة أحسن ويحتمل بقاؤها بجعل من بمعنى الى واطلاق المؤلف يشمل ما قبل الدفن وبعده واستظهره تت ولا يقال يعارضه قوله ولا ينبش ما دام به لانا نقول معنى قوله لا ينبش ما دام به ما لم تدع حاجة مبيحة لنقله فهو من جملة ما يستثنى (ص) وبكاء عند موته وبعده بلا رفع صوت وقول قبيح (ش) يريد أنه يجوز البكى على الميت عند موته وبعده بالشرطين المذكورين ويحرم معهما أو مع أحدهما لخبر ليس منا من حلق وخرق وذلق وصلق الاول حلق الشعر والثانى خرق الثوب والثالث ضرب الخدود والرابع الصياح فى البكاء وقبح القول وكلام المؤلف محله حيث لم يكن مع اجتماع نساء كما سيأتى فى كلام المؤلف النص على كراهة اجتماع النساء للبكى فيقيد كلامه بما ذكر بدليل ما يأتى (ص) وجمع أموات بقبر لضرورة (ش) يعنى أنه يجوز جمع أموات فى لحد واحد بقبر وكفن واحد اضرورة من ضيق

واحدا لضرورة وأما لغيرها فمكروه وان كانوا أجانب اه وقرره عج وكذلك العلمى أنه يجوز جمع أموات ولو واحدا بعد واحد وعليه فيستثنى ذلك من حرمة النبش اه بدر (قوله ولابد عند ابن القاسم) أى على جهة الندب أفاده شيخ شيوخنا (قوله كان يجمع بين الرجلين) أى يأمر بالجمع (قوله أيهم) أى القتلى كان أكثر أخذا للقرآن أى حفظا للقرآن أى من حيث كمية المحفوظ (قوله فاذا أشير الى أحدهم الخ) لعله أراد بالاشارة ما يشمل القول كما اذا قيل له فلان أى أكثر أخذا للقرآن (قوله قدمه فى اللحد) أى قدمه النبى صلى الله عليه وسلم فى اللحد أى مما يلى القبلة أى أمر بتقديمه (قوله فى تعدد قبورهم) أى فاذا وجدنا قبورا متعددة فيلى القبلة الافضل (قوله وفى اقبارهم) أى ادخالهم فى القبر أى أن القبر اذا كان واحدا أو متعددا وأردنا اقبارهم فيقدم

اقبار الافضل أى ادخاله فى قبره على غيره (قوله فخنثى الخ) أى الخنثى المشكل وأما الخنثى المتضح فان اتضحت ذكورته فهو من الذكور فهو اما ذكر غير خصى ولا مجبوب واما ذكر خصى واما مجبوب وفى كل اما عبد أو حر كبير أو صغير فرتبته اثنتا عشرة مرتبة وان اتضحت أنوثته فمن الاناث وحينئذ فهو اما كبير أو صغير حر أو عبد ويبقى النظر فى شئ وهو الخنثى المتضح ذكورته وهو ليس بخصى ولا مجبوب هل يقدم على الحر الصغير الذى ليس بخصى ولا خنثى ولا مجبوب وعليه فيكون بين الحر الكبير الذى ليس بخصى ولا مجبوب وبين الحر الصغير كذلك أو يكون بعد الحر الصغير ويجرى هذا فى باقى المراتب وكذلك يجرى مثله فى المتضح أنوثته (قوله فان تفاضلوا) أى أصحاب صنف واحد (قوله فى العلم والفضل) أما العلم فظاهر وأما الفضل فبأن يكون عنده تقوى وقال فى لـ قوله فعبد رجل ابن رشد فان تفاضلوا أيضا فى العلم والفضل والسن فعلى ما تقدم فى الاحرار وقال بعد ذلك لا تقدم مرتبة لاحقة على سابقة

ومن

كعبد على حر وأنثى على ذكر ولو فضلها فى العلم والعبادة والسن اه والحاصل أن أصناف الرجال الاحرار يقدم الاعلم على الافضل ثم الافضل على الاسن وكذا يقال فى صنف الاطفال الاحرار يقدم الاعلم على الافضل ثم الافضل على الاسن وكذا يقال فيما بعده ويقدم كل واحد على من بعده وان كان من بعده أفضل فيقدم الرجل على الصغير ولو كان أعلم وأفضل من الرجال ويقدم الحر الصغير على العبد ولو كان العبد أعلم وأفضل وأسن وهكذا (قوله أى الجنس الخ) لا حاجة لتأويل الصنف بالجنس بل يبقى الصنف على حقيقته ويمكن أن يجاب بأنه انما أوله اشارة الى أن الصنف والجنس فى عرفهم بمعنى خلافا لاصطلاح المناطقة من الفرق بين الصنف والجنس

أو تعذر حافر ونحو ذلك وان كانوا أجانب وأما لغيرها فيكره وان كانوا محارم ولابد عند ابن القاسم من جعل شئ من التراب بينهم وقال أشهب يكفى الكفن (ص) وولى القبلة الافضل (ش) يعنى أنا اذا جمعنا أمواتا فى لحد واحد فانه يلى القبلة الرجل ثم الصبى ثم المرأة لخبر أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى قبر واحد ثم يقول أيهم كان أكثر أخذا للقرآن فاذا أشير الى أحدهم قدمه فى اللحد ويجرى مثل قول المؤلف وولى القبلة الافضل فى تعدد قبورهم فى محل واحد وفى اقبارهم فيقدم قبر الافضل الى القبلة ويقدم اقبار الافضل ولو مؤخرا (ص) أو بصلاة (ش) عطفا على بقبر لا بقيد الضرورة يعنى أنه يجوز جمع الجنائز فى صلاة واحدة بل هو أفضل من افراد كل جنازة بصلاة (ص) يلى الامام رجل فطفل فعبد فخصى فخنثى كذلك (ش) ذكر المؤلف اثنتى عشرة مرتبة فيلى الامام الاحرار الذكور البالغون ثم أحرار الذكور الصغار ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصغار ثم الخصى الحر البالغ ثم الخصى الحر الصغير ثم الخصى العبد الكبير ثم الخصى العبد الصغير ثم الخناثى الاحرار البالغون ثم الخناثى الاحرار الصغار ثم الخناثى العبيد الكبار ثم الخناثى العبيد الصغار ولم يذكر مراتب النساء الاربع للعلم بتأخرهن عن الجميع وهى حرة بالغة فصغيرة فأمة بالغة فصغيرة وزاد ابن محرز بعد الخصى وقبل الخنثى أربعا للمجبوبين فقال فمجبوب حر رجل فطفل فعبد رجل فطفل وعلى هذا فالمراتب عشرون حر كبير ثم حر صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم خصى حر كبير ثم خصى حر صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم مجبوب حر كبير ثم صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم خنثى حر كبير ثم حر صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم حرة كبيرة ثم حرة صغيرة ثم أمة كبيرة ثم أمة صغيرة فقول المؤلف رجل حر مراده فيه وفيما بعده الجنس ابن رشد فان تفاضلوا فى العلم والفضل والسن قدم الى الامام أعلمهم ثم أفضلهم ثم أسنهم فمعنى قوله كذلك حر بالغ ثم صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير فى كل من الخصى والخنثى ثم ان هذا الترتيب مستحب فان حصل تساو من كل وجه أقرع الا أن يتراضى الاولياء على أمر (ص) وفى الصنف أيضا الصف (ش) أى ويجوز فى الصنف أى الجنس الواحد كرجال فقط أو نساء فقط أحرارا أو أرقاء المختلف بالصفات من العلم والفضل والسن أن يجعل من الامام الى القبلة على ما تقدم يلى الامام الافضل فالافضل ويجوز فيه أيضا الصف من المشرق الى المغرب ويقف الامام عند أفضلهم وعن يمينه الذى يليه فى الفضل رجلا المفضول عند رأس الفاضل

(قوله فان كان رابع دون الثالث الخ) زاد فى لـ ومقتضى كلام المؤلف أى ابن الحاجب كابن شاس واللخمى اختصاص الصنف بالجنس الواحد ومقتضى كلامه فى البيان عدم الاختصاص ومقتضى كلامه اختصاص يمين الامام بمفضول واحد وباقى المفضولين عن اليسار بقوله فان كان رابع جعل عن يساره ومقتضى كلام ابن رشد عدم الاختصاص بل يفرقون فعن يمينه فعن يساره أبدا والراجح طريقة البيان وأفاد عج أنها جارية فى الصنف الواحد وفى الاصناف ويمكن حمل المصنف على الاصناف خلاف ما أفاده الشارح بأن يقال وفى جنس الصنف المتقدم فيشمل المراتب المتقدمة كلها وهى العشرون فيقف الامام عند أفضلهم ويجعل عند رأسه رجلا مفضوله وهو الحر الصغير ثم مفضوله عند رجلى الافضل وهكذا الى آخر المراتب عند ابن رشد وابن عبد السلام واستظهره الشيخ أحمد الفيشى دون ما ذكره الشارح (قوله من أتبع) بفتح الهمزة وسكون التاء (قوله ايمانا) أى مصدقا بالاجر الموعود واحتسابا أى أجره على الله لا رياء أو غيره من مكافأة أو خوف (قوله فانه يرجع من الاجر بقيراطين) قال فى لـ ووقت استحقاق الاول وقت الفراغ من الصلاة ووقت استحقاق الثانى بالفراغ من الدفن وتوابعه من صب الماء وغيره لقوله عليه الصلاة والسلام حتى تدفن فان ظاهره يقتضى الفراغ من الدفن وتوابعه من صب الماء وغيره والقيراط مثل جبل أحد جبل بالمدينة وانما خص التمثيل به لانه أكبر الجبال فانه بلغ الى الارض السابعة وان كنت تراه صغيرا الان كل عرق منه يتشعب منه عروق تتصل بكل جبل من جبال الدنيا فالمعنى أنه لو كان هذا الجبل من ذهب أو فضة وتصدق به كان ثوابه مثل ثواب هذا القيراط وهذا ما عليه الاكثر ويحتمل

أنه لو جعل هذا الجبل فى كفة والقيراط فى كفة لساواه قال الجزولى وانظر هل يحصل للمصلى على الجماعة دفعة واحدة من القراريط بعددهم قال الفقيه أبو عمران يحصل بكل ميت قيراط واحد ونحوه للشيخ سليمان فى شرح اللمع اه (قوله ومن صلى الخ) ظاهره بقيد الاتباع ولذلك قال القسطلانى ومقتضى التقييد بقوله فى رواية أحمد وغيرها فمشى معها من أهلها أن القيراط يختص بمن حضر من أول الامر الى انقضاء الصلاة لكن ظاهر حديث البزار السابق حصوله أيضا لمن صلى فقط لكن يكون قيراطه دون قيراط من شيع مثلا وصلى ويؤيد ذلك رواية مسلم عن أبى هريرة حيث قال أصغرهما مثل أحد ففيه دلالة على أن القراريط تتفاوت أيضا وفى مسلم أيضا من صلى على جنازة ولم يتبعها فله قيراط فظاهره حصول القيراط وان لم يقع اتباع لكن يمكن حمل الاتباع هنا على ما بعد الصلاة لا سيما وحديث البزار ضعيف اه قلت ويجرى مثل هذا البحث فى قيراط الدفن من حيث ان الحديث يفيد أن حصوله مقيد بالاتباع والظاهر يجرى فيه ما جرى فى قيراط الصلاة واستظهر الحافظ ابن حجر حصول القيراط بمجرد الصلاة لان ما قبل من المشى وسيلة لها (قوله ظاهر كلام الشيخ الخ) أى مخالف لظاهر الحديث (قوله اما رغبة) أى فى الاجر وقوله أو رهبة أى خوفا وقوله ويدل له الحديث المتقدم أى يدل على أنه لا ثواب فى المكافأة والخوف لانه لم يكن محتسبا (قوله لا لاجل أقاربها) أى لا لاجل مكافأتهم أو لاجل خاطرهم أو لاجل خوف أقاربها وقوله لان ذلك مأمور به أى فى نفس الامر ولا يضر كون الباعث ما ذكر (قوله فلا يدخله الرياء) أى بواحد مما ذكر وظاهر العبارة أن فعل كل مأمور به لا يدخله الرياء ولا يظهر ذلك والا لم يكن للرياء محل أصلا لان كل ما يقع فيه الرياء مأمور به ولو ندبا (قوله لابى نعيم) بضم النون (قوله فيكون ذلك أعظم أجرا) حاصله اذا تبع الجنازة للمكافأة أو غيرها مما ذكر يكون ثوابه أعظم من ثواب من كان الباعث له قصد وجه الله تعالى وحده ولا يخفى بعده (قوله أو فى التعيين كيوم الجمعة) انظره مع ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام من زار أبويه كل جمعة غفر له وكتب بارا وعن بعضهم أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده وعن بعضهم عشية الخميس ويوم الجمعة ويوم السبت الى طلوع الشمس قال القرطبى ولذلك يستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها وبكرة يوم السبت فيما ذكر العلماء لكن ذكر فى البيان قد جاء أن الارواح بأفنية القبور وأنها تطلع برؤيتها وان أكثر

ومن دونهما فى الفضل عن شماله رأسه عند رجلى الافضل فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره رأسه عند رجلى الثالث الخ وفى صحيح البخارى قال الرسول عليه السلام من أتبع جنازة ايمانا واحتسابا وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين كل قيراط مثل أحد ومن صلى ثم رجع قبل أن تدفن فانه يرجع بقيراط من الاجر وقال الشيخ أحمد زروق عن التادلى ظاهر كلام الشيخ صاحب الرسالة أن القيراط فى الدفن يحصل وان لم يتبعها فى الطريق وهو ظاهر قول المدونة وجائز أن يسبق وينتظر ثم ان حضور الجنازة اما رغبة أو رهبة أو مكافأة فالاول فيه الاجر والآخران لا أجر فيهما ويدل له حديث البخارى المتقدم لكن ذكر الشيخ سليمان فى شرح اللمع عن ابن العماد فى شرحه على عمدة الاحكام أنه لا يقدح فى نقص الاجر من القيراط كون الانسان يتبع الجنازة لاجل أقاربها لان ذلك مأمور به فلا يدخله الرياء كما توهمه بعضهم وقد وجد فى الحلية لابى نعيم عن ابن سيرين أنه سئل عن ذلك فقال ان فيه صلة الحى والميت فيكون ذلك أعظم أجرا (ص) وزيارة القبور بلا حد (ش) يعنى أنه يجوز بل يندب زيارة القبور بلا حد فى المقدار من الايام كيوم فى الاسبوع أو أكثر أو فى قدر المكث عندها أو فى التعيين كيوم الجمعة أو فيما يدعى به

اطلاعهايوم الخميس والجمعة وليلة السبت (أقول) ويمكن الجواب عن الشارح بانه عبر بالتعيين لحاصل كلامه أن يوم الجمعة لايتعين للزيارة فيه الا أنه وان كان لايتعين الا أنه أفضل من غيره وفي القرطبي من حديث علي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجره للاموات أعطي من الاجر بعدد الاموات (قوله أوفي الجميع) هذا هو الاول (قوله الدفن ليلا) الا أنه أفضل نهارا فيكون دفن الصديق ومن ذكر معه ليلا لامر عرض وقوله ليلا راجع لكل من الصلاة والدفن كما أفاده بعض الشراح صريحا (قوله وكره حلق شعره) أي وختنه وذلك لانها كالجزء من الميت وليس جزأ حقيقة كما هو الحق وقوله وهو بدعة كأنه يشير الى تأكد تلك الكراهة (قوله مما يجوز حلقه الخ) احترز بذلك عن اللحية والشارب فانه يحرم حلقهما في حالة الحياة (قوله بقصد أن يكون على هذه الحالة ميتا) في شرح عب وغيره وينبغي ضمه معه قياسا على مسئلة المصنف وانظر اذا لم يكن قصده شيأ والظاهر أنه مثل ما اذا قصد أن يكون (١٣٦) على هذه الحالة ميتا لاطلاق المصنف (قوله جمع بينهما) أي ليفيد أنه مكروه

أوفي الجميع وبقي من الجائزات على المؤلف الصلاة والدفن ليلا كما قاله سطرف عن ابن شهاب وابن أبي حازم وقد دفن الصديق وفاطمة وعائشة ليلا وبقي عليه تقبيل الميت وهو جائز وقد فعله أبو بكر بالنبي والنبي عليه السلام بعثمان بن مظعون قاله ابن حبيب (ص) وكره حلق شعره وقلم ظفره وهو بدعة وضم معه ان فعل ولا تنكأ قروحه ويؤخذ عفوها (ش) هذا شروع منه في مكروهات هذا الباب بعد أن فرغ من جائزاته والمعنى أنه يكره حلق شعر الميت كرأسه ونحوه مما يجوز حلقه في الحياة وتقليم أظفاره ونتف وسخها ولا يفعله هو قبل موته بقصد أن يكون على هذه الحالة ميتا وأما ان كان قصد راحة نفسه فلا يكره ولما لم يلزم من كراهة شئ بدعته ولا من بدعته كراهته جمع بينهما لانه عليه السلام بفعل المكروه للتشريع واذا وقع وفعل أوسقط بنفسه أوخرج في مشط بتسريح لحيته أو رأسه ضم معه وجوبا لانه جزء منه وقال ق الضم على سبيل الاستحباب لان هذه الاجزاء لا يجب مواراتها وأيضا لو كان الضم واجبا حرمت ازالتها والمؤلف حكم بالكراهة وينهى أن تنكأ قروحه كدمامل وبثرات لانه سبب لخروج ما فيها وهو مكروه ولكن يؤخذ عفوها أي يزال منها ما سال من الدم والقيح مما يسهل ازالته وانما كان يزال عفوها وان عفي عنه للحي قصد النظافة وظاهره أنه يؤخذ عفوها ولو كان قيحا دون درهم فهو مخالف للحي وقد اعترض على قول بعض الشراح لانه من النظافة وازالة النجاسة بانه يفيد أن المراد بقوله ويؤخذ عفوها أنه يغسل وهو خلاف ظاهر كلامهم (ص) وقراءة عند موته (ش) يعني أنه يكره أن يقرأ بسورة يس أوغيرها عند المحتضر اذا فعل ذلك استنانا والا فلا وكذلك يكره أن يطاف في الدار بالبخور وهو المراد بقوله (كتجمير الدار) وأما عند خروج روحه وغسله فيستحب كتجمير ثيابه وانما كره أن يطاف في الدار بالبخور لان فاعله يفعله بقصد زوال رائحة الموت غالبا ويفهم منه أنه لو قصد بفعله ازالة ما يكره من الرائحة لم يكن مكروها وأشار بقوله (وبعده وعلى قبره) الى أن القراءة ليست أيضا مشروعة بعد الموت ولا عند القبر لانه ليس من عمل السلف (ص) وصياح خلفها وقول استغفروا لها

وبدعة قال عج لكن الغرض انما يتعلق هنا ببيان حكمه لا ببيان بدعته (قوله لانه يفعل المكروه) أي في حق غيره وأما بالنسبة له فليس بمكروه بل اما واجب أو مندوب (قوله لانه جزء منه) لايخفى أنه ليس جزأ حقيقيا كاليد والرجل فلا يعطى حكمهما فالظاهر كلام اللقاني (قوله وينهى أن تنكأ قروحه) أي على وجه الكراهة (قوله وبثرات) قال في ك والبثرة بفتح الباء وسكون الثاء وبفتحهما أيضا خراج صغير اه (قوله وهو مكروه) أي خروج ما فيها هذا ظاهره الا أن المراد به الاخراج أي واذا كان الاخراج مكروها يكون الانكاء مكروها وفيه أن الاخراج نفس الانكاء (قوله ما سال) أي بغير نكء كما هو الموافق لبهرام من قوله ويؤخذ عفوها أي ما سال منها بما هو معفو عنه اه وقد اعترضه بعض أشياخ عج بأنه يقتضي أن ما سال منها بنكء ليس حكمه كذلك مع أنه كذلك أي وحينئذ فلا فرق سواء كان بنكء أم لا وقوله مما يسهل ازالته مأخوذ من لفظ العفو وأخذ العفو أي ما يسهل على الناس من أموالهم والحاصل أن المعنى ما سال سواء كان بنكء أم لا وكانت تسهل ازالته فانه يزال وانما لم يعصر لان الغسل انما يتعلق بالظاهر كالجنب وانما عصر بطنه خشية خروج شئ منها في الاكفان واذا أخذ عفو القرح لم يبق مادة بسرعة لضيق مجاري الدم بذهاب الحياة وظاهره أن أخذ العفو واجب والظاهر أنه يجري فيه ما جرى في ازالة النجاسة (قوله فهو مخالف للحي) أي فيكون زوال دون الدرهم واجبا على القول بأن ازالة النجاسة واجبة (قوله اذا فعل ذلك استنانا) أي على أن قراءة سورة يس سنة عند الموت وقوله والا فلا أي وان لم يقصد أنها سنة بل قصد مجرد حصول البركة أولا قصد له فلا كراهة بل ربما كان مندوبا عند قصد حصول البركة (قوله لان فاعله يقصد الخ) مفاد التعليل أنه يكره ولو لم يكن قصده شيأ وهو كذلك (قوله رائحة الموت) أي بحسب ما يتخيل والا فالموت عرض لا رائحة له الا أن يقال رائحة الكبش على ما تقدم (قوله لانه ليس من عمل السلف) أي فهو مكروه وظاهره سواء فعله استنانا أم لا فهو مخالف للقراءة عند موته وعبارة تت

وكره قراءة عند موته سورة يس أوغيرها لانه ليس من عمل الناس ولان المقصود هنا تدبر أحوال الميت ليتعظ بها وهو أمر يشغل عن تدبر القرآن الى أن قال وأجازها ابن حبيب لخبر اقرؤا يس على موتاكم ولعله لم يصح عند مالك سلمنا صحته فتحمل الكراهة على فعله استنانا وظاهر كلام المؤلف الاطلاق اه وذكر بعضهم أن الشيخ ابن أبي جمرة قال مذهب مالك كراهة القراءة على القبور وقال انا مكلفون بالتفكر فيما قيل لهم وما لقوا ونحن مكلفون بالتدبر في القرآن فآل الامر الى اسقاط أحد العملين اه (أقول) وحيث كان المقصود تدبر أحوال الميت ليتعظ بها فلتكن القراءة عند موته مكروهة مطلقا قصد به استنانا أم لا لانها منافية لما هو المقصود فتكون الاحوال الثلاثة التي عند الموت وعلى قبره وبعده مستوية في الكراهة مطلقا استنانا أم لا وان ما قاله ابن حبيب مقابل لمذهب مالك الا أن ابن رشد ذكر في نوازله إن قرأ الرجل وجعل ثواب قراءته لميت جاز ذلك وحصل للميت أجره ووصل اليه نفعه ان شاء الله تعالى وفي الابي ان قرأ ابتداء بنية الميت وصل اليه ثوابه كالصدقة والدعاء وان قرأ ثم وهبه له لم يصل لان ثواب القراءة للقارئ لا ينتقل عنه الى غيره ونقل ابن الفرات في شرح قول المصنف في باب الحج وتطوع وليه عنه بغيره عن القرافي الذي يتجه أن يحصل لهم بركة القراءة كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده ووصول القراءة للميت وان حصل الخلاف فيها (١٣٧) فلا ينبغي اهمالها فلعل الحق الوصول

وانصراف عنها بلا صلاة أو بلا اذن ان لم يطولوا (ش) يريد أنه يكره الصياح خلف الجنازة أي من غير قول قبيح والا حرم وقول القائل استغفروا لها لمخالفته فعل السلف ومما يكره أيضا الانصراف عن الجنازة بلا صلاة عليها لانه مؤد للطعن في الميت أو بلا اذن من أهلها بعد الصلاة عليها حتى تدفن لان لهم حقا في حضوره ليدعو لميتهم ويكثر عددهم ولان فيه ابطال العبادة وهي حضور دفنها الا أن يطول ذلك فينصرف قبل الاذن وأما الانصراف قبل الصلاة عليها فمكروه ولو باذن أهلها ولو لحاجة لما فيه من الطعن على الميت فقوله أو بلا اذن أي بعد الصلاة وقوله ان لم يطولوا راجع للثاني فقط وأما الاول فيكره لهم الانصراف قبل حصوله ولو طولوا (ص) وحملها بلا وضوء (ش) يعني أنه يكره لمن على غير وضوء أن يحمل الجنازة لينصرف اذا بلغت المصلى لانه مؤد للانصراف عنها بلا صلاة لانه ليس من عمل الناس ومحل الكراهة ما لم يعلم أن بموضع الجنازة ما يتوضأ به والا لم يكره له حملها بلا وضوء (ص) وادخاله بمسجد والصلاة عليه فيه (ش) يعني أنه يكره ادخال الجنازة المسجد أو الصلاة عليه فيه ولو كان الميت خارج المسجد الا أن يضيق خارجه بأهله فلا بأس أن يصلى عليها من بالمسجد بصلاة الامام فقوله فيه ظرف لغو متعلق بالصلاة أي ولو كان الميت خارجه لانه وسيلة لادخاله المسجد لا حال من الهاء في عليه (ص) وتكرارها (ش) يريد أن اعادة الصلاة على الميت مكروهة اذا صلى عليه أولا جماعة والا استحب اعادتها جماعة اتفاقا لان الجماعة فيها مستحبة يستحب تداركها ما لم تفت بالدفن كما قاله ابن رشد (ص) وتغسيل جنب (ش) هو من باب اضافة المصدر الى الفاعل أي يكره ان يكون جنبا أن يغسل ميتا لانه يملك طهره

فان هذه الامور مغيبة عنا وليس الخلاف في حكم شرعي انما هو في أمر هل يقع كذلك وكذا التهليل الذي عادة الناس يعملونه اليوم ويعتمد في ذلك على فضل الله تعالى اه أي الذي هو لا اله الا الله السبعين ألفا المعروفة قال في المدخل من أراد وصول ثواب القراءة بلا نزاع فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم صل ثواب ذلك اه (قوله خلف الجنازة) لامفهوم له ولعله انما ذكره لكون العادة جارية بذلك (قوله أي من غير قول قبيح الخ) لايخفى انه مناف لمفهوم قوله سابقا وبكاء عند موته بلا رفع صوت وقول قبيح وأجاب بعض الشراح اما بناء على أن ما هنا من الرجال وما تقدم من النساء أو ان ما تقدم في الصياح مع البكاء وهذا في صياح ليس معه بكاء (قوله الا أن يطول ذلك) ويكون ذلك عذرا في ترك العبادة

التي هي الحضور للدفن (قوله ولو لحاجة) وينبغي ما لم يترتب على تركها ضرر أشد من خوف الطعن (قوله من الطعن) أي مظنة ذلك (قوله ان يحمل الجنازة الخ) لامفهوم للحمل بل والذهاب معها كذلك للتعليل المذكور (قوله وادخاله بمسجد) ولو لغير صلاة خوف انفجاره أو لحصول نجاسة منه ولو على القول بطهارته وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم صلى على سهيل بالتصغير كما ضبطه شارح الموطا ابن بيضاء في المسجد فلم يصحبه العمل (قوله بأهله الخ) أهل الخارج (قوله اذا صلى عليها أولا جماعة) أي فيكره تكرارها جماعة وأفذاذا فهذه ثلاثة (قوله والا استحب اعادتها جماعة) أي والا بأن صلى عليها فذا أو أفذاذا استحب اعادتها فهاتان صورتان لا فذا ولا افذاذا فهي أربعة فالجملة تسعة وانما كره تكرارها الا انها فرض كفاية فاذا قام بها البعض سقط عن الباقين فكانت الصلاة ثانيا كالنفل وهو لا يتنفل عليه ولان الميت اذا غسل لا يعاد غسله فكذا الصلاة ابن رشد اعلم انه اذا صلى على الجنازة واحد فقط فانه يصلى عليها باتفاق أي جماعة واختلف هل ذلك على طريق الوجوب ما لم تفت الصلاة عليه وهو قول ابن رشد القائل باشتراط الجماعة فيها أو على طريق الاستحباب وهو قول اللخمي القائل باستحباب الجماعة فيها فاذا علمت ذلك فقول الشارح كما قاله ابن رشد المناسب أن يقول كما قاله اللخمي فتدبر

(قوله ولذا لا يكره تغسيل الحائض الخ) وانظر هذا مع ما تقدم من قوله وتجنب حائض وجنب له وقد يقال مفاد ما هنا أن تغسيل الحائض
غير مكروه وهذا لا ينافى أنه خلاف الاولى فيوافق ما تقدم الا أنه يقال ان ما تقدم فى حالة النزع فلا يرد ما ذكر (قوله يغسل السقط) أى
التغسيل الشرعى فلا ينافى ما يأتى من أن السقط يغسل دمه ويلف فى خرقة ويوارى ثم ان فى سين السقط ثلاث لغات
مشهورات ذكره فى لك
(قوله كانت كالجنب)
وينبغى تقييد الكراهة
بعدم خشية تغير الميت
فان خشى بتشاغلهما
بغسلهما غسله قبل حيث
لم يوجد غيرهما (قوله أو
مظهر كبيرة) وكذا اذا اشتهر
بها ولم يظهرها (قوله تردد
لابى عمران واللخمى الخ)
فاللخمى يقول بعدم الصلاة
وهو الاظهر وأبو عمران
يقول بها ومن مشمولات
التردد ما اذا مات بالحبس
للقتل المذكور خلافا لعب
فقد جعله محل نظر تأمل
(قوله بحرير) أى وخز ولو
ببعض الاكفان (قوله
ونجس) ولم يحرم لانه آيل
للنجاسة ويقدم الحرير على
النجس عند اجتماعهما
(قوله لانقطاع التكليف
عنه بالموت) هذا التعليل
لا يظهر لان الحكم منوط
بالحى لا بالميت اذ الكراهة
فى حق من كفنه وهو مكلف
(قوله وقرنه بكاف التشبيه
الخ) فيه ان كاف التشبيه
لا تدخل شيأ ويجاب بأنه
تمثيل لمحذوف والتقدير
وشئ كأخضر (قوله
حسنت المبالغة) حاصله انه اعترض بأن المبالغة لا تحسن لان المعنى هذا اذا كان الاجتماع للبكاء جهرا وان
بل ولو سرا مع انه خلاف ما دل عليه خبر لعن الله الصالقة وهى الرافعة لصوتها بالبكاء هذا ما أفاده الشيخ سالم وحاصل الجواب أن عدم
الحسن حيث علقت الكراهة بالاجتماع كما هو ظاهر المصنف وأما اذا علقت بالارادة فتحسن (وأقول) فيه شئ لانه ولو جعلت الكراهة
متعلقة بالارادة الاعتراض يتوجه لان ارادة الشئ تعطى حكم ذلك الشئ فاذن لا فرق بين أن تكون المبالغة فى اجتماع أو ارادته فالمناسب
جعلها للحال (قوله فان قيل) هذا لا يأتى الا اذا جعلت الواو للحال لا للمبالغة كما هو سياقه

ولذا لا يكره تغسيل الحائض لانه لا تملك طهرها كما يأتى (ص) كسقط وتحنيطه وتسميته وصلاة عليه
ودفنه بدار وليس عيبا بخلاف الكبير (ش) هذا مصدر مضاف الى مفعوله وهو تشبيه فى الكراهة
والمعنى أنه يكره أن يغسل السقط والمراد به من لم يستهل صارخا أعم من أن يكون ولد قبل تمام الحمل أو
بعده أو يحنط أو يسمى أو يدفن فى الدار لانه لا يؤمن عليه أن ينبش مع انتقال الاملاك لكن ليس بعيب
اذا وجد قبره فى الدار المبيعة لانه ليس له حرمة الموتى وأما دفن الكبير والمراد به من استهل صارخا فلا يكره
ووجود قبره فى الدار المبيعة عيب يوجب للمشترى الرد واعترض بأنه يسير وهو لا يوجب الرد وأجيب
بأن ذلك العيب لما لم يمكن ازالته صار ضرورة كثيرة (ص) لا حائض (ش) بالجر عطف على جنب
أى لا يكره أن تغسل الميت لعدم قدرتها على رفع مانعها ولذا لو انقطع عنها كانت كالجنب (ص) وصلاة
فاضل على بدعى أو مظهر كبيرة (ش) صلاة بالرفع عطف على المكروهات أى وكره صلاة فاضل من
امام أو غيره كعالم وصالح على بدعى كحرورى ونحوه أو مظهر كبيرة من زنا ونحوه ردعا لمن هو على حالهم ما لم
يخف ضيعتهم (ص) والامام على من حده القتل بقود أو حد (ش) يريد أنه يكره للامام أن يصلى على
من حده القتل كالزانى المحصن والمحارب وتارك الصلاة أو بقود كقتل مكافئ واحترز عمن ليس حده
القتل كالقاذف والزانى البكر ونحوهما اذا مات أحد منهم بسبب الحد فان الامام يصلى عليه قاله فى المدونة
ولا مفهوم للامام وكذا أهل الفضل وهذا النهى نهى كراهة وعلت بالردع والزجر لامثاله وانما خص
المؤلف الامام بالذكر ليعود الضمير عليه من قوله (وان تولاه الناس دونه) أى وان تولى القتل الناس دون
الامام أى دون اذنه لانه نص فى المدونة على أن المحارب اذا قتله الناس دون الامام أنه لا يصلى عليه أى
الامام (ص) وان مات قبله فتردد (ش) يعنى ان من وجب عليه القتل فمات قبل اقامة الحد أو
القصاص عليه فهل للامام أن يصلى عليه أو ليس له ولا لاهل الفضل الصلاة عليه ردعا لغيره تردد لابى
عمران واللخمى (ص) وتكفين بحرير ونجس وكأخضر ومعصفر أمكن غيره (ش) يعنى أنه يكره
التكفين بما ذكر حيث أمكن غيره والا فلا كراهة وكراهة الحرير ولو محضا للرجل لانقطاع التكليف
عنه وانما لم يبح للمرأة لظهور قصد الفخر والعظمة وانما قرن الاخضر بكاف التشبيه ليعم ما عدا الابيض
من الالوان ويستثنى من العموم ما تقدم النص على جوازه وهو المزعفر والمورس لانه من ناحية الطيب
بخلاف المعصفر فمن ناحية الزينة وقوله أمكن غيره راجع للجميع أى أمكن غير ما ذكر (ص)
وزيادة رجل على خمس (ش) يعنى أنه يكره للرجل الزيادة على خمسة أثواب وهى العمامة والمئزر
والقميص ويلف فى ثوبين وصرح بالكراهة فى الطراز وبهذا يسقط قول ابن غازى لم أر من صرح
بكراهته وكذلك يكره الزيادة على السبع للمرأة لان سندا قال فى الطراز والمرأة كالرجل (ص) واجتماع
نساء لبكاء وان سرا (ش) يعنى أن ارادة الاجتماع للبكاء مكروهة للنساء وان سرا وبالغ على ذلك لئلا
يتوهم جواز ارادة ما ذكر بقيد السر وحيث علقت الكراهة بالارادة حسنت المبالغة وفهم منه
أنهن لو أردن الاجتماع لا للبكاء فعرض لهن ما يوجبه فلا كراهة وهو كذلك والبكاء ممدود العويل
والصراخ ومقصور ارسال الدموع من غير صوت فان قيل اذا كان البكاء مقصورا بالدمع كان قوله

ولا يخفى أنه اذا جعلت للمبالغة يكون قوله وبكا بالقصر يستعمل فى مطلق البكا من استعمال المقيد فى المطلق (قوله بما فوق الحاجة) أى
بحيث يكون مظنة المباهاة أو عظم المصيبة فان كانت زيادة ليست كذلك فلا كراهة (قوله وكذا يكره فرش النعش بحرير) ولو لامرأة (قوله
ان الستر لا يكره) أى الا أن يكون أحمر ملونا والا كره ولو لامرأة قاله ابن حبيب (قوله بثوب ساج) الاضافة للبيان أو بدل والساج
قال فى المختار الساج طيلسان أخضر والظاهر أن المراد هنا مطلق طيلسان سواء كان أحمر أو أخضر أو نحو ذلك وظاهره ولو حريرا فهو محترز
فرش (قوله فكراهة ثانية للسرف) فيه نظر بل كراهة واحدة قرره شيخنا ويدل عليه شارح عبارة الموطا (قوله فذلك جائز باجماع)
أى الاستكثار من الصلاة عليه بل هذا التعليل يقتضى ندبه لان وسيلة المطلوب مطلوبة (قوله هذا) أى الموت
أو الحالة القائمة بهذا وهى الموت
(قوله ما وعدنا الله ورسوله) جعله
وعدا لانه خير باعتبار ما يترتب من
نعم الآخرة (قوله وصدق الله
ورسوله) أى فى وعده لانه قد تحقق
(قوله ايمانا) أى تصديقا بوعدك
بالموت أو بما هو أعم وقوله وتسليما
أى وانقيادا لحكمك بالموت أو
لأحكامك كلها بأن نقبلها بغاية
الرضا ولا نتكدر بشئ منها (قوله
من يوم قالها الى يوم القيامة) أى
يكتب له كل يوم عشر حسنات من
يوم قالها الى يوم القيامة أو ان
الكتابة الآن وكل يوم من الايام
الآتية ظرف للاعطاء لا للكتب
وقوله الى يوم القيامة يجوز أن
يكون للتحديد ويجوز أن يكون
كناية عن عدم الانقطاع ولو فى يوم
القيامة (قوله صادق بصور ثلاث
الخ) قال ابن رشد كان القيام
مأمورا به فى المواضع الثلاثة
ثم نسخ (قوله وأما القيام عليها
حتى تدفن) أى يكون قائما
معاينا ما يفعل بالميت من وضع
بقبر وسد لبن وهذا فيه اعتناء بالميت ولذا قال على القول المذكور وقوله قليل خبر مقدم أى شئ قليل يفعل لاجل أخينا وقوله قيامنا
مبتدأ مؤخر (قوله ويعجب به) قال فى المصباح وأعجب زيد بنفسه بالبناء للمفعول اذا ترفع وتكبر اه فعلى هذا يقرأ بالبناء للمفعول
بمعنى البناء للفاعل أى يتكبر به وأما اذا كان يحبه ولا يعجب به فيكره ويلزم من كونه يعجب أن يكون يحبه (قوله ولا يعجب به) أى
ولا يتأذى منه (قوله ويستحب للعالم الخ) أى عند الخلو عن المانع الموجب للنهى عن القيام (قوله ولمن نزل به هم الخ) أى كأن قدم
عليك من قام به الهم أو السرور فيندب أن تقوم له لتعزيه أو تهنيه وسئل مالك عن قيام المرأة لزوجها فقال لا تفعله قيل هى
من أقوم الناس طريقة فى أمرها قال تؤدى حقه فى غير هذا ولا أحبه اه (قوله ما لم يترتب على تركه الخ) أى بأن غلب على ظنه
حصول فتنة ان لم يقم له ولو كان المقوم له يعجب به (قوله أجوز منه) لا يخفى أن تلك الاجوزية ترجع للندبية ويدل عليه التعليل
المذكور

وان سرا غير مفيد قلت فائدته التوكيد لدفع أن يراد به الصراخ مجازا (ص) وتكبير نعش وفرشه
بحرير واتباعه بنار ونداء به بمسجد أو بابه لا بكحلق بصوت خفى (ش) يعنى أنه يكره اعظام النعش
بما فوق الحاجة وكذلك يكره فرش النعش بحرير ومفهوم فرش ان الستر لا يكره قال ابن حبيب
ولا بأس أن يستر الكفن بثوب ساج ونحوه وينزع عند الحاجة وكذلك يكره اتباع الميت بنار
للتفاؤل ولانه من فعل النصارى وان كان فيها طيب فكراهة ثانية للسرف وكذلك يكره أن
ينادى بالميت فى المسجد أو على بابه وأما الاعلام بها من غير نداء فذلك جائز باجماع وهذا معنى قوله
لا بكحلق بصوت خفى وحلق بكسر الحاء وفتح اللام جمع حلقة بفتح فسكون وقيل الجمع بفتحتين
وقيل بفتحتين فيهما وعلى هذا فهو من أسماء الاجناس المفرق بين مفردها وجمعها بالتاء ﴿فائدة﴾
من رأى جنازة فكبر ثلاثا وقال هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا
وتسليما كتب الله له عشر حسنات من يوم قالها الى يوم القيامة (ص) وقيام لها (ش) أى يكره
القيام للجنازة وهذا صادق بثلاث صور احداها أنه يكره للجالس تمر به جنازة أن يقوم لها
الثانية أنه يكره لمن يتبعها أن يستمر قائما حتى توضع الثالثة أنه يكره لمن سبقها للمقبرة أن يقوم اذا
رآها حتى توضع وأما القيام عليها حتى تدفن فلا بأس به والقول بنسخه غير صحيح وفعله على رضى
الله عنه وقال قليل لاخينا قيامنا على قبره وأما القيام للحى فقد أطال القرافى فيه فى فروقه
وحاصله أنه يحرم لمن يحبه ويعجب به ويكره لمن لا يحبه ويتأذى منه ويجوز لمن لا يحبه ولا يعجب به
ويستحب للعالم والصهر والوالدين ولمن نزل به هم فيعزى أو سرور فيهنأ وللقادم من السفر وهذا
كله ما لم يترتب على تركه فتنة والا فيجب (ص) وتطيين قبر أو تبييضه (ش) أى وكره تطيين قبر بأن
يلبس بالطين وكذا تبييضه بالجير وهو معنى التجصيص (ص) وبناء عليه أو تحويز وان بوهى به
حرم وجاز للتمييز كحجر أو خشبة بلا نقش (ش) يعنى أنه يكره البناء على القبور نفسها والتحويز
لموضعها بالبناء حولها وهذا اذا عريت هذه الامور عن قصد المباهاة ولم يبلغ الى حد يأوى اليه
أهل الفساد فان قصد بما ذكر من التطيين فما بعده المباهاة أو رفع الى ما يأوى اليه أهل الفساد
حرم ولا تنفذ الوصية به قاله ابن عبد الحكم فيمن أوصى أن يبنى على قبره بيت ابن بشير وظاهر
هذا التحريم والا لو كان مكروها لنفذت الوصية أى كما تنفذ وصيته بضرب خباء على قبره وضربه
على قبر المرأة أجوز منه على قبر الرجل لما يستر منها عند اقبارها وقد ضربه عمر على قبر

(قوله زينب بنت جحش) أم المؤمنين التى زوّجها الله لرسوله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا الخ (قوله فأجيز وكره) ولذلك كتب بعض شيوخنا قال فرع فى ضرب الخباء والقبة على القبر قولان فيعمل بالوصية بذلك بخلاف الوصية بالصوم والصلاة اه زاد فى لـ على ما ذكره هنا فقال وممن كرهه أبو هريرة وأبو سعيد وابن المسيب وضربه محمد بن الحنفية على قبر ابن عباس وقام عليه ثلاثة أيام ابن حبيب لا بأس بالبقاء عليه اليوم واليومين ويبات فيه اذا خيف من نبش أو غيره ابن عتاب وتنفذ الوصية كوصية القراءة على القبور واجارة الحج اه (قوله وهو الذى يفهم من كلام الخ) أى وشأن الذى للتمييز أن يكون يسيرا ثم نقول ذكر الحطاب ما حاصله ان البناء حول القبر أى أو عليه إما فى أرض مملوكة للبانى أو لغيره وأذن فى البناء فيها أو مباحة أو موقوفة للدفن مصرحا بوقفيتها له أو مرصدة له من غير تصريح بوقفيتها وحكم الثلاثة الاول سواء وهو حرمة كثير البناء فيها كالقبة والمدرسة والبيت بقصد المباهاة اتفاقا وبغير قصدها كما هو ظاهر كلام اللخمى والجواز لابن القصار والكراهة لصاحب المدخل ولظاهر كلام المازرى وابن رشد لفتواه بأنها لا تهدم ويجوز اليسير للتمييز اتفاقا كالحائط الصغير وحكم الاخير بن حرمة البناء الكثير كالبيت والمدرسة والحائط الكبير فيهما اتفاقا وان لم يقصد المباهاة وجواز اليسير للتمييز كما ذكره عياض ولكن فى المحبسة اه

زينب بنت جحش وأما ضرب على قبر الرجل فأجيز وكره خوف الرياء والسمعة فان قصد بالبناء والتحويز التمييز جاز وظاهره سواء كانت الارض مملوكة أو مباحة أو مسبلة للدفن وهو الذى يفهم من كلام اللخمى وغيره وكما جاز البناء والتحويز للتمييز أولى التطيين والتبييض يجوز وضع حجر أو خشبة أو عود على القبر ليعرف به اذا لم ينقش فى ذلك اسم أو تاريخ موت والا كره فقوله وجاز أى البناء ويحتمل التحويز وأفرد الضمير لان العطف بأو وغيرهما من التطيين والتبييض أحرى وقوله كحجر الخ تشبيه فى الجواز ومفهوم بلا نقش الكراهة وظاهره ولو قرآنا وينبغى الحرمة لانه يؤدى الى امتهانه * ولما قدم الكلام على غسل الميت والصلاة عليه وكانا متلازمين كما ذكر وكانا مطلوبين لكل مسلم حاضر تقدم له استقرار حياة غير شهيد ولا فقد أكثره شرع فى الكلام على أضداد تلك الاوصاف استغناء بذكر أضدادها عنها وبنفى أحد المتلازمين وهو الغسل عن نفى الآخر وهو الصلاة وأطلق النفى من غير بيان لعين الحكم فقال (ص) ولا يغسل شهيد معترك فقط (ش) يعنى أن شهيد المعترك بسبب الكفار سواء قاتل لاعلاء كلمة الله أو للغنيمة لا يغسل ولا يصلى عليه قال بعض ينبغى تحريما ولم أقف عليه وسواء غزا المسلمون العدو أو غزاهم وسواء المقتول فى بلدنا أو فى بلده أو بينهما واليه أشار بقوله (ولو ببلد الاسلام) على المشهور ومقابله يغسل ويصلى عليه لان درجته انحطت عن درجة الشهيد الذى دخل بلاد العدو وسواء قاتل العدو أو لم يقاتل بأن كان غافلا أو ناعسا أو قتله مسلم يظنه كافرا أو داسته الخيل أو رجع سيفه عليه أو سقط عن دابته أو حمل على العدو فتردى فى بئر أو سقط من شاهق واليه أشار بقوله (أو لم يقاتل) وهو قول ابن وهب ونص المدونة وأشار بقوله (وان أجنب) الى ما فى النوادر عن أشهب من أن الشهيد اذا قتل فى المعترك وهو جنب فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وقاله ابن الماجشون وقال سحنون يغسل ويصلى عليه والاول هو الاقرب واليه أشار بقوله (على الاحسن) ولان غسل الجنابة عبادة

﴿تنبيه﴾ ما بنى فى مقابر المسلمين ووقف فان وقفه باطل وأنقاضه باقية على ملك ربها ان كان حيا أو كان له ورثة ويؤمر بنقلها عن مقابر المسلمين وان لم يكن وارث فيستأجر القاضى على نقلها منها ثم يصرف الباقى فى مصارف بيت المال (قوله ومفهوم بلا نقش الكراهة) أى ان الكراهة مع النقش أى وان بوهى به حرم (قوله بذكر أضدادها) أراد بالضد مطلق المنافى (قوله شهيد معترك) قال الشيخ سالم مراده المقتول بسبب ما هو مظنة عراك بدليل قوله ولو لم يقاتل لكن لو قال معترك العدو كما قال ابن الحاجب ولا يصلى على شهيد قتال العدو ليخرج معترك اللصوص والبغاة وفتنة المسلمين والدفع عن الحريم والمال والاهل لكان أحسن ويكون مراده مظنة العراك لا حصوله بالفعل ليشمل من قتله العدو فى منزله من غير ملاقاة ولا عراك وهو قول ابن وهب وأصبغ وسحنون وسواء كانوا رجالا أو نساء أو صبيانا (قوله ولم أقف عليه) بعض الشراح جزم بالتحريم (قوله وهو قول ابن وهب ونص المدونة) مقابله ما لابن القاسم من أنه يغسل ويصلى عليه ثم ان ظاهر الشارح ان الخلاف جار فى كل الصور المذكورة وليس بظاهر وبعد كتبى هذا رأيت الحطاب أفاد أن الخلاف فيما اذا قتل العدو المسلمين فى منازل المسلمين من غير عراك ولا مقاتلة وكلام بهرام يفيد صريحا أن الخلاف فيما اذا قتل العدو شخصا نائما (قوله واليه أشار بقوله على الاحسن) ظاهره رجوع قوله على الاحسن للاخيرة التى هى قوله وان أجنب والذى يفيده كلام ابن ناجى ان قوله على الاحسن راجع لقوله ولو ببلد الاسلام وما بعدها واعلم ان ظاهر كلام سند ان الحائض كالجنب وأما ما عليه من نجاسة وروث فيزال بخلاف دمه خاصة لانه شهيد على خصمه وينزع ما عليه من جلد الميتة والخنزير اجماعا ﴿فائدة﴾ انما لم يصل على الشهيد لانه مغفور له أو لكماله واعترض بالانبياء فانهم كذلك وقد غسلوا وصلى عليهم وأجيب بأن المزية لا تقتضى الافضلية اه وقال فى لـ وجد عندى

ما نصه فرع نقل الشيخ نور الدين الزيادى أن السؤال عام فى كل مكلف ولو شهيدا الا شهيد الحرب ويحمل ما ورد من عدم سؤال الشهيد ونحوه على عدم الفتنة فى القبر خلافا للسيوطى (قوله ولو أنفذت مقاتله) المذهب ان منفوذ المقاتل لا يغسل رفع مغمورا أم لا وكذا غير منفوذها وهو مغمور اه (قوله الذى لم يأكل ولم يشرب) أى الا ما كان من غمرة الموت ولم يأكل ولم يشرب فليس قوله الذى لم يأكل الخ تفسيرا فانه لا يصح تأمل (قوله يعنى ان الشهيد ليس لوليه نزع ثيابه) أى ثيابه المباحة وغير المباحة يجرى على قوله وتكفين بحرير (قوله ولا يزيد عليها) أى تمنع الزيادة وهذا أحد قولين أشار لهما الشيخ سالم بقوله وهل تمنع الزيادة أو لا بأس بها قولان حكاهما صاحب الطراز قال والاول أحق بالاتباع اه كلام الشيخ سالم واقتصار شارحنا على ما اقتصر عليه يفيد انه الراجح

متوجهة على الاحياء عند القيام للصلاة وقد ارتفعت بالموت (ص) لا ان رفع حيا (ش) يعنى ان من رفع حيا من المعترك ثم مات فى أهله أو فى أيدى الرجال فانه يغسل ويصلى عليه ولو كان حين الرفع منفوذ المقاتل واليه أشار بقوله (ولو أنفذت مقاتله) وقوله (الا المغمور) الذى لم يأكل ولم يشرب الى أن مات فله حكم الشهيد وسواء أنفذت مقاتله أم لا مستثنى من قوله لا ان رفع حيا (ص) ودفن بثيابه ان سترته والا زيد (ش) يعنى ان الشهيد ليس لوليه نزع ثيابه التى مات فيها ولو نفيسة وتكفينه بغيرها ولا يزيد عليها شيئا ان سترت جميع جسده والا زيد عليها ما يستره كما أنه يكفن اذا وجد عريانا (ص) بخف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم قل فصه لا درع وسلاح (ش) الباء للمصاحبة متعلقة بدفن أى دفن بثيابه مصحوبة بخف وقلنسوة وهى التى تقول لها العامة الشاشية وليست هى البيضاء كما توهمه بعضهم فقد ذكر فى الجواهر انها تنزع ومنطقة قل ثمنها وان تكون مباحة وخاتم قل ثمن فصه وهل القلة فى هذا وفى ثمن المنطقة بالنسبة للمال فى نفسه أو بالنسبة للمالك والاول هو الموافق لما نقله أبو الحسن عن العتبية ولا يجوز دفن الدرع وهو اسم لما يتقى به والسلاح وهو اسم لما يضرب به (ص) ولا دون الجل (ش) أى ان الانسان اذا وجد منه دون الجل من الجسد فانه لا يغسل ولا يصلى عليه والجسد ما عدا الرأس فاذا وجد نصف جسده ورأسه لم يغسل ولم يصل عليه وهذا موافق لظاهر المدونة والرسالة وليس مراده جل الذات لانه يقتضى غسل ما ذكر وكلام المؤلف يقتضى أنه يصلى على ما فوق نصف الجسد ودون ثلثيه ولكن نص ابن القاسم على ما نقله شارح الرسالة ابن عمر يفيد انه انما يصلى على ثلثى الجسد أو أكثر ولا يصلى على ما نقص عن ثلثى الجسد وزاد على نصفه ولو كان معه الرأس وانما صلى على ثلثيه ولم يصل على ما دون ذلك لان الصلاة لا تجوز على غائب عند مالك وأصحابه واستخفوا اذا غاب اليسير منه الثلث فدون الصلاة عليه أى لانه تبع لثلثيه أو أكثر وفى تعليل تت نظر يعلم بالتأمل (ص) ولا محكوم بكفره وان صغيرا ارتد (ش) يعنى ان المحكوم بكفره من زنديق وساحر وساب لم يتب ومرتد ولو صغيرا لا يجوز غسله ولا الصلاة عليه ولا يتبع سابيه أو مالكه فى الاسلام واليه أشار بقوله (أو نوى به سابيه) أو مالكه (الاسلام) الا أن يسلم قال فيها ومن اشترى صغيرا من العدو أو وقع فى سهمه فمات صغيرا لا يصلى عليه وان نوى به مشتريه الاسلام الا أن يجيب الى الاسلام بأمر يعرف اه ولما كان حكم المخرج بالا أو احدى أخواتها وان كان من باب المفهوم على الاصح لكنه لقوته ينزل منزلة المنطوق حتى قيل انه منطوق شبه بمفهوم قوله (الا

(قوله كما أنه يكفن اذا وجد عريانا) ولذلك قال فى لـ ولو عراه العدو وجب ستره بثوب ولا يجرى فيه الخلاف المتقدم فى الكفن (قوله الباء للمصاحبة) أى دفن بثيابه مصحوبة بخف ومن جعله كنت بدلا من ثيابه يرد عليه أن دفنه بها واجب وبخف وما معه مستحب أى دفن بثيابه وجوبا والباء فى بثيابه بمعنى فى وظاهر كلامهم ان المعتبر أن يستر جميع جسده فلا يجرى فيه قوله وهل الواجب الخ (قوله الشاشية) أى الطربوش (قوله وليست هى(١) البيضاء) أى التى هى الخوذ لانها سلاح (قوله وخاتم) ولا بد فى الخاتم من كونه على الوجه الشرعى والا نزع ومفهومه ان الذهب لا يدفن معه ولا غيره أى كالنحاس والرصاص كما فى شرح شب (قوله ولا دون الجل) قال فى لـ والنهى على سبيل الكراهة اه ولا يصح عطفه على شهيد لان دون لا تتصرف فيجعل المعطوف الموصول المحذوف أى ولا ما دون الجل لكن رأيت فى بعض مقدمات ابن هشام انها تتصرف قليلا

قاله ق (قوله وفى تعليل تت نظر) عبارة تت ولا دون الجل من ميت غيره ولو رأسا ونصفا فلا يغسل ولا يصلى عليه على المشهور لاحتمال أن يكون غسل كله وصلى عليه أو لاحتمال كون صاحب ذلك العضو حيا فيصلى على حى اه ووجه النظر ان التعليل الثانى يقتضى أنه لو وجد الرأس وحده أو مع نصف الجسد انه يصلى عليه وليس كذلك لا يقال كيف يترك واجب وهو الصلاة عليه خوف ارتكاب مكروه وهو الصلاة على غائب اذ هى مكروهة لانا نقول ما هنا مشهور مبنى على ضعيف وهو القول بسنيتها (قوله ارتد) أى لان ردته معتبرة من تلك الحيثية لا من حيث قتله لعدم قتله قبل البلوغ كما فى اسلام المميز فانه معتبر من حيث ندب الصلاة له ووجوب الزكاة فى ماله وتغسيله اذا مات (قوله لم يتب) راجع لكل ما ذكر من الزنديق وما بعده (قوله من العدو) أى اشتراه من العدو

(١) البيضاء الخ الذى فى كتب اللغة البيضة بيضة الحرب بالتاء والخوذة بالضم والمعجمة والتاء من السلاح اه كتبه مصححه

(قوله أى فان أسلم الصغير الخ) هذا هو مفهوم الا أن يسلم وكان المصنف يقول ولا محكوم بكفره الخ عند عدم عدم الاسلام أى وأما عند الاسلام الخ (قوله اذ لو بقى فى دار الحرب الخ) قال فى ك بعد هذا وعلى هذا اذا أسلم أولاد اليهودى والنصرانى حكم باسلامهم فى بيوت آبائهم (قوله وانظر الجواب) أى بأن هذا فى الكتابى ولو غير مميز وما يأتى فى باب الردة من أنه يحكم باسلامه تبعا لاسلام سابيه فهو فى المجوسى مميزا أم لا معه أبوه أم لا وذلك لان الكتابى لا يجبره سابيه على الاسلام كما هو رواية ابن القاسم عن مالك وأخذ به وظاهر رواية ابن نافع عن مالك فى كتاب التجارة الى أرض الحرب من المدونة أنه يجبر عليه فلذا فرع المصنف على الاول انه ان مات قبل النطق يغسل وأما على الثانى فلا يغسل كذلك ان مات قبل الجبر واعلم ان المجوسى يجبر على الاسلام كبيرا كان أو صغيرا والكتابى الحربى لا يجبر مطلقا (قوله والنفقة عليهم من بيت المال) أما تكفين المسلم من بيت المال فظاهر وأما الكافر فلا وانما هو من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب أى فلا يتم الواجب الذى هو غسل المسلم الا بغسل الكافر فيصير غسل الكافر من بيت المال (قوله جبر له ما كفن به الآخر من بيت المال) هذا ظاهر اذا ثبت المال (١٤٣) للذمى وأما اذا ثبت المال للمسلمين فهل تؤخذ حصة الذمى من علماء أهل الذمة لانه لا حق له فى بيت المال أى مال المسلمين (قوله لم يستهل) أى لم يصح عند ولادته وهو وصف كاشف موضح لان السقط هو الذى لم يستهل والا لم يكن سقطا وحينئذ فقولهم صارخا حال مؤكدة (قوله ولو تحرك) أى حركة قوية لانها محل الخلاف وأما الحركة الضعيفة فلا تعتبر اتفاقا (قوله أو عطس) من باب ضرب وعلم (قوله الا أن تحقق الحياة) أى الا أن يأتى من تحركها وعطاسه أو بوله أو رضاعه أو طول مدته ما يدل على تحقق الحياة قاله اللقانى وقال أيضا لو قال المصنف الا أن تستمر الحياة لكان أولى لانها المعتبرة لا المستقرة (قوله يكون من الريح) أى من الهواء الخارجى لا ريح منعقد فى الباطن (قوله استرخاء المواسك) جمع ماسكة أى التى تمسك البول تمنعه من الخروج بذهاب القوة التى جعلها الله فيها (قوله غسل دمه) استحبابا وبعضهم قال غسل دمه وجوبا واستظهره عج والظاهر أنه مستحب (قوله أى يحرم الخ) عبارة ك بعد هذا وجد عندى ما نصه ولا يصلى على سبيل الكراهة لانه من باب تكرار الصلاة وظاهر كلام ابن عرفة يقتضى المنع على قبر صلى على صاحبه أولا جماعة الا أن يدفن بغير صلاة فيصلى عليه وجوبا ما لم يفت والظاهر ما قاله فى ك من الكراهة وانه من قبيل التكرار وكون التكرار قبل الدفن مكروها وبعده حراما فى غاية البعد ثم انه قد تقدم ان محل كراهة التكرار اذا صلى عليه أولا جماعة لا فذا والا فيستحب فيمكن أن يقال هنا والصلاة على القبر مكروهة اذا صلى عليه أولا فذا والا بأن كان جماعة فيحرم كما هو مفاد ابن عرفة ويختلف حكم التكرار قبل الدفن وبعده وفيه بعد (قوله ما لم يفت بأن فرغ من دفنه) الموافق للتحقيق المتقدم أن يقول ما لم يفت بأن خيف التغير (قوله حتى يذهب الميت بفناء أو غيره) زاد فى ك وهل يكفى الظن بذلك أم لا بد من العلم به اه ك (قوله يعنى انه يكره الصلاة على شخص غائب) قال فى ك وما ذكرناه من أن النهى للكراهة هو مقتضى كلام ز لكن تقدم عن (م) فى شرحه اعتراضه بأن ابن رشد قال لا تجوز الصلاة على الغائب عند مالك وأصحابه اه وفى شرح

أن يسلم) أى فان أسلم الصغير المميز اعتبر اسلامه وحكم له بحكمه من الغسل وغيره (كأن أسلم ونفر من أبويه) البنالكن لا مفهوم لقوله ونفر من أبويه اذ لو بقى فى دار الحرب فالحكم كذلك وانظر الجواب عن معارضة ما هنا لما فى باب الردة من أنه يحكم باسلام الصغير لاسلام سابيه فى شرحنا الكبير (ص) وان اختلطوا غسلوا وكفنوا وميز المسلم بالنية فى الصلاة (ش) يعنى اذا مات مسلمون وكفار واختلطوا ولم يتميز المسلمون من الكفار بأن ماتوا فى وباء أو غرقوا مثلا فانه يصلى عليهم بعد ما يغسلون ويكفنون ويدفنون فى مقابر المسلمين والنفقة عليهم من بيت المال من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن يميز المسلم بالنية فى الصلاة والدعاء ولو وجد معهم مال لا يعلم مالكه أنفق عليهم منه ووقف باقيه فان استحقه ورثة أحدهم جبر له ما كفن به الآخر من بيت المال وان ادعاه ورثتهما ولا بينة حلفا وقسم بينهما (ص) ولا سقط لم يستهل ولو تحرك أو عطس أو بال أو رضع الا أن تحقق الحياة (ش) هذا معطوف على قوله ولا يغسل شهيد أى ولا يغسل سقط ولا يصلى عليه أى يكره ذلك كما قدمه المؤلف وانما أعادها هنا ليرتب عليها باقى أحكام المنفوس وهو أن تحركه وعطاسه وبوله لغو لان حركته كحركته فى البطن لا يحكم له فيها بحياة وقد يتحرك المقتول والعطاس يكون من الريح والبول من استرخاء المواسك وأما الرضاع فاليسير منه لغو والكثير معتبر وهو ما تقوله أهل المعرفة لانه لا يقع مثله الا ممن فيه حياة مستقرة (ص) وغسل دمه ولف بخرقة وورى (ش) أى وحيث عدمت علامات الحياة فيه غسل دمه عنه استحبابا ولف بخرقة وورى وجوبا فيهما (ص) ولا يصلى على قبر (ش) أى لا يصلى على قبر من صلى عليه أى يحرم فان لم يكن صلى عليه أخرج اما ما لم يفت بأن فرغ من دفنه فيصلى على قبره واليه أشار بقوله (الا أن يدفن بغيرها) فيصلى على قبره وجوبا ما لم يطل حتى يذهب الميت بفناء أو غيره كأكل السبع الميت (ص) ولا غائب (ش) يعنى انه يكره الصلاة على شخص غائب من غريق

شب ولا يصلى على غائب على سبيل المنع الى أن قال والمعتمد التحريم خلافا لقول عياض بالكراهة (قوله النجاشى) بفتح النون على المشهور وقيل بكسرها وخفة الجيم وأخطأ من شددها وتشديد آخرها ولقب لكل من ملك الحبشة واسمه أصحمة أسلم على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولم يهاجر اليه (قوله وذلك أن الارض رفعته له) أى رفعت جنازته حتى شاهدها كما رفع له بيت المقدس حين سأله قريش عن صفته فتكون صلاته كصلاة الامام على ميت رآه ولم يره المأمومون ولا خلاف فى جوازها كذا قال شراح الموطا وفيه انه حينئذ لا تكون صلاة على غائب (قوله ونعاه الخ) أى أخبرهم بموته (قوله ولا صلى أحد على النبى بعد ان وورى) حكى الواقدى لما كفن صلى الله عليه وسلم ووضع على سريره دخل أبو بكر وعمر ومعهما نفر من المهاجرين بقدر ما يسع البيت فقالا السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرون والانصار كما سلما ثم صفوا صفوفا لا يؤمهم أحد ويخرجون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم النساء ثم الصبيان وقد قيل انهم صلوا عليه من بعد الزوال يوم الاثنين الى مثله يوم الثلاثاء وقيل مكثوا ثلاثة أيام يصلون عليه وصلاتهم عليه فرادى لم يؤمهم أحد مجمع عليه واختلف فيه فقيل تعبد وقيل ليباشر كل واحد من الصلاة عليه منه اليه ولتكرر صلاة المسلمين عليه مرة بعد مرة من كل فرد فرد من آحاد الصحابة رجالهم ونسائهم وصبيانهم حتى (١٤٣) العبيد والاماء قال عياض الذى عليه الجمهور أن الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم كانت صلاة حقيقية لا مجرد الدعاء فقط اه نعم لا خلاف انه لم يؤمهم عليه أحد (قوله وذلك فيمن قبر) أقول فيه نظر وذلك انه حكم على التكرار بأنه مكروه وحكم فى الصلاة على القبر بالحرمة (قوله أو هذا) فيه انه يفهم من الذى تقدم بطريق الاولى وما ذكره أحد قولين فى الفرق بين التكرار والتكرير والقول الثانى عكس ذلك (قوله والاحق) أى ويقضى له وليس المراد انه مندوب كما لو أوصى أن يدفن بمكان فيجب أن يتبع فلو دفن فى غيره ينقل ما لم تنتهك حرمته على ما تقدم قاله فى ك (قوله تعلق الحكم) مفاده ان الحكم هو الايصاء والذى يظهر انه الاولوية (قوله والاقدم الوصى) فيه ان تعلق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية بخالنه (قوله موصى) أى موصى له بالصلاة (قوله لكان أحسن الخ) أى لان المتبادر من وصى وصيه على التركة أو أولاده مثلا (قوله امارة حكم) أى امارة منوطة بحكم كالامير الذى يرسله السلطان لبلد يحكم فيها وقوله أو جند أى امارة منوطة بالجند أى كأن يجعله رئيس الجند يوصل الارزاق اليهم ويتكلم عليهم وقوله أو قضاء أى امارة متعلقة بالقضاء وهو القاضى المعروف وقوله أو شرطة أى امارة متعلقة بشرطة فى ملبسهم أى علامة يتميزون بها فى ملبسهم عن غيرهم كالجاويش فى مصر ولا يخفى أن الاربعة نائبون فى الحكم الا أن كل واحد له حكم يخصه (قوله من ذلك) أى من امارة حكم أو جند أو غير ذلك (قوله للجمعة وصلاتها) أى لا لاحدهما فقط وحاصله انه يوليه على أن يخطب بنفسه ويصلى الجمعة كما كان فى الزمن السابق بخلاف هذا الزمن فان الخطبة انما هى للسلطان والقضاة انما لهم أن يقرروا فى الوظائف لمستحقها فقط وليس لهم صلاة فان وكله على حكم دون الصلاة أو على الخطبة مع الصلاة دون الحكم فلا حق له فى الجنازة ذكره فى ك (قوله ثم أقرب العصبة) وظاهره تقديم العاصب فى موت الرقيق على سيده وظاهر قول ابن الحاجب ترتيب الولاية كالنكاح أن السيد يقدم فانظره (قوله فان استووا فى العلم) الاولى أن يقول فان تعدد الاولاد مثلا يقدم أعلمهم ثم أفضلهم ثم أسنهم

وأكيل سبع وميت فى محل أو بلد وصلاته عليه الصلاة والسلام على النجاشى من خصوصياته وذلك أن الارض رفعته له وعلم يوم موته ونعاه لاصحابه يوم موته وخرج بهم فأمهم فى الصلاة عليه قبل أن يوارى ولم يفعل ذلك بعده أحد ولا صلى أحد على النبى عليه السلام بعد أن وورى وفى الصلاة عليه أعظم رغبة فدل ذلك على الخصوص (ص) ولا تكرر (ش) يعنى انه يكره تكرر الصلاة على الميت وهل هذا مكرر مع قوله وتكرارها أو هذا فيمن لم يقبر وذاك فيمن قبر أو هذا من التكرار وهو كون المصلى ثانيا عين المصلى أولا وذاك من التكرير وهو كونه غيره (ص) والاولى بالصلاة وصى (ش) أى والاحق بالصلاة اماما على الميت من وليه وصى أوصاه بالصلاة عليه لان ذلك من حق الميت وهو أعلم بمن يشفع له هنالك الا أن يعلم ان وصيته موجبها عداوة بين الميت وبين الولى فلا تجوز وصيته والولى أولى واليه أشار بقوله (رجى خيره) وهذه الجملة صفة لوصى وتعلق الحكم بالوصف يشعر بالعلية فكأنه قال أوصاه لرجاء خيره فيفيد انه لو أوصاه لعداوة بينه وبين الولى لا يكون الحكم كذلك فيقدم الولى ان رجى خيره والاقدم الوصى ولو قال موصى لكان أحسن (ص) ثم الخليفة لا فرعه الا مع الخطبة (ش) أى ثم ان لم يكن أوصى الى أحد فالاولى والاحق الخليفة من الولى وأما نائبه على الحكم من امارة حكم أو جند أو قضاء أو شرطة وهو المراد بالفرع اذا حضر مع الولى فانه لا يقدم على الولى اللهم الا أن يكون ولاه شيأ من ذلك مع الخطبة للجمعة وصلاتها فيكون كالخليفة (ص) ثم أقرب العصبة (ش) أى ثم ان لم يكن خليفة ولا فرعه المذكور فالاولى بالصلاة أقرب العصبة من ابن وابنه وان سفل وأب وأخ وابنه وان سفل وجد وعم وابنه وان سفل كولاية النكاح وميراث الولاء فان استووا فى العلم والفضل والسن فأحسنهم خلقا بضمتين فان تساووا فى ذلك

(قوله وهو مختار ابن محرز الخ) قال كما يؤم رب المنزل العبد لمن غشيه فيه وفي السليمانية لا يتقدم الا اذا كان الذين كانوا معه عبيدا (قوله ثم ان كلام ابن رشد الخ) وانظر هل يجري بان أيضا في الخليفة أولا اهـ (قوله سواء باشرا وأراد الخ) وانظر على هذا القول هل تقديمه اذا لم يباشر حيث كان يصلح للمباشرة أو مطلقا اهـ ﴿تنبيه﴾ قول المصنف الاقرب أي وقت الصلاة (قوله الافضل بزيادة فقه الخ) فان تساووا فينبغي اجراؤه على قوله وان تشاح متساوون الخ قاله في لـ (قوله ويندب تقديم أب وعم الخ) أي اذا كان جنائز متعددة والاب ولي جنازة والابن ولي الآخر فيقدم الاب على (١٤٤) الابن ولو كان الاب مفضولا وكذا يقال في العم فابنه وقوله وهذا الخ راجع لقول المصنف

وتشاحوا أقرع بينهم وظاهر كلام المؤلف ان أقرب العصبة أحق ولو كان عبدا وهو مختار ابن محرز ثم ان كلام ابن رشد يقتضي ترجيح القول بأن أقرب العصبة يقدم على من بعده سواء باشر أو أراد تقديم غيره وكلام ابن يونس يقتضي ترجيح القول بتقديم الاقرب على من بعده حيث باشر (ص) وأفضل ولي (ش) يعني اذا اجتمع أولياء لجنائز أو جنازة فالاولى بالصلاة من أولئك الاولياء الافضل بزيادة فقه أو حديث أو غيرهما من المرجحات السابقة في باب الامامة ويندب تقديم أب وعم على ابن وأخ ولو كانا مفضولين كامر وهذا الاخلاف فيه حيث من كان فيه وصف الافضلية ولي الميت الذكر حيث اجتمع ميتان ذكر وأنثى أما لو كان ولي الميت الانثى أفضل من ولي الميت الذكر فالمنقول عن مالك انه يقدم الافضل على ولي الرجل المفضول اعتبارا بالفضل واليه أشار بقوله (ولو ولي المرأة) لان الناس يتحرون بجنائزهم أهل الفضل وقدم ابن الماجشون ولي الرجل اعتبارا بفضل الميت (ص) وصلى النساء دفعة وصحح ترتبهن (ش) يعني اذا لم يوجد من يصلي على الميت الا النساء فانهن يصلين عليه أفذاذا دفعة ولا نظر لتفاوت تكبيرهن ولا لسبق بعضهن بعضا بالتسليم وقيل تؤمهم واحدة منهن كما نقله اللخمي عن أشهب لانه محل ضرورة أو مراعاة لمن يرى جواز امامة المرأة النساء وصحح ابن الحاجب القول بصحة ترتب صلاة النساء واحدة بعد أخرى ورد بأن ذلك في معنى التكرار للصلاة وهو خلاف المذهب وأيضا فانه يؤدي الى تأخير الميت والسنة التعجيل وقال ق وقوله وصحح ترتبهن أي يجوز ذلك وهو ضعيف (ص) والقبر حبس لا يمشى عليه ولا ينبش (ش) أي قبر غير السقط أي من لم يستهل صارخا ولو نزل بعد تمام أشهره ابن عرفة قبر غير السقط حبس على الدفن بمجرد وضع الميت فيه بقي أو فني لا يتصرف فيه بغير الدفن ولا يجوز أخذ أحجار المقابر العافية لبناء قنطرة أو مسجد وعليه فلا يجوز حرثها ولكن لو حرثت جعل كراؤها في مؤنة دفن الفقراء وقال ابن عبد الغفور تحرث المقبرة اذا ضاقت عن الدفن بعد عشر سنين ثم ان النهي الاول وهو المشي على القبر على سبيل الكراهة والثاني على التحريم أي الا لنقل والا في الامور الآتية وقوله (مادام به) جزء محسوس مشاهد وعجب الذنب لا يحس ولا يشاهد قيد في الاخيرة وكراهة المشي عليه ان كان مسنما والطريق دونه والا جاز (ص) الا أن يشح رب كفن غصبه أو قبر بملكه أو نسي معه مال (ش) استثنى المؤلف مواضع يجوز فيها نبش القبر منها اذا كفن الميت بكفن غصبه الميت أو غيره وثبت ذلك ببينة أو تصديق أهل الميت له وشح المغصوب منه في شيئه فانه يخرج الا أن يطول بحيث يعلم منه فساد الكفن والا فلا ويعطى رب الكفن قيمته فالضمير في قوله غصبه للكفن وأما غصب عنه أو مطله بثمنه فلا

وأفضل ولي الخ (قوله وقدم ابن الماجشون) ضعيف (قوله وصلى النساء دفعة الخ) ثم ان قدمت واحدة فيكره لها أن تصلي بعدهن قال في لـ ويفهم من تعليل تت في كبيره بقوله واذا فرغن لم يجز لمن فات منهن صلاة لانه قد صلى عليه أن الرجل المنفرد كالمرأة في الكراهة ويستحب اذا وجد الرجال اعادتها جماعة (قوله لا يتصرف فيه بغير الدفن) قال صاحب المدخل اتفق العلماء على أن الموضع الذي يدفن فيه المسلم وقف عليه مادام شيء منه موجودا فيه حتى يفنى فان فني فيجوز حينئذ دفن غيره فيه فان بقي فيه شيء من عظامه فالحرمة باقية لجميعه ولا يجوز أن يحفر عنه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقا اهـ فاذا علمت ذلك فقول الشارح لا يتصرف فيه بغير الدفن راجع لقوله أو فني وأما اذا كان باقيا فلا يجوز التصرف فيه بالدفن ولا بغيره (قوله لبناء قنطرة) قال بعضهم لا يجوز لاحد أخذ حجارة المقابر الفانية ولا أن تزال عنها الاثار حتى لا هلها ولا تنشأ منها قنطرة ولا مسجد (قوله فلا يجوز حرثها) المراد حرثها للزراعة (قوله تحرث المقبرة) أي للزرع كما قال عج لا للدفن وان كنت قد سمعته من بعض الشيوخ فانه خطأ (قوله مادام به) أي ظن دوام شيء من عظامه (قوله قيد في الاخيرة الخ) أي التي هي قوله ولا ينبش والاحسن أن يكون قيدا في الشيئين لا في قوله حبس لانه حبس ولو لم يبق فيه الا عجب الذنب فلا يجوز بناؤه جدارا ولا حرثه للزراعة وانما يجوز نبشه للدفن حينئذ لعدم منافاته لكونه حبسا ومن ذلك يعلم أن ما قاله عبد الغفور ضعيف (قوله والا جاز) ولو بالنعال النجسة كما في لـ وشب وزاد ابن ناجي ويجوز عندنا الجلوس على القبر وما ورد من النهي عن الجلوس عليه فمحمول على الجلوس لقضاء الحاجة كذا فسره مالك وكان يتوسدها علي ويجلس عليها قاله الحطاب وانظر هل يقيد الجلوس عليها بغير المشي أم لا وانظر مشي الدواب على القبور (قوله غصبه) نائب الفاعل ضمير عائد على الكفن والتقدير غصب الكفن منه وهو من باب الحذف والايصال (قوله فالضمير في قوله غصبه) أي المستتر والتقدير

غصبه منه (قوله أخرج مطلقا الخ) محل اخراج الثوب ونحوه من العرض وغيره النفيس مطلقا وغيره اذا كان للغير اذا لم يطول بحيث يتلف ولم يروح فيهما والابدئ بقيمته على الوارث ولم يخرج (قوله تعديا) يفهم منه انه لا يجوز الدفن فيه ابتداء وهو كذلك (قوله أمر عرفي فكأنه أوصى به) ومن ذلك القبيل ما جرى به العرف مما يفعل بعد الموت من (١٤٥) قراءة وفعل أطعمة ثلاث جمع كما عندنا بمصر قال الشيخ سالم ويؤخذ من

يسوغ له ذلك وقوله غصبه بالبناء للمجهول ليعم غصب الميت وغيره ومنها أن يشح رب قبر حفر بملكه بغير اذنه ودفن فيه فانه يخرج ومنها اذا نسي معه مال نحو ثوب أو خاتم أو دنانير لكن ان كان لغير الميت أخرج مطلقا وان كان له أخرج ان كان نفيسا (ص) وان كان بما يملك فيه الدفن بقي وعليهم قيمته (ش) يعني فان حفر شخص قبر الميت في مكان غير ملك لاحد بل يملك فيه الدفن كل أحد فدفن فيه شخص ميتا متعديا فان الميت لا يخرج بل يبقى على حاله ويلزم المتعدي قيمة الحفر فالضمير في قوله قيمته عائد على الحفر فقوله بما أي بمكان ولو تشاح الورثة في دفنه في ملكه أو مقابر المسلمين فالقول قول من طلب المقابر بخلاف تشاحهم في تكفينه من تركته أو مال بعضهم فان القول لمن طلب تكفينه من تركته لان الدفن في المقابر المسبلة أمر عرفي فكأنه أوصى به وبقي على المؤلف من مسائل جواز اخراج الميت ما اذا اقتضت ذلك مصلحة للمسلمين كفعل معاوية في شهداء أحد لما أراد اجراء العين بجانب أحد أمر مناديا فنادى في المدينة من كان له قتيل فليخرج اليه ولينبشه وليخرجه وليحوله قال جابر فأتيناهم فأخرجناهم من قبورهم رطابا (ص) وأقله ما منع رائحته وحرسه (ش) أي وأقل القبر عمقا ما منع رائحة الميت وحرسه من السباع وغيرها (ص) وبقر عن مال كثر (ش) البقر عبارة عن شق جوف الميت يعني أن من ابتلع مالا له أو لغيره ثم مات فانه يشق جوفه فيخرج منه ان كان له قدر وبال بأن يكون نصابا وهل نصاب الزكاة أو السرقة قولان وقال ابن حبيب بعدم البقر قال في التوضيح قال شيخنا ينبغي أن يكون الخلاف اذا ابتلعه لقصد صحيح كخوف عليه أو لمداواة وأما ان قصد قصدا مذموما كحرمان وارثه فلا ينبغي أن يختلف في وجوب البقر لانه كالغاصب وقيده ابن بشير بما اذا كان للميت مال يؤدي منه والا فلا ينبغي أن يختلف في استخراجه ولا فرق بين أن يثبت الابتلاع ببينة أو بشاهد ويحلف المدعي لذلك معه واليه أشار بقوله (ولو بشاهد ويمين لا عن جنين) أي لا يبقر بطن أم الجنين عنه لاجل اخراجه عند ابن القاسم خلافا لسحنون فيها لا يبقر عن جنين الميتة اذا كان يضطرب في بطنها وظاهرها ولو رجي ولما كان المؤلف يطلق على ظاهرها مقرونا بالتأويل الذي هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح تأويلا تغليبا قال (و) كما تؤولت المدونة على عدم البقر مطلقا (تؤولت أيضا على البقر) من خاصرتها اليسرى لانه أقرب للجهة الجنين وهو قول سحنون وأصبغ تأولها عليه عبد الوهاب (ان رجي) خلاصه حيا ويكون في السابع أو التاسع أو العاشر وحسنه سند وأشار بقوله (وان قدر على اخراجه من محله فعل) الى ما وقع لمالك في المبسوط وذكره في النوادر وهو أن النساء اذا قدرن على اخراجه برفق من مخرج الولد كان حسنا اللخمي وهذا مما لا يستطاع انتهى وانما يبقر عن المال وجرى في الجنين خلاف لان المال محقق بقاؤه واخراجه على ما هو وينبغي ان محل الخلاف في جنين الآدمي وان غيره من الانعام اذا رجي الولدان يبقر عليه قولا واحدا (ص) والنص عدم جواز أكله لمضطر (ش) يريد ان المنصوص لاهل المذهب أن المضطر لا يأكل من ميتة الآدمي شيأ ولو كافرا اذ لا تنتهك حرمة آدمي لآخر وقيل يأكل ابن عبد السلام وهو الظاهر واليه أشار بقوله (وصحح أكله) خرج الجواز على جواز القول بالبقر قال والجواز هنا أولى لان حياة

هذا أن من أوصى بدفنه بمكان يعمل بوصيته كما اذا أوصى لمن يصلي عليه (قوله وأقله) أي وأكثره لا حد له (قوله وهل نصاب الزكاة الخ) استحسن بعض الاشياخ الاول وهو نصاب الزكاة (قوله صحح) هكذا نسخة الشارح صحح من الصحة (قوله وقيده ابن بشير) أي قيد الخلاف (قوله ولو بشاهد ويمين) فان تبين بعد البقر كذبه عزر فقط ولا قصاص عليه (قوله لا عن جنين) ولكن لا بد من تحقق موته قبل دفنها به ولو تغيرت قبل موته ارتكابا بالاخف الضررين (قوله يطلق على ظاهرها) ونص المدونة لا يبقر عن جنين الميتة اذا كان جنينها يضطرب في بطنها اهـ اذ لا شك أن ظاهرها انها لا تبقر ولو رجي (قوله تغليبا) لا حاجة له لان هذا أمر اصطلح عليه ولا مشاحة في الاصطلاح (قوله من خاصرتها اليسرى) أي حيث كان الحمل أنثى أما اذا كان ذكرا فانه يكون من خاصرتها اليمنى لنص علماء الطب ان الذكر يكون من الجهة اليمنى والانثى من جهة اليسار قاله عياض (قوله وهذا مما لا يستطاع) لانه لا بد له من القوة الدافعة وشرط وجودها الحياة الا لخرق العادة (قوله يريد ان المنصوص) فيه اشارة الى أن المصدر بمعنى اسم المفعول أي المنصوص المعول عليه (قوله وصحح أكله) وظاهره ولو كان الميت مسلما والمضطر كافرا وانظر هل يطبخ وللشافعية يحرم طبخه لما فيه من هتك حرمته مع اندفاع الضرورة (قوله قال) أي ابن عبد السلام وقوله لكن هذا ليس من كلام ابن عبد السلام تحققا وقوله هل ذهاب الجزء مع تحقق الحياة يوازي أي فيجوز أو لا يوازي فلا يجوز

(قوله ودفنت مشركة) أى كافرة وذلك لما قال النووى المشرك يطلق على كل كافر من عابدوثن وصنم ويهودى ونصرانى وعلى هذا فلا يحتاج الى من قال لوقال المؤلف ودفنت كافرة لكان أشمل (قوله أو أسلم عنها) لايخفى ان شمول المصنف لهذه الصورة انما يكون بجعل قوله لمسلم مستعملا فى حقيقته ومجازه وذلك انه مسلم ما لا فى هذه الصورة وفيه تأمل (قوله وحق قوله الخ) ويمكن صحة ذلك فى هذه المسئلة بأن كان يلزم ضياعها ان لم يوارها المسلم أى ولا يستقبل بالمذكور من المرأة (قوله غير منقل) استحسن

الآدمى محققة بخلاف الجنين لكن هنا فيه اذهاب جزء من الآدمى وليس فى البقر الا الشق فينظر هل ذهاب الجزء مع تحقق الحياة يوازى الشق مع عدم تحقق الحياة والضمير فى أكله عائد على الآدمى الميت المفهوم من سياق الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول وأما الضمير فى أكله الثانى فيحتمل أن يكون عائدا على ما عاد اليه الاول ويكون أيضا من باب اضافة المصدر الى المفعول أى وصحح أكل الميت للمضطر ويحتمل أن يكون عائدا على المضطر ويكون من باب اضافة المصدر الى الفاعل أى وصحح أكل المضطر الميت الآدمى (ص) ودفنت مشركة حملت من مسلم بمقبرتهم (ش) يعنى ان المشركة اذا حملت من مسلم زوج فيما يتصور فيه كيهودية ونصرانية أو غيره كمجوسية من وطء شبهة أو أسلم عنها فانها تدفن بمقبرتهم اذ لا حرمة لجنينها حتى يولد لانه عضو منها حتى يزايلها وحق قوله (ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلتهم) أن يتصل بقوله الا أن يضيع فليواره لان هذا انما هو فى المسلم يوارى أباه الكافر اذا خاف عليه الضيعة وهذه انما يلى دفنها أهل دينها بمقبرتهم ونحن لا نتعرض لهم فلعل ناسخ المبيضة خرجه فى غير موضعه (ص) ورمى ميت البحر به مكفنا ان لم يرج البر قبل تغيره (ش) أى ورمى ميت البحر به مغسلا محنطا مكفنا مصلى عليه مستقبل القبلة على شقه الايمن غير مثقل قاله أصبغ وابن الماجشون وعلى واجده دفنه بالبر وقال سحنون يثقل هذا ان لم يرج البر قبل تغيره والا وجب التأخير حتى يدفنوه بالبر والاضافة فى قوله ميت البحر على معنى فى أى ميت فى البحر أى على ظهر البحر وقوله به أى فيه (ص) ولا يعذب ببكاء لم يوص به (ش) يعنى ان الميت لا يعذب ببكاء الحى عليه من رفع صوت أو نوح مثلا الا اذا أوصى بذلك فانه يعذب بما نيح عليه يوم القيامة ومثل الايصاء ما اذا علم من حالهم أنهم يبكون ولم يوصهم بتركه ويجب عليه أن ينهاهم عن البكاء اذا علم أنهم يمتثلون أمره والا فلا يجب عليه وقيل معنى تعذيبه سماع بكاء أهله عليه والرقة لهم وقد جاء مفسرا بذلك فى حديث وهو أولى ما يقال فيه (ص) ولا يترك مسلم لوليه الكافر (ش) أى لا يجوز ترك المسلم فيما يتعلق بمؤن تجهيزه لوليه الكافر من غسل أو غيره بل يليه وليه المسلم أو المسلمون ابن القاسم وأماسيره معه ودعاؤه له فلا يمنع منه (ص) ولا يغسل مسلم أبا كافرا ولا يدخله قبره الا أن يضيع فليواره (ش) يعنى أنه لا يجوز للمسلم أن يغسل أباه الكافر وأولى غيره من قريب أو أجنبى لان الغسل تطهير وتابع للصلاة وهو ليس من أهلهما ولا يتبعه ولا يدخله قبره بل يوكله الى أهل دينه يلونه الا أن يخاف أن يضيع بترك أهل ملته له فليواره بالتكفين فى شئ والدفن لكن لا يستقبل به قبلتنا لانه ليس من أهلها ولا قبلتهم لانا لا نعظم قبلتهم (١) بل يقصد مواراته لجهة مخصوصة ولا خصوصية للاب مع خوف الضيعة بل كل كافر يجب أن يوارى وتستر عورته اذا خيف عليه الضيعة ولو حربيا وقال بعض يترك الحربى (ص) والصلاة أحب من النفل اذا قام بها الغير ان كان كجار أو صالحا (ش) يعنى أن الصلاة على الجنازة أحب الى مالك من صلاة النافلة والجلوس فى المسجد بشرطين الاول أن يقوم بها الغير اذ فرض الكفاية تسقط فرضيته بقيام الغير به بناء على أنه

هذا بعض الشراح وهو الظاهر (قوله يوم القيامة) أراد قيامته فتدخل مدة القبر (قوله والا فلا يجب) أى بل يجوز فتدبر (قوله وهو أولى ما يقال فيه) هذا مشكل اذ لا شك أن النياحة حرام والايصاء بالمحرم لا يكون الا محرما والمحرم يستحق به العذاب الحقيق لا التألم فتدبر (قوله ولا يترك مسلم الخ) لانه لا يؤمن على غسله ودفنه الى مقابرهم أو تقبيله بقبلتهم (قوله أو المسلمون الخ) معناه انه يليه وليه المسلم ان كان له ولى مسلم وأما اذا لم يكن له ولى فيليه المسلمون (قوله وأماسيره الخ) مفاد ذلك انه لا يحضر غسله ولا تكفينه وليس كذلك اذ لا مانع من الحضور لغسله أو تكفينه كأن يعاون باتيان ماء أو نحو ذلك ولذلك قال اللقانى قوله لوليه الكافر أى فقط بل يشارك المسلم الكافر أى ان وليه المسلم يتولى تغسيله مثلا بحضرة وليه الكافر ولا يمكن الكافر من ذلك اه (قوله الا أن يخاف أن يضيع) أشار الى أن قول المصنف الا أن يضيع لا يؤخذ بظاهره لانه لا يعقل مواراة بعد الضيعة بالفعل (قوله بل يقصد مواراته لجهة مخصوصة) فيه انه يدخل فى هذا قبلته وقبلتنا وذلك لان فعل الفاعل اختيارى (قوله وقال بعض يترك الحربى) انظره فانه لا فرق بين كافر وكافر وكونه غير محترم فى حال الحياة لا يوجب تركه بعد الموت ويجاب بأنه لما لم يكن محترما حال الحياة فاستصحب بعد الموت بحيث تأكله الكلاب (قوله تسقط فرضيته بقيام الغير به) أى بالشروع فى القيام به وذلك لانه حين الشروع لم يقم به لكن لا يخفى أن القول بسقوط فرض الكفاية عن الغير بالشروع ضعيف اذ المذهب لا يسقط الا بالاتمام فما ذكره المصنف مشهور مبنى على ضعيف وانما يتعين

(١) بل يقصد كذا فى نسخة وفى أخرى بل لا يقصد بحرف النفى ولعله الظاهر كتبه مصححه

بناء على القول الضعيف ولم ينبه على المشهور لانه لو بناه عليه بأن يكون المعنى قام بها أى فرغ منها يشكل كيف تستحب الصلاة مع ان تكرارها مكروه وبه يسقط ما يقال أيضا كيف يكون النفل أحب من فرض الكفاية أو سنتها (قوله بالمسجد الجامع) أى الذى تصلى فيه الجمعة الا أن الشيخ سالما اقتصر على الاول فيفيد ترجيحه وقوله قال فى المدخل والاشتغال بالعلم أولى من الخروج ظاهره ولو جارا أو صالحا ولعله فيما اذا لم يكن جارا أو صالحا وذلك لان سياقه فيما اذا عدم الثانى بوجهيه ﴿باب الزكاة﴾ (قوله بعد الايمان) أى دال الايمان وهو الشهادتان (قوله اذا نما وطاب وحسن) عطف الطيب والحسن على النمو من عطف الرديف على مرادفه فلا يقال الاولى للشارح أن يقول وهو النمو والطيب والحسن (وأقول) وأراد بالنمو ما يشمل العظم والحسن وقوله اذا بورك فيها أى وقعت البركة فيها ولا نقل من حيث ان الله أوقع البركة فيها وان كان الله فاعل ذلك لانه باعتباره لا تكون البركة فاعلا والبركة فى البقعة ترجع لكثرة الخير فيها فيكون من أفراد النمو وكذا قوله وزيادة الخير (فان قلت) وعلى هذا لا يحتاج لقوله والبركة وزيادة الخير لما قلنا انهما من افراد النمو (قلت) لان النمو فى الاول من حيث النمو فى الذات كنمو الزرع بخلاف النمو فى الاخيرين فليس كذلك فتدبر (قوله وسميت به) أى وسميت الزكاة بمعنى الجزء أو اخراج الجزء وقوله به أى بلفظ زكاة (قوله لنموه فى نفسه) أى بسببها عند الله تعالى وذكر العندية اشارة الى أن المراد بذاته ثوابه لا حقيقته ففى العبارة تسامح وكأنه سبب فى الثواب سبب فى عدم تلفه حسا ومعنى والحاصل أن زكاة

يتعين بالشروع ويبقى ندبه الثانى أن يكون الميت ممن له حق كجار وقريب وصديق أو ممن ترجى بركة شهوده بأن يكون صالحا فان عدم الاول بأن لم يقم بها الغير تعينت أو عدم الثانى بوجهيه كان النفل والجلوس فى المسجد أى مسجد كان أفضل وخصه ابن العربى بالمسجد الجامع قال فى المدخل والاشتغال بالعلم أولى من الخروج مع الجنازة وقال ق أحب أى أفضل أى أكثر ثوابا ولما أنهى الكلام على أعظم أركان الاسلام بعد الايمان بالله تعالى وهو الصلاة شرع فيما يليه رتبة وهو الزكاة ولم يفصل بينهما بفاصل لانهما لم يقعا فى كتاب الله الا هكذا وهى لغة النمو يقال زكا الزرع اذا نما وطاب وحسن والبركة زكت البقعة اذا بورك فيها وزيادة الخير فلان زاك أى كثير الخير وسميت به وان كانت تنقص المال حسا لنموه فى نفسه عند الله وشرعا اسما جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا ومصدرا اخراج جزء من المال شرط وجوبه الخ قاله ابن عرفة ومتعلقات الزكاة شرعا ستة الماشية والحرث والنقدان والتجرة والمعادن والفطر وقدم المؤلف كابن شاس زكاة الماشية والحرث على النقد عكس ترتيب المدونة وابن الحاجب لشرف ما ينمو بنفسه وقدم الحيوان لشرفه على الجماد فقال

﴿باب تجب زكاة نصاب النعم﴾

(ش) هذا فى قوة قولنا كل نصاب من أنواع النعم تجب فيه الزكاة وزكاة يحتمل المعنى المصدرى

بمعنى مزكية أى منمية أى سبب فى النماء (قلت) وهذا لا يوجب أن يكون ذلك حقيقة فلذلك قال بعض الشراح فسمى المال المأخوذ زكاة وان كان منقصا حسا لنموه فى نفسه عند الله تعالى من مجاز التشبيه أى من التسمية بمجاز التشبيه أى مجاز هو التشبيه اه أى فالمعنى انها كالزكاة أى كالنمو حسا وذلك لان تسميتها ترجع لما قلنا فهو يشير الى أن الحقيقة للفظ زكاة ما نما حسا (قوله لغة وشرعا) أى فى اللغة والشرع (قوله اسما) منصوب على اسقاط الخافض قال شارح الحدود وهو أقرب الا أنه قليل وقيل على التمييز وهو مردود وانما ذلك لان اللفظ المشترك لا يصح نصب التمييز بعده للفرق بين الابهام الذاتى والابهام العرضى (قوله جزء من المال) هذا يناسب الاسمية لانه من مقولتها وجزء من المال يشمل الخمس فى الركاز وغيره وقوله شرط وجوبه الخ مخرج الخمس وما شابهه وقوله فى الحد الثانى اخراج مناسب للمصدرية وأراد الشرط اللغوى فلا ينافى أن النصاب سبب فى الوجوب لا أنه شرط فيه لان حد الشرط لا يصدق عليه وأورد على التعريف بأن الحد غير مانع لدخول صورة ما اذا قال لله على اذا بلغ مالى عشرين دينارا خمسة دنانير فان قلت النصاب غير معلوم للناذر قلت لما ذكر مقداره بعد تسامح فى ذكره فى الحد لا يقال يرد على حده ان الدين اذا قبض منه دون النصاب بعد قبض النصاب يصدق فى زكاة غير النصاب انها زكاة ولم يبلغ مالها نصابا الا انا نقول المزكى مضاف للمقبوض تقديرا قاله شارح الحدود (قوله ستة الخ) هكذا قال ابن شاس والصواب اسقاطه أو يقول سبعة لان الركاز يتعلق به الزكاة فى بعض أحواله قاله محشى تت (قوله نصاب) هو لغة الاصل وشرعا ما فيه الزكاة وسمى النصاب بذلك لان للفقراء فيه نصيبا (قوله فى قوة قولنا كل نصاب الخ) أخذه من جعل اضافة نصاب الى النعم للعموم وأفاد هذا أن النعم اسم جنس تحته أنواع الابل والبقر والغنم أى أمر كلى فى حد ذاته اسم جمع تحته أنواع هى جموع أى دال على جماعة الابل والبقر والغنم والابل اسم جمع كما صرح به فى المصباح وكذا الغنم كما يؤخذ من آخر عبارة المصباح وأما البقر فصرح فى المختار بأنه اسم جنس وجعل واحده بقرة وانها تطلق على الذكر والانثى أراد به اسم جنس جمعى

(قوله أولى الخ) لا يخفى ان تعليله ينتج التعين لا الاولوية ويجاب بأنه يشير الى أنه يصح بالمعنى الاسمى لكن مع تقدير مضاف أى اخراج زكاة (قوله ولا تكليف الا بفعل اختيارى) أى لا يتعلق تكليف الا بفعل اختيارى (قوله بملك وحول الخ) اتفقوا على ان الحول شرط واختلفوا فى الملك فقيل سبب وقيل شرط وهو الراجح وقرن المؤلف له بالشرط يؤكد كونه شرطا ولا يشكل جعل الباء للسببية لانها لا تتعين لجواز أن تكون للمعية (قوله لعين النصاب) اى لذات النصاب (قوله أو لاصله كالامهات الخ) لا يخفى انه فى تلك الصورة يصدق عليه أنه مالك لذات النصاب عند آخر الحول والمصنف أطلق فى كمال الملك فيصدق بآخره (قوله والمودع) بفتح الدال (قوله عن ملك الدين) أى عن ملك ما كان دينا وقوله كمن قبض دينه الخ لا يخفى انه يصدق عليه انه ملك ذات النصاب تحقيقا واستقباله اعماه ولكونه لم يمر عليه الحول من يوم ملك ذات النصاب فالاولى أن يقول كمن له دية أو سلم عند انسان فانه فى تلك الحالة يقال له مالك للدين لا للعين (قوله عن ملك الغنيمة) أى قبل قسمها على الجيش و بعد حوزها وقوله لعدم استقرارها أى لم يتميز له ما يخصه (قوله فلا تجب قبل مجيء الساعى) الاولى أن يقول فلا تجب قبل مجيء الساعى فيما فيه ساع ولا قبل مضى العام فيما لم يكن ساع (قوله لان ما قارب الشئ الخ) المناسب أن يقول ولان ما قارب الشئ يعطى حكمه (قوله وهى التى ترعى) أى فى الكلا والعشب النابت بنفسه (قوله اذا توفرت فيها الشروط) أى شروط الزكاة المتقدمة بقوله بملك وحول كملا (قوله لنا عموم الخ) فيه نظر لان الاول مطلق ومفهوم الثانى مقيد والقاعدة رد المطلق الى المقيد (قوله فى كل أربعين) كذا فى نسخته والمناسب اسقاط كل (قوله وفى أربع وعشرين) أى من الابل (قوله الغنم) مبتدأ مؤخر لا وقوله فى أربع الخ خبر مقدم (قوله أو لخروجه مخرج الغالب) أى قول النبى صلى الله عليه وسلم فى سائمة الغنم الزكاة خرج مخرج الغالب لان الغالب فى غنم أهل الحجاز السوم (قوله لا منه) أى من النعم (قوله عبارة مهملة) فيه نظر بل وردت (قوله ونتاجا) قال داود لا زكاة فى النتاج أصلا (قوله تنتج) بالبناء للمفعول كما رأيته مضبوطا بالقلم فى نسخة يظن بها الصحة من المختار الا أنه بمعنى المبنى للفاعل فلذا قال الشارح ولدت (قوله نتجها أهلها) أى استولدوها (قوله فتزكى على حول أصلها) مثلا لو كان عنده ناقة وولدت أربعين شاة فتزكى شاة عن الاربعين شاة نظرا لحول الام وحاصله أنه يزكى زكاة الفرع ناظرا لحول الاصل (قوله لا منها ومن الوحش) وقيل بالزكاة مطلقا نالثها الفرق بين كون الام وحشية فلا زكاة والا فالزكاة وشهره الجزولى فى شرح الرسالة وهو الجارى على الاضحية (قوله وضمت الفائدة له) وهى هنا ما تجدد ولو بشراء أو دية لا ما يأتى فى قوله واستقبل الخ (قوله حوله) يحتمل رجوع الضمير للمالك ويحتمل رجوعه للنصاب قال فى ك وجد عندى بما نصه المراد بالحول أعم من أن يكون بالاهلة فيما لا ساعى له أو بمجيء الساعى بالمعنى الآتى اه

وهو الاخراج ويحتمل المعنى الاسمى وهو المال المخرج ولكن حمله على المعنى المصدرى أولى لان الوجوب من الاحكام التكليفية ولا تكليف الا بفعل اختيارى (ص) بملك وحول كملا (ش) يعنى ان شرط وجوب الزكاة كمال الملك لعين النصاب أو لاصله كالامهات المكملة بالنسل والحول واحترز بقوله بملك عما لا ملك له كالغاصب والمودع وبملك العين عن ملك الدين كمن قبض دينه أو سلما بعد أعوام فيستقبل واحترز بكمال الملك عن ملك الغنيمة لعدم استقرارها وعن ملك العبد ومن فيه شائبة رق لعدم تمام تصرفه لا لتسلط سيده عليه لانتقاضه بالمكاتب ومن فى معناه ممن ليس للسيد انتزاع ماله واحترز بكمال الحول عن عدم كماله فلا تجب قبل مجيء الساعى وأما جواز اخراج الزكاة فيما لا ساعى فيه قبل الحول فرخصة لان ما قارب الشئ يعطى حكمه كما سيأتى (ص) وان معلوفة وعاملة (ش) لا خلاف ان الزكاة تجب فى السائمة وهى التى ترعى اذا توفرت فيها الشروط واختلف فى المعلوفة فى الحول أو بعضه والعاملة فى حرث أو حمل ونحوهما فمذهبنا وجوب الزكاة فيهما أيضا خلافا لابى حنيفة والشافعى لنا عموم منطوق قوله عليه الصلاة والسلام فى كل أربعين شاة شاة وفى أربع وعشرين فدونها الغنم فى كل خمس شاة وهو مقدم على مفهوم قوله فى سائمة الغنم الزكاة أو لخروجه مخرج الغالب قوله وان معلوفة أى وان كان النعم معلوفة وعاملة الخ وكان الاولى التذكير فيقول وان معلوفا وعاملا لا منه لكن فى اسم الجمع لغة ضعيفة بتأنيث الضمير وعليها مشى المؤلف والعاملة يقابلها المهملة لا الهاملة والهاملة عبارة مهملة (ص) ونتاجا (ش) أى وان كانت كلها نتاجا فان الزكاة تجب فيها الا ان هذا محل الخلاف ولا يلزم من وجوب الزكاة فى النتاج الاخذ منه بل يكلف ربها أن يشترى ما يجزئه والنتاج بكسر النون ليس الا يقال نتجت الناقة والشاة بضم النون وكسر التاء تنتج نتاجا ولدت وقد نتجها أهلها بفتح النون نتاجا وظاهر قوله ونتاجا ولو كان النتاج من غير جنس الاصل كما لو نتجت الابل غنما وعكسه فتزكى على حكم أصلها (ص) لا منها ومن الوحش (ش) أى لا من المتولد من الانعام ومن الوحش ومعنى ذلك اذا ضربت فحول الظباء فى اناث الغنم أو العكس ان الزكاة لا تجب فى النتاج المتولد منهما لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت جنس بهيمة الانعام وظاهر قوله لا منها ومن الوحش يشمل ما كان منهما مباشرة أو بواسطة أو بأكثر (ص) وضمت الفائدة له وان قبل حوله بيوم

(قوله لالأقل) معطوف على الضمير المجرور وأعاد الخافض للزوم ذلك عند البصريين (قوله لالأقل) ولو صارت أقل قبل الحول بيوم أو بعده وقبل ما يجيء الساعى قاله محشى تت (قوله ولو بلحظة) فيه اشارة الى أن المصنف أطلق اليوم على مطلق الزمن كما فى قوله تعالى كل يوم هو فى شان ﴿تنبيه﴾ كلام المؤلف فى فائدة الماشية بخلاف فائدة العين فانها لا تضم لما قبلها ولو نصابا بل تبقى على حالها والفرق أن الماشية موكولة للساعى فلو لم تضم فائدتها لزم خروج الساعى أكثر من مرة فى السنة وهو مشقة والعين موكولة الى امانة أربابها فلا مشقة عليهم فى تكرر الاخراج وهذا الفرق ذكره عبد الحق واعترضه اللخمى وغيره بأن فى العتبية هذا الحكم جار فيمن لا سعاة لهم أو اسحق ولعله لما كان الحكم هكذا فى السعاة صار أصلا وطردا وهذا هو المشهور وقيل حكم من لا سعاة لهم أن تبقى كل فائدة على حولها كالعين اه محشى تت (قوله الابل) لو قرنه بالفاء لكان أحسن وهذه الفاء هى الفاء الفصيحة وهى الواقعة فى جواب شرط مقدر أى اذا أردت تفصيل قولنا زكاة نصاب النعم فالابل فيها كذا الخ (قوله ضائنة) بتقديم الهمزة على النون لانها من الضأن وهو مهموز وليس هنا ياء خلافا لبهرام ومن تبعه (قوله وان خالفته) أى وان خالفت غنم المالك جل غنم البلد و يصح رجوع الضمير المستتر الى جل غنم البلد لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه وهو مبالغة فى المفهوم أى فان كان جل غنم البلد المعز أخذت منه وان خالفت غنم المالك الجل (قوله ذكرا كان أو أنثى) يتبادر منه ان ضائنة تصدق بالذكر والانثى وان التاء للوحدة وليس كذلك بل ذلك انما هو حل بحسب الفقه وكأنه يشير الى أنه لا مفهوم لقول المصنف ضائنة الذى هو قاصر على الانثى وذلك لان الانثى يقال لها ضائنة والذكر يقال له ضائن ثم بعد كتبى هذا رأيت محشى تت صرح بأن الفقهاء يستعملون ضائنة فى الذكر والانثى بل وصحيح لغة أيضا قال ابن الاثير فى النهاية الضائنة هى الشاة من الغنم خلاف المعز اه (قوله أو تساويا) يشير الى أن قول المصنف ان لم يكن الخ سالبة تصدق بنفى الموضوع فيصدق بما اذا لم يكن هناك جل واعلم أن المصنف تبع فى عبارته ابن الحاجب واعترضه ابن عبد السلام بأن ظاهره اذا تساويا يؤخذ من الضأن والاقرب فى هذه تخيير الساعى وكذا قال ابن هرون وزاد ويخير رب المال وقد نقل فى توضيحه هذا الاعتراض ثم ارتكبه هنا قاله محشى تت ﴿تنبيه﴾ لا بد أن تكون تلك الضائنة بلغت السن المجزئ بأن تكون جذعة أو جذعا ولعل المؤلف انما ترك ذلك اعتمادا على ما يأتى فى زكاة الغنم ﴿تنبيه﴾ قال زروق وهل يلحق غنم الترك بالضأن أو المعز لم أقف على شئ فيه (قوله الا أن يتطوع) وأما عكسه وهو ما اذا وجب عليه شاة من الضأن فأخرج عنها واحدة من المعز فانها لا تجزئ لانها مفضولة بالنسبة لما لزمه شيخنا عبد الله (قوله فالخبر حينئذ جملة) هذا اذا قدرت المتعلق فعلا فتكون ضائنة فاعلا وأما اذا قدرته اسما أى وضائنة فاعل به فهو مفرد (قوله وقال ز الخ) هو داخل فيما قبله (قوله لانه مواساة) أى اعانة هذا التعليل صادق حتى عند زيادة قيمة البعير اذا أخرج عن شاتين مع أنه لا يجزئ (قوله من أصحابنا) أى معشر المالكية وهل يتوهم خلافه (قوله خلافا الخ) كأنه قال وهو كذلك خلافا الخ.

لالأقل (ش) الضمير فى الموضعين عائد على النصاب يريد أن من كان له ماشية ثم أفاد ماشية أخرى فان الثانية تضم الى الاولى ولو حصل استفادته لها قبل كمال حول الاولى بلحظة اذا كانت الاولى نصابا وتزكى على حول الاولى وان كانت أقل من النصاب فلا تضم الثانية لها بل يدوم يستقبل بهما من يوم حصول الثانية الا ان حصلت الفائدة بولادة الامهات فحولها حولهن وان كن أقل من نصاب اتفاقا ثم ان ضم الفائدة للنصاب مقيد بما اذا كانت من جنسه أما لو كانت بخلاف جنسه كابل وغنم لكان كل مال على حوله اتفاقا كما قاله فى توضيحه فاذا كان عنده أربعون من الغنم فدخل عليها الحول ثم قبل مجيء الساعى ملك خمسا من الابل استقبل بها حولا من يومئذ وكلام المؤلف فى فائدة الماشية بخلاف فائدة العين فانها لا تضم لما قبلها ولو نصابا بل تبقى على حولها (ص) الابل فى كل خمس ضائنة ان لم يكن جل غنم البلد المعز وان خالفته (ش) بدأ المؤلف من الحيوان بالابل كما فى كتاب أبى بكر ولانها أشرف أموال العرب والمعنى أن فى كل خمس من الابل شاة ضائنة ولا شئ فى أقل من خمسة وتؤخذ الضائنة ذكرا أو أنثى وجوبا اذا غلب ضأن البلد على معزها أو تساويا ولا يعتبر غنم المزكى أما اذا غلب معز البلد تعين أخذها منه الا أن يتطوع بدفع الضأن ابن عرفة المازرى ان عدم بمحله الصنفان طولب بكسب أقرب بلد اليه فقوله الابل مبتدأ وفى كل خمس خبر وضائنة معمول الظرف أو ضائنة مبتدأ ثان وفى كل خمس خبره والجملة خبر للاول وعلى كل حال فلابد من تقدير العائد وقال ز فى كل خمس ضائنة مبتدأ وخبر والجملة خبر المبتدا والرابط محذوف أى فى كل خمس منه ضائنة (ص) والاصح اجزاء بعير (ش) يعنى انه اذا دفع بعيرا عن خمس أبعرة بدلا عن الشاة الواجبة عليه أجزأ لانه مواساة من جنس المال بأكثر مما وجب عليه وهو قول عبد المنعم القروى من أصحابنا ابن عبد السلام وهو الاصح والبعير فى اللغة يطلق على الذكر والانثى وتعبيره بالاجزاء يفيد أنه ليس بجائز ابتداء وهو كذلك ولا بد فى البعير أن تفى قيمته بقيمة الشاة قاله ابن عرفة وظاهره ولو كان سنه أقل من عام خلافا لما عليه بعض الشراح ولا يجزئ بعير عما يجزئ فيه

شاتان ولو وفت قيمته بقيمتهما كما هو ظاهر كلامهم (ص) الى خمس وعشرين فبنت مخاض فان لم تكن له سليمة فابن لبون (ش) تقدم ان نصاب الابل خمس فاذا بلغتها ففيها شاة الى تسع فاذا بلغت عشرة ففيها شاتان الى أربع عشرة فاذا بلغت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا بلغت عشرين ففيها أربع شياه الى أربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض فان لم توجد بنت مخاض أصلا أو وجدت معيبة فابن لبون ذكر ان وجد عنده فان لم يكن عنده أيضا أتى ببنت مخاض أحب أو كره قاله ابن القاسم فجعل حكم عدم الصنفين كحكم وجودهما فان أتاه بابن لبون فذلك الى الساعى ان أراد أخذه ورأى ذلك نظرا والا ألزمه ابنة مخاض ولو لم يلزم الساعى صاحب الابل بالاتيان ببنت مخاض حتى جاءه بابن اللبون أجبر على قبوله وكان بمنزلة لو كان فيها وعلى أصل أصبغ لا يجبر نقله اللخمى (ص) وفى ست وثلاثين بنت لبون وست وأربعين حقة واحدى وستين جذعة وست وسبعين بنتا لبون واحدى وتسعين حقتان ومائة واحدى وعشرين الى تسع حقتان أو ثلاث بنات لبون الخيار للساعى وتعين أحدهما منفردا (ش) يعنى ان بنت المخاض تؤخذ هى أو بدلها الى خمس وثلاثين فان زادت واحدة عليها الى خمس وأربعين ففيها بنت لبون ولا يؤخذ عنها حق فان زادت واحدة على خمس وأربعين ففيها حقة طروقة الفحل الى ستين فلو دفع عنها ابنتى لبون لم يجز خلافا للشافعى فان زادت واحدة الى خمس وسبعين ففيها جذعة فان زادت واحدة على خمس وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فان زادت واحدة على تسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين فان زادت على عشرين ومائة واحدة كان الساعى بالخيار فى أخذ حقتين أو ثلاث بنات لبون على المشهور ان وجدا أو فقدا فينظر فيما يراه أحظ للمساكين فيأخذه الى تسع وعشرين ومائة وان وجد أحد السنين تعين أخذه رفقا بأرباب المواشى (ص) ثم فى كل عشر يتغير الواجب فى كل

اربعين

(قوله ولو وفت قيمته الخ) مع ان العلة المتقدمة وهى قوله مواساة بأكثر موجودة هنا كما نبهنا عليه (قوله فان لم توجد بنت مخاض الخ) هذا يفيده المصنف وذلك ان سليمة حال من فاعل تكن بمعنى توجد والمعنى فان لم توجد فى حال كونها سليمة وهو صادق بعدم وجودها أصلا أو بوجودها معيبة أو مشتركة لان السالبة تصدق بنفى الموضوع فان كانت بنت مخاض كريمة فهل ينتقل لابن اللبون للنهى عن أخذ كرائم الناس أولا لامكان الاصل فلا ينتقل الى بدله وهو ظاهر المصنف (قوله فابن لبون) أى ويجزئ عن ابن لبون بنت لبون بالاولى وهل يجبر الساعى على قبولها خلاف (قوله فان أتاه بابن لبون) مرتبط بقوله أتى ببنت المخاض والحاصل أنه اذا وجد أحد السنين تعين وان وجدا معا تعينت بنت مخاض وان فقدا معا كلف رب المال بنت مخاض فان أتى بابن لبون فله أخذه ان رأى ذلك نظرا هذا ما ذكره محشى تت (قوله ورأى ذلك نظرا الخ) أى اما لانه أكثر غنا أو لنحو ذلك مما كونه لكونه أكثر لحما لانه أكبر سنا وليس لنا فى الابل ما يؤخذ فيه الذكر عن الانثى الا ابن اللبون عن بنت المخاض (قوله ولو لم يلزم الساعى الخ) شروع فى قول اللخمى مقابلا لكلام ابن القاسم فى المدونة الذى هو قوله ان أتى بابن لبون فذلك للساعى الذى هو الراجح وقد تبع ح والشيخ سالما فى هذه العبارة المفيدة أنه ليس بكلام آخر مخالف لما قبله مع أنه مخالف له كما نبه عليه محشى تت (قوله وفى ست وثلاثين بنت لبون) ولا يقوم مقامها حق وانما قام ابن اللبون مقام بنت المخاض لانه يمنع نفسه من صغار السباع ويرد الماء ويرعى العشب فعادلت هذه الفضيلة فضيلة أنوثة بنت المخاض والحق ليس فيه ما يزيده على بنت اللبون فليس فيه ما يعادل فضيلة أنوثتها (قوله الخيار للساعى وتعين الخ) فان اختار الساعى أحد الصنفين وعند رب المال أن الصنف الآخر أفضل أجزأه ما أخذ الساعى ولا يستحب له اخراج شئ زائد قاله سند وان وجد الصنفان معا وكان احدهما معيبا كان كالعدم وكذا ان كان من الكرائم ويتعين الصنف الآخر الا ان يشاء رب المال دفع الكرائم والمعتبر فى الزيادة على المائة والعشرين زيادة واحدة كاملة فلو زاد جزء من بعير لم يؤثر ذلك خلافا للشافعية فى قولهم ان ذلك يؤثر (قوله طروقة الفحل) بفتح الطاء فعولة بمعنى مفعولة أى بلغت ان يطرقها الفحل وفى بعض روايات المدونة الحمل بكسر الحاء بدل الفحل أى مطيقة الحمل افاده محشى تت (قوله على المشهور) هو قول مالك حملا لقوله فى الحديث فما زاد أى بعد المائة والعشرين على الزيادة فى العقد خلافا لقول ابن القاسم ما زاد على مائة وعشرين ففيه ثلاث بنات لبون فقط الى تسع حملا منه لقوله فى الخبر فما زاد على مطلق الزيادة لا العشرات بعد ان أوجب فى المائة والعشرين حقتين ثم قال عليه الصلاة والسلام فما زاد ففى كل خمسين حقة وفى كل اربعين بنت لبون فاتفق مالك وابن القاسم على حقتين فى مائة وعشرين لنص الحديث على ذلك وعلى حقة وبنتى لبون فى مائة وثلاثين وانما اختلفوا فى مائة واحدى وعشرين الى تسع كما علمت ووجه قول مالك الذى جعل فيه الساعى مخيرا انه لما كان فى الحديث فما زاد ففى كل خمسين حقة وفى كل اربعين بنت لبون وكان زيادة الواحدة يطلق عليها اسم الزيادة ووجدنا الواحدة والعشرين ومائة تصلح فيها حقتان وتصلح فيها ثلاث بنات لبون اذ فيها اكثر من خمسين واكثر من ثلاث أربعينات وجب تخيير الساعى هذا ما ذكره ابن يونس

أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة (ش) أى ثم فى كل تمام أو تحقق عشر يتغير الواجب ففى مائة وثلاثين حقة وبنتا لبون فاذا زادت عشرة ففيها حقتان وبنت لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق فاذا زادت عشرة ففيها أربع بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة فاذا زادت عشرة ففيها حقتان وبنتا لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون فاذا زادت عشرة وصارت مائتين خير الساعى على المشهور بين أربع حقاق أو خمس بنات لبون وتعين أحدهما منفردا فاذا زادت عشرة ففيها حقة وأربع بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق وبنتا لبون فاذا زادت عشرة ففيها ست بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها خمس حقاق فاذا زادت عشرة ففيها حقتان وأربع بنات لبون وهكذا على ضابط المؤلف ولا ينتقض بشئ مما أورد على ضابط ابن بشير وابن عرفة مما يعرف بالوقوف على كلامهما جزاه الله عن المسلمين خيرا وقولنا فى صدر المسئلة ثم فى كل تمام أو تحقق عشر الخ ليدخل فى كلامه المائة والثلاثون فان الواجب يتغير فيها الا انها تمام عشر (ص) وبنت المخاض الموفية سنة ثم كذلك (ش) لما ذكر القدر المأخوذ فى النصب شرع فى بيان سنه فذكر ان بنت المخاض هى الموفية سنة ودخلت فى الثانية وسميت بذلك لان الابل سنة تحمل وسنة تربى فأمها حامل قد مخض الجنين بطنها ثم كذلك بقية الاسنان المرتبة فبنت اللبون ما أوفت سنتين ودخلت فى الثالثة لان أمها صارت ترضع فهى لبون والحقة ما أوفت ثلاث سنين ودخلت فى الرابعة لانها استحقت الحمل وان لم يحمل عليها والجذعة ما أوفت أربعة ودخلت فى الخامسة والذكر جذع لانه يجذع سنها أى تسقط (ص) البقر فى كل ثلاثين تبيع ذو سنتين وفى أربعين مسنة ذات ثلاث (ش) البقر مأخوذ من البقر وهو الشق لانها تبقر الارض أى تشقها وهو اسم جنس والبقرة تقع على الذكر والانثى وانما دخلت الهاء لانها واحد من جنس والجمع البقرات والباقور جماعة البقر مع رعاتها والبيقور البقر وكتب النبى صلى الله عليه وسلم فى كتاب الصدقة لاهل اليمن فى ثلاثين باقورة بقرة قاله الجوهرى والتبيع الذكر من البقر والانثى تبيعة والجمع تباع وتبائع وقال الازهرى ابن السنة تبيع وفى الثانية جذع وجذعة وفى الثالثة ثنى وثنية وهى المسنة لانها ألقت ثنيتها وفى الرابعة رباع لانها ألقت رباعيتها وفى الخامسة سدس وسديس لالقائها السن المسمى سديسا وفى السادسة ظالع ثم يقال ظالع سنة وظالع سنتين الخ والمعنى ان البقر اذا بلغ ثلاثين ففيه تبيع ذو سنتين الى تسع وثلاثين فاذا بلغت أربعين ففيه بقرة مسنة ذات ثلاث سنين الى تسع وخمسين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان فاذا زادت عشرة ففيها مسنة وتبيع فاذا زادت عشرة ففيها مسنتان فاذا زادت عشرة ففيها ثلاثة أتبعة فاذا زادت عشرة ففيها تبيعان ومسنة فاذا زادت عشرة ففيها تبيع ومسنتان فاذا زادت عشرة فيخير الساعى بين أربعة أتبعة أو ثلاث مسنات ان وجدا أو فقدا وتعين أحدهما منفردا كما أنه يخير فى مائتى الابل فى أربع حقاق أو خمس بنات لبون واليه أشار بقوله (ومائة وعشرين كمائتى الابل) أى فى التخيير وشبه

(قوله ففى كل تمام أو تحقق عشر الخ) تنويع فى التعبير والمعنى واحد (قوله خير الساعى على المشهور الخ) اختلف على أقوال أربعة قيل يرجح جانب الساعى وقيل يرجح جانب رب المال وثالثها ان وجدا خير الساعى والا خير رب المال ورابعها وهو المشهور هو ما ذكره الشارح (قوله وتعين أحدهما منفردا) أى فان وجد أحدهما وفقد الآخر أخذ ما وجد ولم يكلف ما فقد (قوله هى الموفية سنة) وتسمى قبل تمام السنة حوارا ولا يأخذها الساعى عن بنت المخاض مع زيادة ثمن ولا ما فوق الواجب ويؤدى الثمن قال ابن القاسم وأشهب وان نزل ذلك أجزأ (قوله مخض الجنين بطنها) أى تحرك كما يؤخذ من المصباح (قوله البقر) انما لم يعطفها فيقول والبقر والغنم لان هذه نصب مستقلة ليس فيها تابع ولا متبوع قال فى ك ثم ان النسخ هنا مختلفة فى نسخة البقر فى كل ثلاثين وهى فاسدة لانها تعطى أن هذا ضابط كلى وليس كذلك بل هو بيان لاقل نصاب البقر وفى نسخة البقر كل ثلاثين بغير فى وبنصب كل على نزع الخافض وذلك مقصور على السماع التقدير فى كل وهذه كالاولى وفى نسخة كل بالجر وذلك على حذف حرف الجر وابقاء عمله وذلك مقصور على السماع أيضا وفى نسخة البقر فى ثلاثين وهذه أحسنها اه (قوله تبيع) وان أعطى تبيعة كان أفضل لان الانثى أفضل من الذكر فيجبر الساعى على قبولها ولا يجبر المالك عليها (قوله ذو سنتين) أى أكمل سنتين ودخل فى الثالثة وسمى تبيعا لانه يتبع أمه أو يتبع قرناه أذنيه (قوله ذات ثلاث) أى أكملت الثلاث (قوله تبقر الارض) من باب قتل (قوله وهو اسم جنس) جمعى فمدلوله جمع (قوله رعاتها) بضم الراء جمع راع (قوله تباع وتبائع) أى كصحاف وصحائف فتباع بكسر التاء (قوله رباع) بفتح الراء والاكثر على انه يعرب منقوصا فتقول هذا رباع ومررت برباع وركبت رباعيا وقد يعرب اعراب التام بالحركات الثلاث فى العين قاله فى التسهيل (قوله سدس) بفتح السين والدال (قوله وسديس) بفتح السين فى المصباح السديس الملقى سنه بعد الرباعية (قوله ظالع سنة) يقال ظلع البعير والرجل ظلعا من باب نفع غمز فى مشيه وهو شبيه بالعرج ولذا يقال هو عرج يسير أفاده المصباح (قوله تبيع ذو سنتين) يخالف كلام الازهرى فتأمل

عمائتى الابل وان لم يتقدم لهذكر التخيير فيها الا انه يؤخذ من ضابطه المتقدم له فى قوله فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة فليس فيه حوالة على مجهول (ص) الغنم فى أربعين شاة جذع أوجذعة ذو سنة ولو معزا وفى مائة واحدى وعشرين شاتان وفى مائتين وشاة ثلاث وفى أربعمائة أربع ثم لكل مائة شاة (ش) يعنى ان الغنم اذا بلغ أربعين ففيه شاة ذكرا أو أنثى ولا زكاة فى أقل من ذلك الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الى ثلثمائة وتسعة وتسعين فاذا زادت واحدة ففيها أربع شياه ثم بعد الاربعمائة لا يتغير الواجب الا بزيادة المئين فيجب لكل مائة شاة ففى الخمسمائة خمس وهكذا فقوله الغنم مبتدأ وفى أربعين خبر مقدم وشاة مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدا الاول ولم يقل فى كل أربعين لفساده أى لما يلزم عليه ان فى الثمانين شاتين وليس كذلك كما علمت والتاء فى شاة للوحدة كتاء بقرة لا للتأنيث فلذا أبدل منها المذكر والمؤنث بقوله جذع أو جذعة بالمعجمة المفتوحة فيهما (ص) ولزم الوسط ولو انفرد الخيار أو الشرار الا أن يرى الساعى أخذ المعيبة لا الصغيرة (ش) يعنى ان الانعام من نوع أو نوعين اذا كان فيها الوسط فلا اشكال فى أخذه فان لم يكن فيها وسط بل كانت خيارا كلها كماخض وأكولة وهى شاة اللحم تسمن لتؤكل ذكرا أو أنثى أو شرارا كلها كسخلة أى صغيرة وتيس وهو الذكر الذى ليس معدا للضراب وذات مرض وعيب فان الساعى لا يأخذ منها شيأ أو يلزم ربها بالوسط الا أن يتطوع المالك بدفع الخيار الا أن يرى الساعى أخذ المعيبة أحظ للفقراء فله أخذها لبلوغها سن الاجزاء وأما الصغيرة فليس له أخذها لنقصها عن السن (ص) وضم بخت لعراب وجاموس لبقر وضأن لمعز (ش) لما تكلم على زكاة النعم اجمالا وكان تحت كل نوع منها صنفان شرع فى الكلام على حكم اجتماعهما وكمال النصاب منهما والمعنى انه يضم لتكميل النصاب بخت ابل ضخمة مائلة الى القصر لها سنامان أحدهما خلف الآخر تأتى من ناحية العراق لعراب بوزن جراب خلاف البخاتى وكذلك يضم لتكميل النصاب جاموس دون نصاب كخمسة عشر لبقر مثلها ويجب فيه تبيع والجاموس بقر سود ضخام صغيرة الاعين طويلة الخراطيم مرفوعة الرأس الى قدام بطيئة الحركة قوية جدا لا تكاد تفارق الماء بل ترقد فيه غالب أوقاتها يقال اذا فارقت الماء يوما فاكثر هزلت رأيناها بمصر وأعمالها قاله زروق وكذلك يضم لتكميل النصاب ضأن كعشرين وهو الحيوان ذو الصوف لمعز مثلها وهو الحيوان ذو الشعر فيجب فى المثال شاة وانما ضم ماذكر لتقارب المنفعة كما فى أنواع الثمار والذهب مع الفضة ثم ان ظاهر قوله وضم الخ يشعر بان المضموم فرع والثانى أصل وليس عرادا وانما كل منهما أصل (ص) وخير الساعى ان وجبت واحدة وتساويا (ش) يعنى اذا اجتمع صنفان من ضأن ومعز أو من بخت وعراب أو من جاموس وبقر وتساويا كعشرين ضائنة ومثلها معزا أو خمسة عشر بقرا ومثلها جاموسا فان الساعى يخير فى أن يأخذ الواجب من أى الصنفين شاء مع مراعاة الاحظ ابن رشد اتفاقا اذ لا مزية لاحدهما على الآخر وقوله وخير دليل الجواب وقوله وخير الخ مفرع على قوله وضم بخت لعراب أى واذا ضم أحد الصنفين للآخر فتارة تجب واحدة وتارة يجب أكثر (ص) والا فمن الاكثر (ش) أى وان لا يكونا متساويين كعشرين عرابا أو جاموسا أو ثلاثين ضأنا وعشرة من الصنف الآخر فليأخذ بنت المخاض والتبيع والشاة من الاكثر وهو العشرون من أحد

الصنفين

(قوله جذع أوجذعة) الاولى ان يزيد أوثنى كما فى المدونة والرسالة والجواهر وابن عرفة وغيرهم وعليه يأتى هل الخيار للساعى أو لمالك قال ابن عرفة وفى كون التخيير بين الجذع والثنى للساعى أو لربها قولا أشهب وابن نافع قاله محشى تت (قوله ولو معزا) راجع لقوله جذع أوجذعة لان الخلاف موجود فيهما لقول ابن حبيب لا يجزى الجذع ولا الجذعة من المعز (قوله الا ان يرى الساعى) نحوه فى المدونة فقال أبو الحسن ظاهره وان لم يرض ربها ابن المواز ذلك بتراضيهما والقول بعدم اشتراط رضا ربها لابن القاسم وهو ظاهر الحديث الا ماشاء المصدق فيمن رواه بالكسر وهو الساعى وأما من رواه بالفتح وهو اختيار ابن رشد فهو رب المال وهذا سبب الاختلاف وقوله الا ان يرى الساعى جار فيما فيه الوسط وما انفرد بالخيار أو الشرار وتخصيص ج بغير الاولى مخالف لاطلاق أهل المذهب وظواهر نصوصهم ونصوص الاحاديث قاله محشى تت (قوله كماخض الخ) أى التى ضربها الطلق كما فى المختار والمصباح وأراد شارحنا التى دنت ولادتها لاخصوص التى ضربها الطلق ثم بعد كتبى هذا رأيت محشى تت فسرها بالتى دنت ولادتها فلله الحمد (قوله وتيس وهو الذكر الخ) أى الذكر من المعز فلا يجوز أن يرضى به الساعى لانه دون حقه وهو ظاهر المدونة اهـ ومع ذوات العوار هكذا نقل الحطاب عن أبى الحسن عن ابن رشد وفى قوله لا يجوز ان يرضى به الساعى نظر مع قول المدونة واذا رأى المصدق أخذ التيس أو الهزيلة أو ذات العوار فله ذلك (قوله ضخمة) الغليظة (قوله الخراطيم) جمع خرطوم كعصفور وعصافير والخرطوم الانف كما فى المصباح أى طويلة الانف

الصنفين الاولين والثلاثون من الثالث ولا يأخذ من العشرة شيأ لان الحكم للغالب (ص) وثنتان من كل ان تساويا أو الاقل نصاب غير وقص والا فالاكثر (ش) فى هذا التركيب حذف شرط وجوابه أى وان وجبت ثنتان أخذتا من كل أى أخذ من كل صنف شاة ان تساويا كثمانية وثلاثين عرابا وثلاثين بقرا وثمانين ضأنا ومثل ذلك بختا وجاموسا ومعزا أو لم يتساويا فكذلك يؤخذ من كل بشرطين أن يكون الاقل نصابا وهو غير وقص أى موجب للثانية كمائة ضائنة وأربعين معزا أو بالعكس لان الاقل لما كان له تأثير فى وجوب الثانية صار كالمساوى فان كان الاقل دون نصاب لم يؤخذ منه ولو كان غير وقص كمائة من الضأن واحدى وعشرين من المعز وكذا ان كان نصابا وهو وقص بأن لم يوجب الثانية فانه لا يؤخذ منه أيضا كمائة واحدى وعشرين ضأنا وأربعين معزا وكذا ان كان غير نصاب وهو وقص كمائة وثلاثين ضأنا وثلاثين معزا فتؤخذ الشاتان فى المسائل الثلاث الداخلة تحت قوله والا فالاكثر ولو قال وثنتان منهما لكان أظهر (ص) وثلاث وتساويا فمنهما وخير فى الثالثة (ش) أى ثلاث فرائض كانت من ابل أو بقر أو غنم وقوله فمنهما أى أخذ ثنتين منهما بدليل قوله وخير فى الثالثة أى وان وجبت ثلاث فى حال كون الصنفين قد تساويا فاثنتان منهما وخير فى الثالثة كمائة وواحدة ضأنا ومثلها معزا (ص) والا فكذلك (ش) أى وان لم يتساويا فان كان فى الاقل عدد الزكاة وهو غير وقص وأن يكون هو الموجب للشاة الثالثة أخذ منه شاة وأخذ الباقى من الاكثر كمائة وسبعين ضائنة وأربعين معزا أو بالعكس وهو مذهب ابن القاسم وان لم يكن فيه عدد الزكاة كمائتين وشاة ضائنة وثلاثين معزا أو كان فيه عدد الزكاة وهو وقص بأن لم يوجب الثالثة كمائتين وشاة ضائنة وأربعين معزا أو بالعكس أخذ الثلاث من الاكثر قاله ابن القاسم فأفاد بقوله فكذلك ان الثالثة تؤخذ من الاقل بشرطين كونه نصابا وغير وقص والاثنتان يؤخذان من الاكثر على كل حال (ص) واعتبر فى الرابعة فأكثر كل مائة (ش) أى فيعتبر الخالص على حدة فان كانت أربعمائة منها ثلثمائة ضأن ومنها مائة بعضها ضأن وبعضها معز أخرج ثلاثة من الضأن واعتبرت الرابعة على حدتها كما لو انفردت ففى التساوى يخير الساعى والا فمن الاكثر وبعبارة أخرى واعتبر فى الشاة الرابعة فأكثر كالخامسة والسادسة كل مائة على حدتها من خلوص وضم فالمائة الخالصة تؤخذ زكاتها منها شاة عن كل مائة والمضمومة يعتبر الحكم فيها كما لو انفردت فان تساوى صنفاها خير فى شأنها وان اختلفا أخذت من أكثرهما (ص) وفى أربعين جاموسا وعشرين بقرة منهما (ش) يعنى ان من له أربعون من الجواميس وعشرون من البقر يخرج من كل نوع تبيعا وذلك لانه لما أخرج تبيعا من الجواميس سقط ما يقابله وهو ثلاثون فالفاضل منها عشرة والبقر عشرون والحكم فى مثل هذا للاكثر وهو البقر فيؤخذ التبيع الثانى منها كأربعمائة فيضم الخالص منها ثلثمائة والرابعة مجتمعة فينظر فيها على حدتها كما لو انفردت ولذا عقب المؤلف هذه المسئلة بقوله واعتبر فى الرابعة فأكثر كل مائة فان قيل ماذكره المؤلف مخالف لما مر من انه لا يؤخذ من الاقل الا بشرطين ان يكون الاقل نصابا وغير وقص مع ان الاقل هنا دون نصاب قلت لا مخالفة لان ذاك حيث لم تتقرر النصب أما بعد تقررها فانه انما ينظر لكل ما يجب فيه شئ واحد بانفراده فيؤخذ من الاكثر حيث اختلف عددا وصنفا ويخير حيث استوى عددا واختلف صنفا ألا ترى انه فى المائة الرابعة فى الغنم نظر لها وقطع النظر عن غيرها لتقرر النصب بها والمراد بتقرر النصب أن يستقر النصاب فى عدد لا يتغير فيه (ص) ومن هرب بابدال ماشية أخذ بزكاتها (ش) يعنى ان من أبدل ماشية

(قوله لان الحكم للغالب الخ) قال ابن عبد السلام وهو متجه اذا كانت الكثرة ظاهرة وأما اذا كانت كالشاة والشاتين فالظاهر أنهما كالمتساويين اه (قوله وثنتان الخ) نائب فاعل محذوف أى وأخذ ثنتان وقوله أو الاقل نصاب مبتدأ وخبر ولا بد من تقدير كان الشانية لان ان الشرطية لا تدخل الا على الجملة الفعلية (قوله لكان أظهر) وذلك ليكون نصا فى أن المأخوذ منه ثنتان لا أكثر ولفظ كل تصدق به (قوله وان لم يكن فيه عدد الزكاة الخ) هذا المثال لم يكن فيه عدد الزكاة وهو وقص والاولى ان يمثل بما اذا لم يكن وقصا وما لم يكن فيه عدد الزكاة كمائة من الضأن وثلاثين من المعز (قوله قاله ابن القاسم) ومقابله ما لسحنون من ان الحكم للاكثر مطلقا واعلم ان قوله هذا تذكار لقوله وهو مذهب ابن القاسم فالموضوع واحد (قوله فيعتبر الخالص) الاولى الواو (قوله أما بعد تقررها) لعل الاولى ان يقول أما عند تقررها أى انتهاء كما فى الغنم أو ابتداء كما فى البقر فان النصاب مستقر فى عدد لا يتغير وهو ان فى كل ثلاثين تبيعا وفى كل أربعين مسنة فتعدد المخرج فى البقر مستلزم لتقرر النصب (قوله ان يستقر النصاب) أى الموجب أى ان الموجب تقرر أى تحقق فى شئ معين كمائة من الغنم بعد الثلاث فان المائة موجبة لشاة والثلاثين موجبة لتبيع والاربعين موجبة لمسنة فقوله لكل ما أى قدر وقوله بانفراده راجع لكل أى لكل قدر بانفراده (قوله بابدال ماشية) الباء للاستعانة لا باء السببية ولا باء المصاحبة أى هرب من الزكاة مستعينا على هروبه بابدال ماشية فالابدال مهروب به والمهروب منه الزكاة

(قوله أو بقرائن الاحوال) كما اذا سمع الهارب يقول يريد الساعى أن يأخذ منى الزكاة فى هذا العام هيهات ما أبعده منها (قوله وان كانت زكاته أفضل) أى لقوله فى المدونة ومن باع بعد الحول نصاب ابل بنصاب غنم هربا من الزكاة أخذ منه المصدق زكاة ما أعطى وان كانت زكاة الذى أخذ أفضل لان ما أخذ لم تجب فيه زكاة بعد اه (قوله أى بقريب) اشارة الى ان كلام المصنف فيه شئ لان قبل ظرف متسع فالاولى للمصنف ان يقول ولو قبيل الحول (قوله على الارجح) أى خلافا لابن الكاتب فى قوله انما يعد هاربا ان كان بعد الحول وقبل مجئ الساعى وأما بعدهما فلا فرق بين الفار وغيره فى الاخذ بزكاة المبدل (قوله أى انه لا يكون الخ) لا يخفى ان هذا ينافى صدر عبارته المفيد انه اذا كان قبل الحول بيعد لا يؤخذ بزكاة المبدل ولو أقر بالهروب فاذا علمت هذا فنقول نص ابن يونس يفيد ان الابدال قبل الحول بقرب دال على الهروب فى حد (١٥٤) ذاته فكلام ابن يونس وابن الكاتب فى مجرد التهمة العارى من القرينة فضلا عن الاقرار بدليل قياس ذلك على الخليطين ونصه ذكر عن ابن القاسم ابن الكاتب القروى انما يعد هاربا متى باع بعد الحول فان باع قبل الحول فلا يعد هاربا بقرب الحول أو بعد وذلك بخلاف الخلطاء عند الحول وقرب به فان ذلك لا ينفعهما لان هؤلاء قد بقيت مواشيهم بأيديهم حتى حل الحول والذى باع قبل الحول ليس فى يده شئ ابن يونس وليس ذلك بصواب لان بيعها بعد الحول وقبل مجئ الساعى مثل بيعها قبل الحول اذ حولها مجئ الساعى فلا فرق ولان المتخالطين انما لزمهما حكم الافتراق لانهما أرادا بذلك اسقاط شئ من الزكاة والفار انما أراد اسقاط الزكاة فهذه العلة الجامعة بينهما كما أفاده محشى تت (قوله ولو كان البدل نصابا) الاولى ان يقول وأما لو كان المبدل دون النصاب فلا زكاة فيها ان كانت للقنية وأبدلها بنصاب فان كانت للتجارة وأبدلها بنصاب أخذ بزكاتها بالاولى من غير الفار الآتى فى قوله كمبدل ماشية

وهى نصاب سواء كانت للتجارة أم لا بماشية أخرى من نوعها أو من غير نوعها كانت نصابا أم لا أو عرض أو نقد هربا من الزكاة ويعلم ذلك باقراره أو بقرائن الاحوال فان ذلك لا يسقط عنه زكاة المبدلة بل يؤخذ بزكاتها معاملة له بنقيض قصده ولا يؤخذ بزكاة البدل وان كانت زكاته أفضل لان الذى أخذ لم تجب فيه زكاة بعد وسواء وقع الابدال بعد الحول أو قبله بقريب فقوله (ولو قبل الحول) أى بقريب عند ابن يونس واليه أشار بقوله (على الارجح) وكلام المؤلف لا يفيد تقييد الابدال قبل الحول بالقرب ولا بد منه فان قلت عزوه لابن يونس يدل على ذلك قلت انما يدل على ذلك العالم بكلام ابن يونس فان وقع قبل الحول بكثير لم يعتبر أى انه لا يكون الابدال بمجرده دليلا على الهروب وسيأتى الخلاف فى حد القرب فى الخليطين وأما اذا كان المبدل دون نصاب فلا زكاة ولو كان البدل نصابا على ما يظهر من كلامهم وأما لو لم يكن أبدلها هروبا فسيأتى فيه التفصيل المشار اليه بقوله كمبدل ماشية تجارة الخ ثم ان المبالغة فى الابدال وليست فى الاخذ بالزكاة قبل الحول اذ لا زكى مال قبل الحول وقد اعترض قوله على الارجح بأن فيه بحثا اذ ليس ماذكره ابن يونس هنا اختياراله من الخلاف بل من نفسه مقابلا به فكان الواجب ان يعبر عنه بالفعل (ص) وبنى فى راجعة بعيب أو فلس (ش) ضمير بنى راجع لمبدل الماشية بعين أو نوعها أو بمخالفها سواء كان فارا أو غير فار وماذكره تت من أن فاعل بنى البائع الغير الفار وان وافق ما فى الشامل غير ظاهر اذ لا شك ان الفار يبنى فيما ذكر أيضا بل لو قيل ان فاعل بنى ضمير المبدل الفار لكان مطابقا لظاهر كلام المؤلف وبناء غير الفار مستفاد من بناء الفار بالاولى ولو قال بكعيب وحذف الفلس لكان أحسن اذ يدخل هو والفساد تحت الكاف وقد يقال ان الفساد يفهم مما ذكره المؤلف بطريق الاولى لان الملك قد انتقل للمشترى فى مسئلة العيب والفلس قطعا بخلاف الفساد وسواء كان الفساد مختلفا فيه أو متفقا عليه والمعنى ان من باع ماشية بعد ان مكثت عنده نصف عام مثلا ثم أقامت عند المشترى مدة ثم ردت عليه بفساد أو ردها البائع بفلس المشترى فان البائع يبنى على حولها الذى عنده فيزكيها عند تمام حول من يوم ملكها أو من يوم زكاها وكأنها لم تخرج من يده بناء على ان رجوعها له فيما ذكر نقض للبيع من أصله وهو المنصوص وعلى القول بأنه ابتداء

بيع

تجارة الخ ﴿تنبيه﴾ قول المصنف ماشية مفهومه انه لو هرب بابدال عين بعرض قنية لا يكون الحكم كذلك وهو كذلك فلا زكاة عليه ولو أقر على نفسه بالفرار لان عرض القنية لا زكاة فيه أفاده فى ك واعلم ان تلك العلة لا تظهر لوجودها فى ابدال الماشية بعرض قنية (قوله وبنى فى راجعة بعيب الخ) فهم من قوله بنى أنها رجعت قبل تمام الحول فان رجعت بعده زكاها حين الرجوع فان زكاها المشترى عنده ثم ردها رجع على البائع بما أدى ان لم يكن دفع منها وكذا يقال فيما اذا أقامت عنده عامين أو أكثر حيث كان للمشترى رد فان لم يكن له ردها لكون البيع فاسدا فزكاتها عليه لانها على ملكه من حين فوات الرد (قوله غير ظاهر) بل ظاهر وذلك لانه انما جعل الضمير هنا عائدا على غير الفار لان الفار تقدم الكلام عليه وان الكلام هنا فى غيره لا أن مراده ان الفار لا يبنى لانه يؤخذ بزكاة المبدل اذا لم يرجع له فأحرى ان رجع (قوله مختلفا فيه الخ) أى ولم يفت (قوله وعلى القول بأنه ابتداء بيع) عبارة بهرام وعلى أن الرد بالعيب بيع حادث فانه يجب ان يستقبل به حولا

(قوله كمبدل ماشية تجاره) قال فى ك وجد عندى ما نصه والمراد بالعين ما قابل الماشية فيشمل العروض ويشكل على دون نصاب ما تقدم من قوله وضمت الفائدة له لا لاقل والمشتراة فائدة كما تقدم فالمناسب الاستقبال لا البناء حيث كانت الاولى أقل من نصاب اللهم الا أن يقال جعلوا هذه الفائدة كالنتاج أو ان هنا خرجت من يده وهنا لم تخرج من يده تأمل ولو كان أصل ماشية التجارة عرضا فان كان عرض تجارة فحولها من يوم ملك العرض وان كان عرض قنية فمن يوم اشترى الماشية به تأمل والقنية بكسر القاف وضمها وسكون النون الادخار اه (قوله كما يفيده قوله وبنى) أى لانه شامل لما اذا أبدلها بمخالف لنوعها ولما اذا كان الابدال على وجه الفرار أو غيره (قوله كما اذا أتلفها شخص وتقررت عليه القيمة) والحال ان ذلك بحسب دعواه ولم تقم عليها بينة فان قامت على دعواه بينة فانه يستقبل اتفاقا بما أخذه فيها من يوم أخذه ولا يبنى على حولها كما يفيده كلام ابن عرفة والشارح (قوله فقال ابن الحاجب يبنى اتفاقا) عبارة ابن الحاجب وأخذ الماشية عن استهلاك كالمبدل بها ابتداء قال شارحه يعنى أن من استهلك له ماشية فأخذ عنها ماشية كان حكمه حكم من أبدل ماشية بماشية فأجره على ما تقدم من أخذ النوع عن نوعه أو غير نوعه وفاقا وخلافا ثم قال ابن الحاجب وأخذ العين كالمبادلة باتفاق قال المصنف وان أخذ عينا عن الماشية المستهلكة فانه يكون كما لو أبدل ماشية بعين يبنى على قول ابن القاسم ولا يبنى على قول أشهب وقوله باتفاق أى ان الشيوخ اتفقوا على اجراء خلاف (١٥٥) ابن القاسم وأشهب فيها ولولا الاتفاق لامكن ان يقال ان المبادلة أمر اختيارى يوجب تهمة من وقعت منه فى مكان التهم وذلك يقتضى البناء بخلاف الاستهلاك فانها تؤخذ كرها فينبغى الاستقبال اه ما قاله المصنف فى التوضيح اذا علمت ذلك تعرف ان المعنى الذى فهمه شارحنا من كلام ابن الحاجب غير المعنى الذى أراده ابن الحاجب وذلك ان شارحنا فهم ان المراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب على البناء مع ان ذلك غير مراد كما علمته وكلام شارحنا من كلام الشيخ عب تأمل ﴿تنبيه﴾ جعل شارحنا المبالغة على ماشية التجارة وعلى ذلك قرره الحطاب وأطلق فى المدونة

بيع الآن فانه يستقبل حولا من يوم رجعت اليه (ص) كمبدل ماشية تجارة وان دون نصاب بعين أو نوعها (ش) هذا شروع فى بيان الابدال على غير وجه الفرار والتشبيه لافادة البناء حيث لم يحصل فيها رجوع بعيب ونحوه ولا يصح أن يكون لافادة البناء فيما اذا رجعت اليه بعيب ونحوه لانه يقتضى انه اذا أبدلها بمخالفها ورجعت اليه بعيب ونحوه انه يستقبل وليس كذلك اذ يبنى فى هذه أيضا كما يفيده قوله وبنى فى راجعة بعيب الخ والمعنى ان من أبدل ماشية تجارة سواء كانت نصابا أم لا فاما ان يبدلها بعين أو بنوعها فان أبدلها بعين بنى على حول الاصل أى الثمن الذى اشتريت به ان أبدلها قبل جريان الزكاة فى عينها لكونها دون نصاب أو لم يحل عليها الحول وعلى حول زكاة عينها ان أبدلها بعد أن زكاها لان تزكية عينها أبطلت حول الاصل وان أبدلها بنوعها كبخت بعراب وبقر بجاموس ومعز بضأن بنى على حول المبدلة مطلقا سواء زكى عينها أم لا لا على حول الاصل فقد ظهر أن فى كلام المؤلف اجمالا لاختلاف كيفية بناء المبدل بعين وكيفية بناء المبدل بنوعها وقوله (ولو لاستهلاك) مبالغة فى قوله أو نوعها أى ولو كان الابدال بنوعها الاستهلاك كما اذا أتلفها شخص وتقررت عليه القيمة فأخذ عنها ماشية من نوعها فكأنه أبدل ماشية بماشية أما لو أخذ عنها عينا فقال ابن الحاجب يبنى اتفاقا والمؤلف قال وبلوا لى خلاف مذهبى انظر اللخمى خلافا لح فى ترجيعه للنوع والعين (ص) كنصاب قنية (ش) يعنى ان من كان عنده نصاب ماشية للقنية فأبدلها بنصاب عين

والجواهر وابن الحاجب وابن عرفة قال فى المدونة ومن استهلكت غنمه بعد الحول وقبل مجئ الساعى وهى أربعون فأخذ فى قيمتها دراهم زكاها مكانه لان حولها قد تم ابن يونس يريد اذا كانت الدراهم التى أخذ فيها نصابا وكانت الغنم للتجارة فان كانت للقنية فهل يزكيها مكانه أو يستقبل حولا قولان اه وأما اذا أخذ النوع ففى البناء والاستقبال قولا ابن القاسم فى المدونة ثم اختلف الشيوخ فطريق ابن أبى زيد وهو مذهب سحنون الخلاف سواء ذهبت العين أو لا وقال سحنون القول بالاستقبال أحسن وطريق حديس ان قول ابن القاسم اختلف فى عيب يوجب الخيار فى أخذ العين أو القيمة فتارة جعل المأخوذ عوضا عن القيمة فلا زكاة كمن أبدل عينا بماشية وتارة جعله عوضا عن العين فيبنى كمن أبدل ماشية بماشية وأما لو ذهبت العين حتى لا يكون له الا القيمة فلا يختلف انه لا زكاة فيها وهذه طريقة ابن رشد قال فى المقدمات ان فاتت أعيانها لم يزك قولا واحدا واستقبل بالمأخوذ حولا وان فاتت فوتا يوجب التخيير بالرضا أو تضمينه القيمة فههنا اختلف قول ابن القاسم وطريقة عبد الحق أيضا وزاد هنا اذا ثبت الاستهلاك ببينة والا زكى الغنم التى أخذ لانه يتهم أن يكون انما باع غنما بغنم من النكت اذا علمت هذا ظهر لك ان المؤلف أطلق كابن الحاجب فى الاستهلاك على طريق أبى محمد وسحنون واقتصر على قول ابن القاسم بالبناء تبعا لقول ابن الحاجب وأخذ الماشية عند الاستهلاك كالمبادلة بها ابتداء مع ان القول بالاستقبال هو مختار سحنون ولذا تعقبه المواق بأنه لم يفصل تفصيل حديس وابن رشد ولا اقتصر على مختار سحنون ولا أتى بقولى ابن القاسم معا اه قاله محشى تت (قوله خلافا للحطاب) الصواب ما للحطاب ومن تابعه كما قرره بعض شيوخنا

(قوله أى من يوم ملك رقابها) فمقتضاه انه لا ينظر لحول الاصل الذى هو ثمن الماشية المتخذة للقنية وهو المتعين وذلك لان اشتراط النصاب فى الابدال بالعين فى القنية يدل على الغاء الثمن الاصلى وانه لا ينظر الا لحول المبدلة التى هى الماشية النصاب فالبعض الشيوخ من البحث هنا والجواب معتمدا على ظاهر كلام عج لا يسلم وفى لـ وفى شرح (ه) مانصه وحاصل ابدال غير الفار أنه اذا كان البدل من النوع وهو نصاب فانه يبنى سواء كان المبدل نصاب تجارة أو دونه أو نصاب قنية أو دونه وان كان البدل عينا فان كان المبدل منه نصابا ولو قنية فكذلك وان كان المبدل دون نصاب فان كان من التجارة فكذلك وان كان للقنية استقبل و يشير المؤلف لهذا الاخير بقوله كثمن مقتنى وقد علمت ان فائدة البناء انما تظهر حيث كان البدل نصابا (قوله وهو تشبيه) أى تشبيه تام أبدل بعين أو نوعه ولو كان الابدال بوجهيه لاستهلاكه (١٥٦) كذا فى محشى تت (قوله فلا اعتراض) لان المفهوم اذا كان فيه تفصيل

أو بنصاب من نوعها فانه يبنى على حول الاصل أى من يوم ملك رقابها أو زكاها فالتشبيه فى الصورتين ولو أبدلها بدون نصاب من العين فانه لا زكاة عليه اتفاقا فانقله فى التوضيح وكذا اذا أبدلها بدون نصاب من نوعها ومفهوم نصاب انه لو كان عنده دون النصاب للقنية وأبدله بنصاب أنه لا يبنى و يستقبل وهذا بالنسبة الى العين صحيح وأما بالنسبة الى نوع الماشية فلا بل يبنى كعشرين بقرة للقنية أبدلها بثلاثين جاموسا فيزكيه على حول من يوم ملك البقر وبعبارة أخرى منطوق قوله كنصاب قنية مسلم وهو تشبيه فى قوله كمبدل ماشية تجارة بعين أو نوعها ولو لاستهلاك يعنى فانه يبنى اذا أبدلها بعين أو نوعها ولو لاستهلاك والبدل فى كل منهما نصاب وفى مفهومه تفصيل وهو انه ان أبدل دون النصاب بعين استقبل مطلقا وان أبدله بنوعه بنى ان كان البدل نصابا وان كان دون نصاب استقبل فلا اعتراض (ص) لا لمخالفها (ش) هذا مفهوم نوعها أى لا ان أبدل ماشية التجارة أو القنية بنوع مخالفها كابل ببقر أو غنم فانه يستأنف عند ابن القاسم وروايته عن مالك ابن رشد قياسا على الماشية تشترى بالدراهم والدنانير وهذا كله حيث كان فى البدل نصاب والا فلا زكاة عليه اتفاقا وقال التونسى ينبغى اذا كانت نصابا فباعها بدون النصاب ان يضيف ذلك الى ماله و يبنى (ص) أو راجعة باقالة (ش) قال ق قوله لا لمخالفها مخرج من قوله و بنى لكن بالنظر لقوله أو نوعها وقوله أو راجعة باقالة معطوف على المخرج لكن بالنظر لقوله بعين فهو من باب اللف والنشر المشوش والتقدير و بنى فى راجعة بعين لا فى راجعة باقالة كمبدلها بنوعها الا ان أبدلها بمخالفها والمعنى ان من رجعت له ماشية بعد أن باعها باقالة من مبتاعها فلا يبنى بل يستقبل لانها بيع سواء وقعت الاقالة بعد قبض الثمن أو قبله ومثل الاقالة الهبة والصدقة والبيع (ص) أو عينا بماشية (ش) يعنى ان من أبدل عينا نصابا بماشية بعد ثلاثة أشهر مثلا فانه يستقبل بالماشية حولا من يوم اشتراها سواء اشتراها القنية أو لتجارة فقوله أو عينا مفعول الفعل محذوف دل عليه ماقبله والتقدير أو أبدل عينا ﴿تنبيه﴾ المراد بقوله أو عينا بماشية أن تكون العين عنده فيشترى بها ماشية كما فى كلام ابن رشد أما لو كانت عنده ماشية باعها بعين ثم قبل قبض الثمن أو بعده أخذ فيه ماشية من المشترى نفسه فانه كمبدل ماشية بماشية فيجرى على ما تقدم قاله ابن رشد ولما كانت زكاة الخلطة تشارك زكاة الانفراد فى بعض شروط وتخالفها فى بعض أفردها بالكلام وهى كما قال ابن عرفة اجتماع نصابى نوع نعم مالكين فاكثر فيما يوجب تزكيتهما على ملك واحد فقال (ص) وخلطاء الماشية كمالك فيما وجب من قدر وسن وصنف (ش)

لا يعترض به ﴿تنبيه﴾ مفهوم قوله ماشية انه لو كان نصاب عين ولو لقنية فأبدله بعين فيبنى أيضا على حول الاصل فان كان العين دون نصاب أبدلها بعين فكذلك أيضا ان كانت الاصلية للتجارة فان كانت للقنية استقبل بالبدل (قوله وروايته عن مالك) ومقابله ما فى الجلاب من روايته بانه يبنى على حول الاصل (قوله ان يضيف ذلك الى ماله) أى الموافق للبدل فى النوع (قوله والبيع) الانسب الشراء بدل البيع لان البيع اخراج والشراء ادخال ويكون المراد أنها رجعت على ملك مستأنف بخلاف ما يبنى فيه فانها رجعت بالملك السابق (قوله من المشترى نفسه) أى لا من غيره فلا يبنى فتدبر (قوله فيجرى على ما تقدم) من كونها للقنية

(قوله اجتماع نصابى الخ) يفيد انه اذا كان المجتمع نصابا فقط وعند كل مالو فى لا يكون خلطة مع انه خلطة عند سند وغيره وهو الراجح خلاف ما أتى عن التوضيح فانه خلاف الصواب كما أفاده محشى تت (قوله فاكثر) اشارة الى انه يصح ان يكون الخلطاء أكثر من اثنين وفى كلام المصنف اشارة الى ذلك لانه جمع بقوله خلطاء وثنى بقوله واجتمعا اشارة الى ذلك (قوله فيما يوجب تزكيتهما) الموجب هو المشار له بقوله واجتماعا بملك ومنفعة فى الاكثر أى فى حالة توجب تزكيتهما الخ ولو قال فيما يوجب تزكية نعمهما لكان أظهر ليشمل ما اذا كان كل منهما عنده نصابان فاكثر وخالط كل واحد صاحبه بنصاب فقط وهذا على ان الضمير فى تزكيتهما يعود على النصابين وأما على انه يعود على المالكين فلا يحتاج اليه وعلى بمعنى فى على الاول وعلى حالها على الثانى (قوله من قدر) لا ضرورة لذكره مع قوله فيما وجب ولو قال المصنف عقب قوله كمالك فى الزكاة لكان أظهر (قوله وسن) لا يخفى ان ما وجب

من سن وصنف مستلزم للاول وهو ما وجب من قدر ويدل على ذلك قول الشارح تنقيص فى القدر وتغيير فى السن فيكون قوله من قدر أى بدون سن وصنف ثم ان قوله وسن الواو بمعنى أو وكذا قوله وصنف (قوله بل هو (١٥٧) صادق الخ) قد يجاب عنه بأن قوله آخرا

يعنى أن الخلطاء فى الماشية المتحدة النوع كابل أو بقر أو غنم فلا أثر لخلطة نوعين كابل وغنم كمالك واحد لكن لا فى كل الوجوه التى توجبها الملك من ضمان ونفقة وغيرهما فان حكم الخلطاء فى ذلك حكم الانفراد بل كمالك واحد فيما وجب من قدر كثلاثة لكل واحد أربعون من الغنم فان الواجب عليهم شاة واحدة على كل واحد ثلثها وسن كاثنين لكل واحد ست وثلاثون من الابل فان عليهما معا جذعة على كل واحد نصفها وكان على كل واحد لو لم توجد الخلطة بنت لبون فحصل بها تنقيص فى القدر وتغيير فى السن وصنف كاثنين لواحد ثمانون من المعز ولآخر أربعون من الضأن فان عليهما واحدة من المعز على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى الآخر ثلث وليس فى تعريف ابن عرفة للخلطة دلالة على أن كل نصاب لمالك بل هو صادق بما اذا كان نصف النصاب مثلا لاحد المالكين وللآخر نصاب ونصف نصاب وانظر الكلام فى ذلك فى شرحنا الكبير (ص) ان نويت (ش) هذا شروع منه رحمه الله فى شروط الخلطة وذكر انها ستة الاول أن يكون أربابها قد نووها أى قصدوا الخلطة وأصل ان نويت ان نواها كل واحد منهما فنية أحدهما دون الآخر لغو والضمير فى نويت للخلطة المفهومة من خلطاء (ص) وكل حر مسلم (ش) الثانى من الشروط أن يكون كل من الخلطاء حرا فلا أثر لخلطة عبد وحر ويزكى الحر زكاة الانفراد و يسقط ما على العبد على المشهور الثالث أن يكون كل مسلما فلا أثر لخلطة كافر ومسلم ويزكى المسلم على حكم الانفراد و يسقط ما على الكافر ثم ان الواو فى وكل الخ واو الحال وكل مبتدأ وسوغ الابتداء به العموم وحر وما بعده خبر بعد خبر أى ان نويت فى هذه الحالة أى فى حالة كونها على هذه الاوصاف (ص) ملك نصابا (ش) الشرط الرابع أن يكون كل ملك نصابا ولو لم يخالط بجميعه فاذا كان عند أحدهما نصاب وخالط ببعضه صاحب نصاب ثم مالم يخالط به الى مال الخلطة وزكى الجميع وكذا لو كان عند كل نصاب وخلط كل بعض نصابه ببعض نصاب الآخر بحيث صار ما وقع فيه الخلطة نصابا هذا ظاهر كلام المؤلف لانه قال ملك نصابا ولم يقل خالط بنصاب وهو موافق لظاهر تقرير ابن عبد السلام ولكنه خلاف ما يقتضيه كلام التوضيح من أن شرط الخلطة أن يكون لكل واحد نصاب وأن يخالط به لكن اقتصر س فى شرحه على ما ظاهر كلام المؤلف وقواه ق بقوله قوله ملك نصابا ولو خالط ببعضه اذا حصل من مجموعهما نصاب ولو لم يكن خالط بنصاب لان هذا لا يشترط وما أفهمه قول ابن عرفة اجتماع نصابى من أن الخلطة بجميع النصاب فليس شرطا (ص) بحول (ش) الباء للمجاوزة وهو الخامس أى ملكا مجاوزا للحول ولو لم يخالط به الا فى بعض الحول ما لم يقرب جدا كأقل من شهر على ما عند ابن حبيب فلا زكاة على من لم يجاوز ملكه حولا ويزكى مجاوزه زكاة الانفراد فلو زكى أحدهما غنمه ولبث ستة أشهر ثم خالط رجلا قد تم حوله فأتى الساعى فى شهر الخلطة زكى من تم حوله ولا زكاة على الآخر حتى يحول الحول على صاحبه من يوم يزكى الا أن يخرج غنمه منها قبل ذلك وبعبارة أخرى الباء فى بحول بمعنى مع وهى متعلقة بملك أى وكل واحد منهما ملك نصابا ملكا مصحوبا بمرور حول فالحول مصاحب للملك لا للخلطة فاذا ملك الماشية ثم مكثت عنده ستة أشهر ثم خالط بها ومضى ستة أشهر من الخلطة زكى لان الحول مصاحب

فيما يوجب الخ يدفع ذلك (قوله ان نويت) كأن الحطاب لم يرتض ذلك وحاصل كلامه انه يقول المعتبر أن لا ينوى الفرار أو أحدهما نوى الخلطة أم لا على ان توجههما للخلطة نية لها حكما والنية الحكمية تكفى على ان تلك النية لازمة لوجودها فلا معنى لاشتراطها (قوله و يسقط ما على العبد على المشهور) ومقابله انهما يزكيان زكاة الخلطة و يسقط ما على العبد (قوله واو الحال) وصاحبها الفاعل محذوف أى نوى كل الخلطة فى حال كون كل حرا مسلما والمحذوف مراعى لا يقال شرط الحرية والنصاب والحول يفهم مما تقدم أول الباب لانا نقول لما كان يحتمل اذا اتصف أحد المالكين بالشروط أن يكون الآخر تبعا له وتجب الزكاة تعرض للشروط (قوله وحر وما بعده خبر بعد خبر) أى المجموع محتو على خبر بعد خبر وزاد الحطاب شرطا أيضا فتصير سبعة وهو أن لا يقصدا

بالخلطة الفرار من تكثير الواجب الى تقليله فان قصدا ذلك فلا أثر للخلطة و يؤخذان بما كانا عليه و يثبت الفرار بالقرب والقرينة على المشهور انظر عج (قوله لكن اقتصر س فى شرحه) وهو المعتمد (قوله ما لم يقرب جدا) اختلف فى حد القرب فقيل اذا أظلهم الساعى كما قال ابن المواز وقيل الشهر وقيل أقل من الشهر والشهر فاكثر بعيد وقيل القرب شهران (قوله فلو زكى أحدهما غنمه ولبث ستة أشهر) قال فى لـ انظر كيف يتصور مجىء الساعى بعد ستة أشهر من زكاة أحدهما أو بعد حول الآخر لان الساعى لا يخرج فى العام الواحد مرتين اهـ شرح س حاصله أن الزكاة لا تجب الا بمجىء الساعى والساعى لا يخرج فى العام الا مرة واحدة فلا يتم هذا الكلام

(قوله ذكره الحطاب والمواق) زاد في لـ فقال ابن رشد لا يكون الرجلان خليطين و يزكيان زكاة الخلطة حتى يكون الحول قد حال على ماشية كل منهما فلو كانت ماشية أحدهما مائة وقد حال عليها الحول وماشية الآخر خمسون لم يحل عليها الحول فأخذ الساعي منها شاتين فان أخذهما من صاحب المائة لم يكن على صاحب الخمسين شئ لان الواحدة واجبة عليه والثانية مظلمة وقعت وان أخذهما من صاحب الخمسين رجع بالواحدة على صاحب المائة وكانت الثانية مظلمة وقعت وان أخذ واحدة من غنم صاحب المائة و واحدة من غنم صاحب الخمسين لم يكن لصاحب الخمسين على صاحب المائة رجوع بالشاة التي أخذت منه لانها مظلمة وقعت عليه ولا تراد في هذا اذ لا اختلاف فيه بخلاف ما اذا زكاه زكاة الخلطة وماشية أحدهما أقل من نصاب اهـ وهو يفيد ان الاخذ من غنمهما في الفرض المذكور بتأويل كالاخذ من غير تأويل وليس كمسئلة تأويل الاخذ من نصاب لهما الخ الا أن أخذ الزكاة فيهما في هذه الحالة لم يقل به أحد كما أشار له بقوله اذ لا اختلاف فيه بخلاف مسئلة تأول الساعي لان فعله فيها موافق لقول بعض العلماء اهـ لـ وفي عب الاعتراض على الحطاب بأنه يوهم أو يقتضي أنه اذا حال الحول على مال أحدهما ثم حال على مال الآخر ولم يأت الساعي الا بعد مرور الحول الثاني فانهما لا يكونان خليطين وليس كذلك ولو قال يعني ان يمر على (١٥٨) كل حول لسلم من هذا ووافق ما نقله عن ابن رشد اهـ وقد يقال ان الحول اتفق فيهما لان الحول هو مجيء الساعي فحصل اتفاق باعتبار العام المار عليهما معا

للمالك لا للخلطة ولابد من اتفاق حوليهما فلو لم يتفقا لم تصح خلطتهما كما ذكره ح والمواق (ص) واجتمعا بملك أو منفعة في الاكثر من مراح وماء ومبيت وراع باذنهما وفحل برفق (ش) هذا هو السادس من شروط الخلطة وهو أن يجتمع الخليطان بملك للرقبة أو منفعة باجارة أو اعارة أو اباحة ولو لعموم الناس في الاكثر وهو ثلاثة فأكثر من خمسة أشياء الاول المراح بضم الميم وقيل بفتحها قيل هو حيث تجمع الغنم للقائلة وقيل حيث تجمع للرواح للمبيت الثاني الماء ومعنى اجتماعهما في الماء بالمنفعة أن يستأجرا بئرا على أخذ قدر معلوم لكل يوم مائة دلو مثلا أو يستأجر أحدهما من الآخر لانه يجوز الاستئجار على شرب يوم أو يومين الثالث المبيت وعبر عنه بالمسرح وموضع الحلاب الرابع الراعي بأن يكون واحدا يرعى الجميع أو لكل ماشية راع و يتعاونان بالنهار على جميعها باذن المالكين له أولهما في ذلك لكثرة الغنم ولو كانت من القلة بحيث يقوم كل راع بماشية دون عون غيره لم يكن اجتماع الرعاة على حفظها من صفات الخلطة وكذا لو كان تعاونهم من غير اذن أربابها قاله الباجي الخامس الفحل بأن يكون واحدا مشتركا أو مختصا بأحدهما يضرب في الجميع أو لكل ماشية فحلها و يضرب في الجميع أيضا بحصول الاجتماع فيه برفق بعضهم من بعض وقد علم مما مر أن المراد بالاكثر ثلاثة من الخمسة فان كان أحد الثلاثة الفحل فلابد أن تكون الماشية كلها من صنف واحد كضأن أو معز ولا يجوز أن تكون من صنفين لانه يعتبر ضراب الفحل في جميعها وأما ان لم يكن أحدها الفحل فيجوز أن تكون من صنفين كضأن ومعز وجاموس و بقر وبهذا يرد توهم من توهم أنه لابد أن تكون الماشية في الخلطة من صنف واحد دائما وقوله برفق راجع للجميع كما ذكره ح والمراد بالرفق بالنسبة للمبيت والمراح الحاجة اليه حيث تعدد و بالنسبة للماء الاشتراك في

منفعة

(قوله واجتمعا) أي المالكان أو الخليطان وفي الحقيقة المجتمع في الخمسة أو أكثرها انما هو الماشيتان ولا يدفعه قوله باذنهما لعوده على ما يصلح له من مالك الغنمين (قوله ولو لعموم الناس) أى كأن يكون الماء مباحا والمراح في أرض الموات المباحة (قوله حيث تجمع الغنم للقائلة) القائلة وقت القيلولة وهو النوم نصف النهار كذا في المصباح فاذن تكون اللام في للقائلة زائدة وهذا التفسير هو الظاهر (قوله وقيل حيث تجمع للرواح للمبيت) أي المحل الذي تجمع فيه ثم تساق منه للمبيت كما أفصح به بعض الشراح (قوله أو يستأجر أحدهما من الآخر) أي شرب يوم أو يومين أي بقرينة التعليل (قوله بالمسرح) موضع السروح أي الخروج للرعي قال في المصباح سرحت الابل سرحا من باب نفع وسروحا خرجت للرعي بالغداة وبعبارة أخرى السراح بفتح السين الارسال (قوله ولو كانت من القلة الخ) أي من أجل القلة المعتمد أن المدار على تعاونهما وان لم يحتج لهما خلافا للباجي (قوله لم يكن اجتماعها) أى فلا يصح عده من الثلاثة (قوله الحاجة اليه حيث تعدد) الظاهر أن يقول ارتفاق كل منهما بالموضعين حيث تعدد كما قيل في الراعيين قال عج وانظر هل تجري الاباحة في المبيت والمراح لكون كل منهما بأرض موات ليست بيد واحد وهو الذي قدمناه أولابد من الاشتراك بالاجارة أو الاعارة والظاهر ان الاشتراك في منفعة الرعي يتبرع به لهما كالاشتراك فيها بالاجارة أو الاعارة وعلى هذا وما استظهرناه في الرواح والمبيت يكفي اجتماعهما في السقي من البحر وكون مراحهما ومبيتهما بأرض موات ليست بيد أحد ولمنفعة راع يتبرع لهما شخص بمنفعة الفحل الذي تحتاج اليه الماشية سواء اتحد أو تعدد اهـ وقوله واجتمعا معطوف على قوله ان نويت أى هما كالمالك الواحد ان نويت الخلطة واجتمعا في الاكثر في الخمسة المذكورة بشرط أن يكون كل منهما حرا مسلما الخ (قوله الاشتراك الخ) لا يخفى انه لا معنى لاجتماعهما في الماء الا اشتراكهما فيه سواء كان الماء مباحا أو نحو ذلك

وقوله وفي الفحل لا يخفى انه لا معنى لاجتماعهما في الفحل الا كونه يضرب في الجميع باذن مالكه (قوله ما أشرنا اليه من التعاون الخ) لا يخفى أنه لا معنى للاشتراك في الراعي الا التعاون فيه عند التعدد ويدل على ما قلنا قوله سابقا برفق بعضهم من بعض (قوله وراجع الخ) فاعل بمعنى فعل اذ هو قد يأتي بمعنى فعل وعبر به روما للاختصار لانه لو عبر به لاحتاج الى أنه يزيد على فيقول ورجع على شريكه وقوله في القيمة متعلق براجع وقوله شريكه أي خليطه المشارك له فيما أخذ ولو عبر بالخليط بدل الشريك لكان أولى وقوله بنسبة عدديهما يؤخذ منه اشتراط اتحاد جنس الماشية لان هذا انما يكون مع اتحاده (قوله وفي كلام الشارح نظر) لانه قال فلو أخذ من كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة عليه بأربعة أتساع اذ الشاة التي أخرجها صاحب التسعة عن خمسة ويبقى معه أربعة غير (١٥٩) مزكاة مع خمسة الآخر فأخذت الشاة عن التسع رجع عليه بنسبة ما بقي من ماشيته

منفعة ماء ومباح لجميع الناس وفي الفحل جعل مالكه اياه يضرب في الجميع وفي الراعي ما أشرنا اليه من التعاون حيث تعدد وقوله واجتمعا الخ معطوف على قوله ان نويت أي هما كالمالك الواحد ان نويا الخلطة واجتمعا في الاكثر من الخمسة المذكورة بشرط أن يكون كل منهما حرا مسلما مالكا النصاب حل حوله وأتى بالجمع أولا و بضمير التثنية ثانيا اشارة الى أنه لا فرق بين الاثنين والاكثر من ذلك (ص) وراجع المأخوذ منه شريكه بنسبة عدديهما ولو انفرد وقص لاحدهما في القيمة (ش) هذا ثمرة الخلطة والمعنى ان الساعي اذا أخذ من أحد الخليطين ما وجب عليهما فان المأخوذ منه يرجع على صاحبه بنسبة عددي ماشيتهما ان كان لكل وقص اتفاقا كأن يكون لاحدهما تسع من الابل وللآخر ست فتقسم الثلاث شياه على خمسة عشر لكل ثلاثة خمس فعلى صاحب التسعة ثلاثة أخماس الثلاثة وعلى صاحب الستة خمساها وكذا ان انفرد أحدهما بالوقص على المشهور من ان الاوقاص مزكاة كأن يكون لاحدهما تسع وللآخر خمس فان أخذ الشاتين من صاحب التسعة رجع على صاحبه بخمسة أسباع من أربعة عشر سبعا من قيمة الشاتين أو من صاحب الخمسة رجع على صاحبه بتسعة أسباع من قيمة الشاتين بعد جعلهما أربعة عشر سبعا أو من كل واحد شاة رجع صاحب الخمسة على صاحبه بسبعين من قيمة الشاة التي دفعها وفي كلام الشارح نظر وعلى القول بأن الاوقاص غير مزكاة يكون على كل شاة والمراجعة تكون في القيمة لكن باتفاق ان كان الواجب جزء شاة وعلى المشهور ان كان الواجب شاة كاملة لانه بمعنى الاستهلاك فالواجب القيمة لا العين وعليه فالقيمة يوم الاخذ لا يوم التراجع خلافا لاشهب بناء على أن المرجوع عليه كالمتسلف (ص) كتأول الساعي الاخذ من نصاب لهما أو لاحدهما وزاد للخلطة (ش) تشبيه في التراجع بنسبة العددين والمعنى ان الساعي اذا أخذ من نصاب لهما ان كانا اثنين أو أكثر كأربعة نفر لكل عشرة فأخذ عن الاربعين من أحدهم شاة قومت بأربعة دراهم رجع على كل من خلطائه بدرهم ابن القاسم فان أخذ الساعي من أحدهم شاتين كانت احداهما مظلمة وتراد في الثانية بينهم ان استوت قيمتهما وان اختلفت فنصف قيمة كل شاة مظلمة وتراد النصفين الآخرين أو كان لاحدهما نصاب وللآخر دون النصاب كما لو كان لاحدهما مائة من الغنم وللآخر خمسة وعشرون وزاد الساعي على شاة للخلطة فأخذ شاتين وقد علمت أن المذهب لزوم شاة واحدة لصاحب المائة لكن لما كان أخذه بالتأويل أشبه حكم الحاكم في مسائل الخلاف لم ينقض و يتراجعان في الشاتين على صاحب المائة أربعة أخماسهما وعلى الآخر خمسهما وهو قول محمد وسحنون وقيل على صاحب المائة شاة وتقسم الثانية على مائة وخمسة وعشرين وهو مذهب ابن عبد الحكم اهـ وذكر نحو هذا تت الا أنه وقع في كلامه في بيان القول الاول تحريف (ص) لا غصبا (ش) معطوف على معنى ما تقدم أي كأخذه تأويلا لا غصبا فتكون

(قوله لكن باتفاق ان كان الواجب جزء شاة) كما اذا كان لواحد تسعة وللآخر خمسة فان الواجب على صاحب الخمسة جزء شاة وكذا على صاحب التسعة باعتبار الزائد على خمسة وقوله وعلى المشهور ان كان الواجب شاة كاملة كما اذا كان لكل واحد خمسة فقط وأخذ شاتين من واحد (قوله فالقيمة يوم الاخذ) هو مذهب ابن القاسم أى بناء على ان المرجوع عليه كالمستهلك وقوله بناء الخ راجع لقول أشهب وذلك أن من تسلف شيأ ثم عند الاجل أراد ان يرد قيمته فانه يعتبر قيمته يوم التراجع بخلاف من استهلك شيأ يعتبر قيمته يوم الاستهلاك (قوله وزاد للخلطة) مفهومه انه لو لم يزدها فلا تراجع كأن يكون لاحدهما سبعون من الغنم وللآخر ثلاثون فأخذ شاة زائدة محض ظلم (قوله رجع الخ) أى عند من يرى تأثير الخلطة بما دون النصاب اذا كملت نصابا وقد نسبه بهرام لابن وهب (قوله وقد علمت ان المذهب) مقابله ما قاله ربيعة من انه يلزمه اثنتان الخ وأراد بالمذهب مذهب مالك فالقائل بالزائد خارج المذهب وهو ربيعة فليحرر (قوله على صاحب المائة أربعة أخماسهما) وذلك لان الشاتين أخذتا عن المجموع و ينبغي أن يكون هذا القول هو الراجح ولذا قدمه (قوله وقيل على صاحب الخ) أي لان اجتماعهما انما أوجب الخلطة في الاخرى (قوله الا أنه وقع له في بيان الاول تحريف) فقد قال تت في بيان القول الاول ما نصه وفي الثانية على خمسة على صاحب المائة أربعة أخماسها وعلى الآخر خمسها

(قوله لابد من القصد) أى لاجل ما فى ذلك من الخلاف (قوله ذوى ثمانين الخ) لو قال ذوى أربعين لكان أظهر لان كلامه يقتضى ان كل واحد بيده ثمانون على حد قوله تعالى ذوى عدل منكم وليس كذلك لكن قوله وعلى غيره نصف بالقيمة يدل على ان لكل واحد أربعين واحترز بقوله بنصفيها عما لو خالط أحد الطرفين بأقل من نصفها كثلاثين وآخر بأكثر من نصفها كخمسين فان خلطة الاول كالعدم على ما تقدم (قوله الاول الخ) ولم يذكر بقية الاقوال القول الثانى ان كل واحد من الطرفين لا خلطة بينه وبين الطرف الآخر بناء على ان خليط الخليط ليس بخليط فيكون على صاحب الثمانين أيضا شاة لان كل ثمانين فيها شاة عليه نصفها وعلى كل من الطرفين نصف شاة القول الثالث ان صاحب الثمانين يعد خليطا لكل واحد من الطرفين بجميع الثمانين وكل واحد من الطرفين خليط لصاحب الثمانين بالاربعين فقط فالواجب شاة وثلثان على صاحب الاكثر ثلثا شاة وعلى كل نصف شاة لان صاحب الثمانين اذا عد خليطا لكل واحد منهما بجميع ما كان هو صاحب الاكثر فعليه ثلثا شاة وعلى كل واحد نصف شاة لان كل واحد منهما انما يعد مخالطا لصاحب الثمانين بالاربعين التى خالطته فقط والفرض ان له أربعين والقول الرابع ان صاحب الثمانين يقدر خليطا لكل واحد من الطرفين بجميع ماشيته وان كل طرف لا خلطة بينه وبين الآخر فالواجب شاة وثلث على صاحب الثمانين ثلثا شاة وعلى كل واحد ثلث ووجه ذلك أنا اذا نظرنا الى الثمانين مع الاربعين مع قطع النظر عن الطرف الآخر كان الواجب شاة على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى صاحب الاربعين الثلث وكذا التقدير مع الاربعين الثانية ولكن صاحب الثمانين انما تركى فى فرض واحد وهو واضح (قوله ان الخليطين كالخليط) أى الخليطين أى صاحبى الاربعين أى المخالطين لصاحب الثمانين بمثابة المخالط الواحد لان خليط الذى هو أحد صاحبى الاربعين الخليط أى صاحب الثمانين لانه مخالط ان لصاحب الاربعين الاخرى وقوله خليط أى لصاحب الاربعين الاخرى فكأنهما كالخليط الواحد لصاحب الاربعين ثم أنت خبير بأن هذا نص صريح بأن المشبه بالخليط الواحد هما الخليطان والمصنف مخالفه لانه أسند الخبر الذى هو قوله كالخليط الواحد لصاحب الثمانين ولا يخفى انه على كلام المصنف يقتضى ان صاحب الثمانين خليط متعدد حقيقة الا أنه كالواحد حكما ولا ظهور له فالاحسن ما فى الشرح (قوله نعم يظهر) بل يظهر الفرق فى أخذ الساعى فان قلنا ان خليط الخليط خليط يأخذ من الثمانين منهما شاتين وان قلنا الا ليس له ذلك بل يأخذ من كل ثمانين شاة على حدتها (قوله ببلد واحد) أى كان ذلك أى ما ذكر من كونه خالط بأربعين ذا أربعين وأبقى الاخرى وقوله أو بلدين أى بأن تكون الاربعون التى لم يخالط بها ببلد والتى حصل فيها المخالطة ببلد أخرى وقد وجد شروط الخلطة من اتحاد الراعى والمراح وغير ذلك فى الجزء الذى فيه الخلطة (قوله على ثلاثة أقوال) القول الثانى ان على صاحب الثمانين شاة وعلى صاحب الاربعين نصف شاة لان الساعى يأخذ منهما شاة عن الثمانين المختلطة ثم يأخذ عن الاربعين التى لا خلطة فيها نصف شاة لانه يضيفها الى الاربعين التى قدرها مع خليطه وهو قول عبد الملك وسحنون وقال ابن الماجشون على صاحب الاربعين نصف شاة وعلى الآخر ثلثا شاة فالواجب شاة وسدس سحنون وهو أحب

مصيبته ممن أخذ من نعمه ولا رجوع له على صاحبه بشئ والجاهل حكمه حكم الغاصب وقوله (أو لم يكمل لهما نصاب) المعطوف محذوف أى أو ممن لم يكمل لهما نصاب أى كأخذه غصبا أو أخذه ممن لم يكمل لهما نصاب كما لو كان لكل خمسة عشر من الغنم فان من أخذ من غنمه لا يرجع على صاحبه بشئ والآخذ من ذكر غصب محض والمغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ظاهرة لان الغصب فى المعطوف عليه لابد من القصد وأما فى المعطوف فهو حاصل من غير قصد وهذا مفهوم من كلام ابن بشير (ص) وذو ثمانين خالط بنصفيها ذوى ثمانين أو بنصف فقط ذا أربعين كالخليط الواحد عليه شاة وعلى غيره نصف بالقيمة (ش) اعلم أنه ذكر مسئلتين * الاولى اذا كان عند شخص ثمانون من الغنم خالط بأربعين منها صاحب أربعين وبالاربعين الاخرى شخصا له أيضا أربعون من الغنم وهو معنى قوله خالط بنصفيها أى بنصفى الثمانين وهو أربعون وأربعون ذوى ثمانين بفتح الواو أى صاحبى ثمانين وقد اختلف فى ذلك على أقوال أربعة الاول ما ذكره المؤلف وهو قول ابن القاسم وأشهب عند ابن شاس وابن راشد وغيرهما قال ابن بزيزة وهو الاصح ان الخليطين كالخليط بناء على أن خليط الخليط خليط فالواجب شاتان على صاحب الثمانين شاة لان له نصف الماشية وعلى كل واحد من خليطيه نصف شاة بالقيمة وكذا الحكم على القول ان خليط الخليط ليس بخليط لا يختلف اهـ نعم يظهر الفرق بين القولين فى رجل له خمسة عشر بعيرا خالط بخمسة منها رجلا صاحب خمسة وبالعشرة صاحب خمسة فعلى الاول المشهور فى مسئلة المؤلف على الجميع بنت مخاض وعلى الثانى عليهم خمس شياه على صاحب الخمسة عشر ثلاث شياه وعلى كل واحد من الطرفين شاة * المسئلة الثانية اذا خالط من الثمانين بأربعين رجلا له أربعون شاة فقط وأبقى الاربعين الاخرى بيده ببلد واحد أو بلدين وقد اختلف فيها أيضا على ثلاثة أقوال الاول وهو مذهب المدونة واختيار ابن المواز

الى (قوله أن الجميع) أى الذى هو مجموع الاربعينين التى خالط بها والتى لم يخالط بها (قوله وهو جواب عن المسئلتين) قال فى ك والمراد بكونه جوابا الجواب الحكمى لا الاصطلاحى اذ لا شرط هنا يكون جوابا عنه (قوله لانه خليط حكما) فى العبارة حذف والتقدير انما قلنا كالخليط الواحد الحقيقى ولم نقل مخالطا حقيقيا لانه خليط حكما باعتبار الاربعين التى لم يخالط بها (قوله لانه خليط حكما) أى باعتبار التى لم يخالط بها خليط حكما باعتبار صاحب الاربعين لا حقيقة وقوله لان معه خليطا أى حقيقيا باعتبار التى خالط بها وقوله وخليط خليط أى خليط المخالط لشئ فالخليط الاول واقع على نفسه باعتبار التى لم يخالط بها والمخالط واقع على نفسه باعتبار الاربعين التى خالط بها والشئ واقع على صاحب الاربعين والقاعدة أن المخالط للمخالط لشئ مخالط لذلك الشئ فنفسه باعتبار الاربعين التى لم يخالط بها مخالط لنفسه حقيقة باعتبار الاربعين الاخرى من حيث انهما فى ملكه فعدد اثنين اعتبارا ونفسه باعتبار التى خالط بها خليط حقيقة لصاحب الاربعين فيكون باعتبار التى لم يخالط بها خليطا حكما لصاحب الاربعين وخليطا حقيقة لنفسه باعتبار الاربعين التى خالط بها من حيث انهما فى ملكه فقد خلط خمسة بخمسة من حيث الجمع فى ملك واحد وخمسة الثانية مخلوطة بخمسة الغير وقوله وهى الاربعون أى أنه باعتبار الاربعين التى لم يخالط بها خليط خليط (قوله وخليط خليط) وهو الاربعون (قوله وان استصعبه البساطى) أى بقوله ان خليط الخليط لا يجرى فى المسئلة الثانية لان معناه أن المخالط لشئ خالط آخر فيكون ذلك المخالط مخالطا الآخر كالمسئلة الاولى فان صاحب الثمانين مخالط لكل من صاحب الاربعين قطعا فيكون بين كل من صاحبى الاربعين خلطة بناء على أن مخالط المخالط لشخص مخالط لذلك الشخص ولا يأتى هذا فى المسئلة الثانية لانه ليس هناك الا مخالط واحد لا آخر هذا بيان ما أشار اليه البساطى بقوله لان الثانية ليس فيها الا خليط واحد أى فليس فيها خليط خليط وحاصل الجواب أن فيها خليط خليط باعتبار الاربعين التى لم يخالط بها والحق أنه استصعاب حق (قوله وحذف جواب الثانية) وأحسن منه أن فى كلامه حذف الواو وما عطفت بدليل قوله كالخليط الواحد تقديره عليه شاة وثلثاها أى شاة فى الاولى وثلثاها فى الثانية وقوله وعلى غيره الخ أى نصف ما وجب على صاحب الثمانين وهو نصف شاة فى الاولى وثلث فى الثانية (قوله بمعنى انه اذا وجب له جزء شاة) لا يتصور وجوب الجزء مع ما مر عليه المصنف من أن خليط الخليط خليط فلا يتصور الا على مقابله (قوله عامل يتعلق به) أى الذى هو أخذ الذى هو جواب عن شرط مقدر (قوله ولو بجدب) الباء للمعية أو الظرفية أتى المصنف بذلك ردا على أشهب القائل لا يخرج سنة الجماعة ثم فى سقوطها وأخذها سنة الخصب للعامين قولان (قوله طلوع الثريا الخ) ليس ظرفا وانما هو مصدر نائب عن الظرف أى وقت طلوع الفجر والمصدر ينوب عن ظرف الزمان بكثرة قال ابن مالك وقد ينوب الخ ونفقة السعاة من أموالهم بخلاف الاجرة فمن الزكاة كما فى ك (قوله خصب) بكسر الخاء المعجمة والجدب بالدال المهملة وأما بالذال المعجمة فهو ما تقدم فى قوله ولا يجذب أحدا (قوله وسنة خروجه) أى طريقة خروجه وليس المراد بالسنة حقيقتها (قوله فان الثريا عدة نجوم) أى أحد عشر (قوله وتارة مع طلوع الفجر الخ) الحاصل أن الثريا موجودة دائما الا نحو شهر فى كل سنة فانها تغيب وتكون فى ذلك الزمن موجودة فى النهار وتسمى العامة ذلك بالخماسين (قوله هو النجم المعروف) جملة معترضة وقوله حين خبر قوله وطلوع وقوله بالفجر متعلق بطلوع

أن الجميع خليط فالواجب شاة على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى الآخر الثلث الباجى وهو مذهب مالك بناء على أن الاوقاص مزكاة وعلى عدم زكاتها يكون على كل نصف شاة فقوله كالخليط الواحد خبر المبتدا وهو ذو وهو جواب عن المسئلتين ومعناه بالنسبة للثانية كالخليط الواحد الحقيقى لانه خليط حكما لان معه خليطا وهو صاحب الاربعين وخليط خليط وهى الاربعون التى لم يخالط بها فلا يلزم تشبيه الشئ بنفسه وان استصعبه البساطى وقوله عليه شاة الخ جواب الاولى وحذف جواب الثانية للعلم به من جواب الاولى لانه لما علم منه أن المقاسمة على حكم النصف علم منه أن المقاسمة فى الثانية على حكم الثلث وقوله وعلى غيره أى كل واحد من غيره وانما صرح بحكم الاولى وهو قوله عليه شاة الخ مع علمه من قوله كالخليط الواحد لقوة الخلاف فيه وليس قوله بالقيمة تكرارا مع قوله وراجع المأخوذ منه شريكه لان تلك فى تراجع الخلطاء وهذه فى الساعى بمعنى أنه اذا وجب له جزء من شاة أو بعير يأخذ القيمة لا جزءا وعليه يقدر له عامل يتعلق به أى وان وجب للساعى جزء شاة أو جزء بعير على أحد الخليطين أخذ القيمة والباء زائدة على حد قول الشاعر * ونأخذ بعده بذناب عيش * (ص) وخرج الساعى ولو بجدب طلوع الثريا بالفجر (ش) أى وخرج الساعى لجباية الزكاة كل عام خصب أو جدب لان الضيق على الفقراء أشد فيحصل لهم ما يستغنون به وسنة خروجه طلوع الثريا مع الفجر فان الثريا عدة نجوم معروفة طلوعها يكون تارة مع الغروب وتارة عند ثلث الليل وتارة عند نصفه وتارة عند غير ذلك من أجزاء الليل بحسب الازمنة من شتاء وصيف وخريف وربيع وتارة مع طلوع الفجر ولا يكون الا فى أول الصيف وبعبارة أخرى وطلوع الثريا هو النجم المعروف بالفجر حين تسير الناس بمواشيهم الى مياههم وطلوعها بالفجر منتصف ايار

(قوله على حساب المتقدمين) أراد اصطلاح أهل الروم (قوله وعلى حساب المغاربة والفلاحين) أنت خبير بأن هذا كما اشتهر اصطلاح قبطى فكيف ينسبه للفلاحين والمغاربة ويمكن الجواب بأنه لعله أراد فلاحى مصر لانهم قبط فى الاصل ويفهم منه ان اصطلاحهم حادث وان اصطلاح الروم قديم ويعلم من ذلك أن المغاربة وافقت أهل مصر فى هذا الاستعمال (قوله ونيط الحكم به) هو طلب خروج السعاة (قوله فمن أعوزه) أى احتاج اليه فى المختار أعوزه الشئ اذا احتاج اليه فلم يقدر عليه وفى المصباح أعوزه أعجزه وتأمل (قوله بحمل الخ) أى المشقة الحاصلة بسبب حمل الزكاة (قوله أو تعب) معطوف على المشقة (قوله واختاره ابن عبد السلام) وذلك لانه يلزم على تعليق الحكم بالسنين الشمسية اسقاط عام فى نحو ثلاثين عاما قال والصواب البعث أول المحرم لان الاحكام انما هى متعلقة بالعام القمرى لا الشمسى ابن عرفة رد بأن البعث حينئذ لمصلحة الفريقين لاجتماع الناس بالمياه لا أنه حول لكل الناس بل كل على حوله القمرى فاللازم فيمن بلغت أحواله الشمسية ما تزيد عليه القمرية حولا كونه فى العام الزائد كمن تخلف ساعيه لا سقوطه ومن تخلف ساعيه وأخرج أجزأ على المختار وقال اللقانى قوله وخروج الساعى ولو أدى الى اسقاط عام فى نحو ثلاثين عاما أى ثلاثة وثلاثون كما قرر شيخنا المذكور رحمه الله تعالى وهذا هو الذى جزم به المصنف فى التوضيح ومثله للقرافى فى فروقه لان مالكا انما علق الحكم هنا بالسنين الشمسية علم أنه يؤدى الى اسقاط عام فى نحو ثلاثين عاما وبحث ابن عبد السلام وابن عرفة ضعيف اه * (فائدة) اعلم أن كل سنة من السنين الشمسية تزيد على السنة القمرية بأحد عشر يوما (قوله فأصل خروجه الخ) أى لانه

على حساب المتقدمين وعلى حساب المغاربة والفلاحين السابع والعشرون من بشنس والشمس فى عاشر درجة من برج الجوزاء وهو أول فصل الصيف وانما طلب خروج السعاة فى هذا الوقت ونيط الحكم به رفقا بالناس لاجتماع المواشى على المياه فمن أعوزه من يجده عند غيره وتخف المشقة عنهم بحمل الزكاة الى السعاة أو تعب السعاة بالسير اليهم وهم متفرقون على المياه والمراعى لو خرجوا فى زمن الربيع وان كان الاصل اناطة الاحكام بالسنين القمرية وبه قال الشافعى هنا واختاره ابن عبد السلام وانظر نصه واعتراض ابن عرفة عليه والرد على ابن عرفة فى شرحنا الكبير فأصل خروج الساعى واجب وأما خروجه فى الوقت الخاص فيحتمل أن يكون واجبا بحيث يمتنع التقدم عليه والتأخر عنه ويحتمل أنه سنة والتعليل يفيده (ص) وهو شرط وجوب ان كان وبلغ (ش) يعنى ان مجئ الساعى شرط فى وجوب الزكاة كالنصاب على المشهور ولعمل أهل المدينة ان كان ثم سعاة ويمكنهم الوصول الى أرباب المواشى وعد وأخذ أما ان لم يكن أو لم يصل الى قوم فالزكاة بمرور الحول اتفاقا أو وصل ولم يعد أو عد ولم يأخذ فزادت أو نقصت بموت أو ذبح لم يقصد به الفرار فالمعتبر ما وجد كما يأتى فى قوله وان سأل فنقصت أو زادت ولم يصدق أو صدق ونقصت فالموجود فالضمير فى قوله وهو راجع لمجئ الساعى لا لخروجه فهو عائد على غير مذكور ولا للساعى لانه اسم

وسيلة لواجب (قوله فيحتمل أن يكون الخ) ولا ينافيه قول المدونة سنة السعاة أن يخرجوا أول الصيف عند اجتماع أرباب المواشى بمواشيهم على المياه للتخفيف عليهم وعلى السعاة لان معناه طريقتهم وقوله والتعليل يفيده أى تعليل المدونة بالتخفيف على أهل المواشى وعلى السعاة (قوله كالنصاب على المشهور) أى أن مجئ الساعى شرط فى وجوب الزكاة على المشهور ومقابله لا فرق بين الماشية وغيرها وان زكاتها تجب بمرور الحول سواء جاء الساعى أو لم يجئ وهو مقابل المشهور حكاه ابن بشير ثم ان كلامه صريح فى أن النصاب شرط مع أنه سبب (قوله ويمكنهم الوصول) فيه اشارة الى أن قول المصنف وبلغ معناه وأمكن بلوغه أى وصوله لانه لو أريد به حقيقته وهو المجئ للزم عليه أن يكون الشئ شرطا فى نفسه لان الضمير فى وهو راجع لمجئ الساعى (قوله وعد وأخذ) فيه ثلاثة أمور وهى أنه يقتضى ان أخذها أخذا قبل وجوبها لعدم امكان وجود المشروط قبل وجود شرطه وأنه اذا مات المالك بعد بلوغه وقبل عده أو بعده وقبل أخذه يستقبل الوارث مع أنه انما يستقبل كما يأتى بموته قبل تمام العام أو بعده وقبل بلوغ الساعى وأنه اذا نقصت ولو بذبح فرارا قبل الاخذ لا يحسب على ربها وليس كذلك اذ ما أتلفه أو ضاع بتفريطه بعد تمام العام وقبل مجئ الساعى بقصد الفرار يؤاخذ به معاملة له بنقيض قصده باتفاق بخلاف ما تلف أو ضاع بغير صنعه ولو بعد بلوغ الساعى وعده فلا زكاة فيه باتفاقهما وكذا اتفقا على عدم الزكاة فيما تلف أو ضاع بصنعه بغير قصد فرار بعد العام وقبل بلوغ الساعى فان كان بعده وقبل أخذه فاختلفا فابن عبد السلام لا زكاة وابن عرفة تجب كذا فى عب الا أن قوله أو ضاع بتفريطه بعد تمام العام رد على المصنف فالاولى أن يقول أو ضاع بتفريطه بعد مجئ الساعى وبقى ما اذا ذبح قبل العام بقرب فرار فقيل بالوجوب وهو المعتمد وأجاب الشارح بأن فائدة تلك الزيادة انما هى بالنظر للزيادة والنقص كما أشار له الشارح بقوله أو وصل ولم يعد الخ والحق اسقاط تلك الزيادة أعنى عد وأخذ والزيادة والنقص فيها انما هى مسئلة أخرى أشار لها المصنف بقوله وان سأل الخ (قوله فهو عائد على غير مذكور) أى لان المجئ لم يذكره المصنف بخلاف الخروج فانه فى كلامه معنى وذلك لانه قال

وخروج الساعى والفعل يدل على المصدر فخواعدلوا هو أى العدل ثم أول والخروج لذلك انه حمل قوله وبلغ على معنى الامكان والتقدير وهو أى المجئ شرط وجوب ان كان هناك ساع وأمكنه المجئ وقد يقال لا داعى لذلك بل ابقاء المتن على ظاهره حسن والتقدير وخروج الساعى شرط وجوب لكن لا مطلقا بل بعد وجوده ووصوله بالفعل (قوله أو العرض) عطف خاص على عام وذلك لان العرض لا يكون الا حادثا بخلاف المعنى يكون قديما (قوله وقبله) المناسب التفريع أى فقبله وقوله قبله ظرف لمقدر أى ويستقبل الوارث اذا مات مورثه قبل بلوغ الساعى (قوله فلا يجب على الوارث الاخراج) زاد فى ك لكن يستحب الاخراج فى مسئلة موت مورثه (قوله بل تكون فى مرتبة الوصايا بالمال) وعلى الورثة أن يفرقوها فى المساكين الذين تحل لهم الصدقة وليس للساعى قبضها الانها لم تجب على الميت وكأنه مات قبل حولها اذ حولها مجئ الساعى مع مضى عام والاولى فى الحل أن يقول بعد قوله فمات رب الماشية بعد الحول وقبل مجئ الساعى فانه لا يجب على الوارث الاخراج وعلى فرض انه يوصى فلا يجب من رأس المال ثم من الثلث لكن فى مرتبة الوصية بالمال المعلوم (قوله ومحل الخ) لا يحتاج لهذا التقييد لان كلامه هنا فى استقبال هذا المال بخصوصه وأما الضم فقد تقدم ولا يصح أن يراد وقبل الوجوب الذى يتوقف على البلوغ والعد والاخذ يستقبل الوارث لانه يقتضى انه اذا مات بعد البلوغ وقبل العد أو بعده وقبل الاخذ يستقبل الوارث بما ورثه وليس كذلك فلذا أفاد الشارح ان الضمير فى قوله وقبله راجع لمجئ الساعى (قوله ولا تجزئ زكاة من أخرجها) اذ الاصل انه لا يجزئ تطوع عن واجب (قوله ولا يختص الخ) نبه أن المصنف لم يسقه تفريعا وانما ساقه حكما مستقلا لان التفريع لا يصح لانه لا يلزم من نفى الوجوب نفى الصحة وقد يقال

ذات وهو لا يكون شرطا وانما الذى يكون شرطا اسم المعنى أو العرض مثلا وقوله ان كان وبلغ فان لم يكن وجبت الزكاة عند الحول اتفاقا وكذا ان كان ولم يمكن بلوغه كما أفاده كلام الشارح فلو أمكن بلوغه ولم يبلغ فان الزكاة لا تجب بمرور الحول (ص) وقبله يستقبل الوارث ولا تبدأ ان أوصى بها (ش) أى واذا فرعنا على المشهور من أن مجئ الساعى شرط وجوب فمات رب الماشية بعد الحول وقبل مجئ الساعى أو أوصى ربها باخراجها فلا يجب على الوارث الاخراج لان المورث مات قبل الوجوب ويستقبل الوارث حولا من الآن ولا تبدأ الوصية على ما يخرج قبلها من الثلث من فك أسير وصداق مريض ونحوهما بل تكون فى مرتبة الوصية بالمال المعلوم مما يأتى آخر الوصايا فى قوله وقدم لضيق الثلث فك أسير الخ لا يقال هذا يعارض ما يأتى من قوله كحرث وماشية وان لم يوص أى فتخرج من رأس المال لان ما هنا محمول على ما اذا كان ساع وما يأتى على ما اذا لم يوجد ساع أو وجد ومات بعد مجيئه ومحل استقبال الوارث اذا لم يكن عند الوارث نصاب فان كان عنده فانه يضمه له ويزكى الجميع كما يفيده قوله وضمت الفائدة له الخ (ص) ولا تجزئ (ش) أى ولا تجزئ زكاة من أخرجها قبل مجئ الساعى ولا يختص تفريع هذا على كون مجئ الساعى شرط وجوب بل ولا على انه شرط صحة لان ما فعل قبل حصول شرط الاداء لغو وما يأتى من قوله أو قدمت بكشهر فى عين وماشية محمول على من لا ساعى لهم أو لهم ولم يبلغ (ص) كمروره بها ناقصة (ش) تشبيه فى الاستقبال والضمير المجرور بالمصدر عائد على الساعى والمجرور بالحرف عائد على الماشية أى كمرور الساعى بالماشية ناقصة عن نصاب (ص) ثم رجع وقد كملت (ش) بولادة أو ابدال من نوعها فانه يستقبل ربها بها حولا لان حولها انما هو مروره بها بعد مرور الحول عليها ولا ينبغى للساعى أن يرجع على الماشية ولا يمر عليها فى العام الامرة ابن رشد لانه لو كان يرجع بعد أن يمر بها ثم كذلك لم يكن لذلك حد ولا انضبط لها حول وقيدنا كمالها بولادة أو ابدال لانه محل الخلاف أما لو كملت بفائدة من شراء أو هبة أو ارث فانه يستقبل قولا واحدا لكن ليس فى كلامه بيان الوقت الذى يستقبل منه وفيه تفصيل وهو انها ان كملت بولادة أو بابدالها بماشية من نوعها فانه يستقبل من يوم مروره لان مرور الساعى أولا بمنزلة الحول وتقدم ان النتاج حوله حول أمه وتقدم ان مبدل الماشية بماشية يبنى على حول المبدلة وان كملت بميراث أو شراء أو نحوهما فانه يستقبل من يوم كملت كما مر عند قوله وضمت الفائدة له (ص) فان تخلف وأخرجت

لا حاجة لذلك لان من المعلوم أن ما كان شرطا فى الصحة متى فقد فقدت الصحة (قوله أو لهم ولم يبلغ) أى لم يمكن بلوغه (قوله لان حولها) تعليل لقوله يستقبل وكأنه قال وانما كان يستقبل لان حولها مروره بها أى وقد كانت ناقصة (قوله لانه محل الخلاف) وقد علمت أن الراجح انه يستقبل أى وما مر من ضم النتاج ولو لاقل فيما قبل الحول وما مر أيضا من قوله كمبدل ماشية تجارة وان دون نصاب بنعى أو نوعها وان التشبيه فى البناء لا يعارض ما هنا فى الاستقبال فى الابدال بنوعها لان ما هنا انما حصل ابدال بعد تمام الحول بمروره بها ناقصة وما مر فيه الابدال قبله (قوله فانه يستقبل من يوم كملت) كتب شيخ بعض شيوخنا ما نصه قوله فانه يستقبل الخ ثم ان جاء الساعى فى ثانى عام بعد أن مضى من يوم الكمال اثنا عشر شهرا فلا اشكال وان جاء قبل ذلك بأن جاء أوان خروجه وهو طلوع الثريا بالفجر ثانى عام قبل تمام اثنى عشر شهرا فالظاهر انه يأخذ زكاتها ويكون بمثابة ما اذا قدمت قبل الحول بشهر أو بشهرين لانه ان لم يأخذها فى هذه

الحالة يلزم عليه اما خروجه عند تمام اثنى عشر شهرا فيلزم عليه خروجه مرتين فى العام وهو لا يجوز وان لم يخرج وأمرناه بالصبر لثانى عام ففيه ضياع على الفقراء وهو لا يجوز اه والذى أقول ان الظاهر الامر بالصبر واغتفار ضياع حق الفقراء فى ذلك لمصلحة السعاة (قوله اجزأ) أى الاخراج أى مع ثبوته ببينة فلا يصدق بدونها قاله ابن ناجى ولعل المصنف انما عبر بالاجزاء لمقابلة قول عبد الملك بعدمه والافالرواية مصرحة بالجواز وقضيته أيضا (١٦٤) انها لا تجب بمرور الحول ولا يعارض هذا قوله ولا تجزئ ان أخرجها قبله لانه فيما اذا بلغ بعد ذلك فى عامه وماهنا تخلف

أجزأ على المختار (ش) يعنى اذا كان السعاة موجودين وشأنهم الخروج وتخلفوا فى بعض الاعوام لشغل فأخرج رجل زكاة ماشيته أجزأت وحملنا كلام المؤلف على ما اذا تخلف لعذر لانه محل الخلاف على ما قال الرجراجى وأما ان تخلف لا لعذر فانهم يخرجون زكاتهم ولا خلاف فى هذا الوجه وعكس ابن راشد فى المذهب فحكى أن المشهور عدم الاجزاء فيما اذا تخلف لا لعذر مع ان الرجراجى حكى فيه الاتفاق على الاجزاء (ص) والا عمل على الزيد والنقص للماضى بتبدئة العام الاول (ش) يعنى ان الساعى اذا تخلف والماشية نصاب ولم تخرج الزكاة فى مدة تخلفه فانه يعمل على الزيد الموجود لعام مجيئه اتفاقا وللماضى من الاعوام على المشهور عرف عددها فى كل سنة أولم يعرف وهو قول ابن القاسم وأشهب ومحمد وابن حبيب وسحنون وعليه عمل أهل المدينة فلو تخلف عن خمس من الابل أربعة أعوام فوجدها عشرين أخذ ست عشرة شاة ويعمل على النقص أيضا للماضى ولو بذبح أو بيع لم يقصد به فرارا كما لو تخلف عن عشرين أربعة أعوام فوجدها خمسا فلا أخذ أربع شياه ابن عرفة ولا يضمن زكاة مدة تخلفه قال فى المدونة وان رجعت الى ما لا زكاة فيه فلا صدقة فيها وكل ذلك بتبدئة العام الاول فى الاخذ ثم ما بعده الى عام مجيئه ولا يبدأ بعام مجيئه ثم يطالب بزكاة ما قبله فى ذمته اللخمى وهذا بلا خلاف فيمن تخلف عنه الساعى واختلف قوله فى الهارب ولو قال والا عمل على ما وجد فى الماضى لكان أخصر وشمل ما اذا وجدها بحالها (ص) الا أن ينقص الاخذ النصاب أو الصفة فيعتبر (ش) هذا فائدة القول بتبدئة العام الاول وهو مستثنى من قوله عمل على الزيد والنقص ولو أتى به بفاء التفريع فيقول فان نقص الاخذ النصاب أو الصفة اعتبر لكان أنسب والمعنى ان الساعى يأخذ الزكاة عما وجده لماضى الاعوام مبتدئا بالاول الا أن ينقص الاخذ للاعوام الماضية النصاب كتخلفه عن مائة وثلاثين شاة أربعة أعوام ثم وجدها اثنتين وأربعين أو ينقص الصفة كتخلفه عن ستين ابلا خمسة أعوام ثم وجدها سبعا وأربعين أو خمسا وعشرين فيعتبر ما بقى ففى الاول تسقط زكاة العام الرابع لنقص النصاب بعد أخذ ثلاث شياه للثلاثة الاعوام وفى الثانى يأخذ ثلاث بنات لبون عن العام الثالث والرابع والخامس لقصوره عن سن الحقاق بعد أخذ حقتين للعامين الاولين وفى الثالث ست عشرة شاة لقصوره عن بنت المخاض بعد أخذها للعام الاول وأو فى قوله أو الصفة مانعة خلو لا مانعة جمع فيصدق بما اذا نقص الاخذ النصاب والصفة معا وأما على القول بأنه يبدأ بعام مجيئه المقابل لما ذكره المؤلف فانه يأخذ زكاتها على ما وجدها عليه فى عام مجيئه ولا يراعى تنقيص الاخذ النصاب أو الصفة فاذا كانت عام مجيئه ثلاثا وأربعين شاة وقد تخلف عنها أربعة أعوام فانه يأخذ عن كل عام شاة ولا يعتبر النقص الحاصل بأخذ الثلاث شياه (ص)

(قوله لشغل) أى لجهاد أو فتنة (قوله وعكس ابن راشد فى المذهب) ضعيف كما قاله اللقانى (قوله على المشهور عرف عددها الخ) ومقابله ما قاله ابن الماجشون من انه انما يأخذ كل عام مضى على ما قال صاحبها انها كانت عليه (قوله ابن عرفة ولا يضمن زكاة مدة تخلفه) أى لا يضمن رب الماشية فليس الفاعل الساعى ونص ابن عرفة ولا يضمن زكاة مدة تخلفه ولا نقصها ولو بذبح أو بيع الباجى ما لم يرد فرارا اه (قوله ولا يبدأ بعام مجيئه) أى فلو قلنا يبدأ بالعام الحاضر لاخذ جميع ما تقدم ولو نقص الاخذ النصاب لانها ترتبت فى ذمته فيأخذ منه الكل (قوله وهذا بلا خلاف) أى ما تقدم من كون التبدئة بالعام الاول أمر متفق عليه فيمن تخلف عنه السعاة وأما الهارب ففيه خلاف أفاد ذلك عبارة الحطاب والراجح ان الهارب يعتبر فيه تبدئة العام الاول (قوله ولو قال والا عمل على ما وجد فى الماضى الخ) وفيه اشارة الى أنه لا ينظر لقول المالك ولو أقام بينة قاله فى ك قال بعض الاشياخ والظاهر قبوله ببينة بالاولى من قبول بينة الهارب (قوله هذا فائدة الخ) لا يخفى ان هذا يؤذن بأن المناسب التفريع فالمناسب ان يقول فيما بعد فلو أتى بفاء التفريع (قوله وهو مستثنى من قوله عمل على الزيد) استثناء منقطع من محذوف وهو فى الحقيقة مستغنى عنه بقوله بتبدئة العام الاول لانه لا فائدة فى التبدئة بالعام الاول الا أنه اذا نقص الاخذ النصاب أو الصفة اعتبروا انما جاء به لزيادة الايضاح والبيان (قوله فيصدق بما اذا نقص الاخذ النصاب والصفة) مثله بعض بقوله كما لو تخلف خمس سنين ثم جاء فوجدها خمسا وعشرين من الابل فانه يأخذ للاولى بنت مخاض ولغيرها ست عشرة شاة اه أقول لا يخفى ان هذا مما مثل به الشارح لتنقيص الاخذ الصفة ويكون معنى قوله تنقيص النصاب فى هذه الصورة أى النصاب التى تزكى فيه من نفسها لانها نقصت أصلا (قوله وقد تخلف عنها أربعة أعوام) أى وجاء فى العام الخامس (قوله بأخذ الثلاث شياه) الاولى أن يقول بأخذ

أربع شياه (قوله وصدق) أى من غير يمين متهما أو غير متهم فى عام الكمال فاذا أخبر أنها كملت فى العام الاول منها أو الثانى صدق شب (قوله عند مالك وابن القاسم) ومقابله ما لاشهب فانه ألحقها فى الاعوام كلها بالكاملة (قوله ولكنه يعمل) الاولى الفاء وقوله ولكنه الاستدراك بالنظر لقوله الا أن ينقص (قوله على ما وجد فيه) أى فى وقت الكمال أى لو كان الكمال ولو حذف فى لكان أحسن (قوله الا أن ينقص الخ) مثال ذلك كثلاثين شاة أربعة أعوام فكمل النصاب فى تخلفه وصارت مثلا احدى وأربعين وأخبر أنها كملت فى العام الثانى أخذ منه للعام الثانى والثالث وسقط الاول لعدم كماله والرابع لنقصه عن النصاب فهو تشبيه فى اعتبار وقت الكمال (قوله وهو المرتضى) خلافا لما ذكره الشيخ و تت ونص الشيخ أى الشيخ عبد الرحمن قوله كتخلفه الخ مشبه فى مطلق الاعتبار فان هذه يعتبر فى كل سنة ما فيها كما نقله الشارح وفى المشبه بها يعتبر ما بقى بعد النقص اه (قوله تشبيه بما تضمنه) أى فيما تضمنه وقوله وهو الكمال هنا بخلاف ما تقدم فان فيه كمالا ونقصا لقوله عمل على الزيد والنقص فالمشبه به المتخلف عنه الساعى (١٦٥) لا ما تضمنه بل هو وجه شبه وقوله و بقوله الباء

كتخلفه عن أقل فكمل وصدق (ش) يعنى ان الساعى اذا غاب مدة كثلاث سنين مثلا عن أقل من نصاب كثلاثين غنما ثم وجدها كملت بولادة أو بدل من نوعها نصابا وصارت خمسين مثلا فان المعتبر وقت الكمال عند ابن القاسم ومالك ويسقط ما قبله ويزكيها من حين كملت ويصدق ربها فى وقت الكمال ولكنه يعمل على ما وجد فيه الا أن ينقص الاخذ النصاب أو الصفة فيعتبر هكذا يفيده ما فى ح وهو المرتضى ولو كملت بفائدة لم تجب الا من حين الكمال اتفاقا وبعبارة أخرى التشبيه فى اعتبار وقت الكمال ولو قيل انه تشبيه بما تضمنه قوله والا عمل على الزيد والنقص الخ من العمل على ما وجد وهو الكمال هنا وبقوله بتبدئة العام الاول من أعوام الكمال لكان أحسن لانه حينئذ تشبيه بمذكور (ص) لا ان نقصت هاربا (ش) هذا مخرج من قوله والنقص أى فانه لا يعمل على النقص وانما يعمل على ما فر به الا فى عام القدرة فعلى ما وجد ولا يصدق فى النقص وهذا هو حكمة تأخيره لهذه عن قوله وصدق بل لو لم يبق شئ أخذت منه لان الفار ضامن لزكاته فاذا هرب بها وهى ثلثمائة ثم بعد ثلاثة أعوام قدرنا عليه ووجدناها أربعين فيؤخذ منه على حكم ما هرب به فى الاعوام الماضية وأما فى عام القدرة عليه فيؤخذ منه على ما وجد و يراعى هنا كون الاخذ ينقص النصاب أو الصفة بالنسبة للاعوام الماضية لا بالنسبة لعام الاطلاع لانه يعمل فيه على ما وجد قبل اخراج ما وجب للاعوام الماضية فلو اطلعنا عليه فى الفرض المذكور بعد خمس سنين فانا نأخذ عن الاعوام الماضية اثنتى عشرة شاة ونأخذ عن العام الخامس شاة وبما قررنا علم أن قوله بتبدئة العام الاول راجع لهذه أيضا كما ذكره ح وانه بالنسبة لماضى الاعوام لا لعام الاطلاع ﴿ تنبيه ﴾ قولهم لا يصدق الهارب فى النقص يريد بدون اذا لم تقم له بينة كما صرح به فى النوادر وأيضا فقد قال ابن عبد السلام هذا بين ان قدرنا عليه وأما ان جاء تائبا أو قامت له بينة فينبغى أن لا يؤخذ منه الا على ما ادعاه من النقص واعترضه ابن عرفة فى التائب ولم يعترضه فيمن قامت له البينة فقال وفيها القدرة عليه كتوبته ونقل ابن عبد السلام تصديق التائب دون من قدر عليه لا أعرفه الا فى عقوبة شاهد الزور والزنديق والمال أشد من العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه انتهى

عنى من معطوف على قوله من العمل أو بما تضمنه قوله بتبدئة الخ وكوننا نبدأ بالعام الاول من أعوام الكمال وقوله لانه حينئذ تشبيه بمذكور أى فى مذكور أى ان الجامع موجود على كل حال فالمشبه به المتخلف عنه الساعى (قوله بما تضمنه) أى فيما تضمنه لان هذا وجه شبه وأما المشبه به فهو من تخلف الساعى عنه وهى كاملة ونقصت قال عج تنبيه قد علم بما ذكرنا ان مفاد التقريرين فى التشبيه واحد وان كان الثانى أحسن لانه تشبيه بمذكور فى كلام المصنف وأفاد المصنف تصديقه فى تعيين عام الكمال على التقريرين بقوله وصدق أى وصدق فى عام الكمال أى فى تعيينه (قوله على ما وجد) أى على زكاته كل عام من يوم كملت على ما وجد الا أنه يزكى كل عام ما فيه (قوله لانه حينئذ تشبيه بمذكور) أى بخلاف ما اذا جعل تشبيها فى اعتبار وقت الكمال فانه لم يتقدم لوقت الكمال ذكر كذا قرر والمتبادر من كلام عج ان خلاف الاحسن تقرير الشيخ عبد الرحمن وذلك لانه تشبيه فى مطلق الاعتبار وهو لم يتقدم له ذكر (قوله هاربا) لا يتمشى على العربية الا بجعله حالا سببية أى هار بار بها وجعلها حالا سببية يلزم عليه حذف الفاعل والفاعل لا يحذف الا فى مواضع وليس هذا منها ولو مشى على العربية لقال لا ان نقصت ماشية الهارب (قوله هذا مخرج من قوله والنقص) الاولى أنه مخرج من قوله صدق ليفهم منه انها ان قامت بينة عمل عليها بخلاف اخراجه من النقص كذا ذكره محشى تت وحاصل مسئلة الهارب انه لا يعمل على النقص وانما يعمل على ما هرب به فى الاعوام الماضية وعام الحضور يعمل على ما فيه كان عام الحضور نصابا أو أقل و يراعى تبدئة العام الاول (قوله و يراعى الخ) مثال ما اذا نقص الاخذ النصاب أن يهرب بها وهى مائتان وشاتان ثم قدر عليه فى العام الخامس وهى أربعون فتؤخذ واحدة عن عام الاطلاع وثلاث عن أول عام من الاربع سنين قبله ثم عن كل سنة من الثلاث سنين شاتان لتنقيص الاخذ لنصاب الثلاث شياه بالنسبة للماضى مع تبدئة الاول (قوله عقوبة الخ) عقوبة شاهد الزور التعزير بما يليق بحاله وعقوبة الزنديق القتل وقوله والمال وهو الزكاة فيما نحن فيه وقوله لدرء الحد أراد بالحد التعزير بالنسبة لشاهد الزور والقتل بالنسبة للزنديق (قوله الا فى عقوبة الخ)

أى ان شاهد الزور واذا جاء تائبا لايعاقب والزنديق اذا جاء تائبا لايقتل (قوله وهو) أى كلام الحطاب يفيد أنه اذا جاء الخ أى رجحانا (قوله كما يصدق فى الزيادة) أى أى كما يصدق فى الزيادة فحذف لفظ أى (قوله على أحد القولين) هذا ظاهر فى ان القولين الآتيين فى التائب مع انه سيأتى له ان التائب باتفاق يصدق (قوله وان زادت له فلكل مافيه بتبدئة الخ) اعلم ان قوله بتبدئة راجع للهارب بوجهيه من نقص وزيادة (قوله أحسن حالا) لان الذى (١٦٦) تخلف عنه السعاة لايتهم ومع هذا عمل على الزيادة لماضى الاعوام فكان هذا بالاولى منه

كلام ح وهو يفيد أنه اذا جاء تائبا لايصدق فى النقص وكلام ابن عبد السلام يفيد أنه يصدق فى النقص كما يصدق فى الزيادة على أحد القولين وقد ذكر الطخيخى و تت كلام ابن عبد السلام هذا فى شرح قوله لا ان نقصت هاربا كما فعل ح وكذا فعل فى التوضيح ولم يذكروه فى شرح وان زادت الخ ولعله لفهم التصديق فى الزيادة حيث جاء تائبا اما بطريق المساواة أو بطريق الاولى (ص) وان زادت له فلكل مافيه بتبدئة العام الاول (ش) الضمير المجرور باللام عائد على الهارب بماشيته والمعنى ان الهارب اذا زادت ماشيته عن القدر الذى هرب به فانه يزكى لكل عام من الاعوام الماضية مافيه فاذا هرب وشاؤه ستون ثلاث سنين ثم أفاد بعد ذلك مائتى شاة ضمها اليها ثم أقام كذلك سنين مثلا ثم وجده الساعى فانه يأخذ عن كل عام زكاة ما كان فيه من قليل أو كثير ولا يأخذ زكاة ما أفاد آخرا فى العامين الاخيرين لما مضى من السنين وهو قول مالك اللخمى وهو قول جميع أصحابنا المدنيين والمصريين الا أشهب فانه قال يؤخذ للماضى على ما وجد ولا يكون الهارب أحسن حالا ممن تخلف عنه السعاة قال سند ويكفى فى رده اتفاق أهل الآفاق على خلافه وعلى المشهور فان قامت له بينة بأن الزيادة انما حصلت فى هذا العام مثلا فلا كلام أنه يعمل عليها وان لم تقم له بينة بذلك وادعى ان الزيادة حصلت فى عام كذا فهل يصدق وهو قول ابن القاسم وسحنون اللخمى وهو أحسن لان الزكاة لاتجب عليه الا باقراره أو ببينة تثبت عليه وليس فسقه بالذى يمضى عليه الدعاوى دون بينة أو لايصدق وهو قول ابن الماجشون وتؤخذ منه زكاة سائر الاعوام على ما هى عليه الآن الاعام الفرار فانه يؤخذ على ما فر به فقط بلا خلاف واليه أشار بقوله (وهل يصدق قولان) ويعتبر بتبدئة العام الاول على القولين كما يعتبر فى مسئلة ما اذا نقصت هاربا فان نقص الاخذ النصاب أو الصفة اعتبر كما مر وظاهر كلامهم أن تصديقه على القول به بلا يمين ومحل القولين بتصديقه وعدم تصديقه حيث لم يجئ تائبا والا فيتفقان على تصديقه كما يفيده كلام ابن عبد السلام كما أشرنا اليه سابقا (ص) وان سأل فنقصت أو زادت فالموجود ان لم يصدق أو صدق ونقصت وفى الزيد تردد (ش) يعنى أن الساعى اذا سأل رب الماشية عن عددها فأخبره عنها ثم تغيرت عما كانت عليه لنقص بموت أو ذبح لم يقصد به الفرار من الزكاة أو لزيادة بولادة أو فائدة ثم رجع الساعى فعدّ عليه الماشية فوجدها قد تغيرت عما أخبره فان كان الساعى لم يصدق رب الماشية عما أخبره به أولا فالمعتبر ما وجد وان صدقه وتغيرت الى نقص فكذلك وان تغيرت الى زيادة ففى ذلك طريقتان الاولى أن المعتبر ما صدقه عليه والثانية أن المعتبر ما وجده وهو مراد المؤلف بالتردد ولعل منشأه هل تصديقه بعد كحكم الحاكم أم لا والراجح منهما العمل بما وجد ﴿فرع﴾ لو عزل من ماشيته شيأ للساعى فولدت لم يلزمه دفع أولادها قاله سند قال ولو عين له طعاما تعين

ويعمل بالزيادة على ماضى الاعوام (قوله أو لايصدق) أى ولابد من اقامة بينة ويكفى الشاهد واليمين خلافا للتنظير الزرقانى والابى على الكمال لماضى الاعوام الاعام الفرار شب (قوله بلا يمين) وهذا القول رأى الاكثر اللخمى وهو أحسن فكان ينبغى للمصنف أن يقتصر عليه لقائل أن يقول لم يسا والمصنف بين المتخلف عنه الساعى والفار فى ذكر الخلاف فى التصديق بل جعل الاول لايصدق حيث قال عول على الزيد أى ولا يلتفت لقوله وحكى فى الثانى قولين وكان ينبغى العكس اه وفرق بأن الهارب لما شدد عليه حال النقص فخفف عليه حال الزيد واستشكل البساطى الثانى قائلا لا أدرى كيف لايصدق والفرض أنه لا بينة ولم يعلم حالها فى تلك الاعوام الامنه (قوله كما يفيده ابن عبد السلام) فيه أن ما تقدم يفيد أن الخلاف اذا جاء تائبا (قوله أو ذبح لم يقصد به الفرار) الصواب حمله على ما اذا تلف بسماوى وقد تبع الشارح المصنف فى التوضيح تبعا لابن عبد السلام ورده ابن عرفة فقال وقول ابن عبد السلام على تصديقه نقصها لذبح غير فار كموتها لا أعرفه انما ذكر ابن بشير نقصها بالموت انظر محشى تت فانه سوى بينهما (قوله بولادة) ولا أى أو ابدال (قوله والثانية ان المعتبر ما وجد) اعلم أن الطريقة الاولى ماذكرها الشارح والثانية تحكى قولين أحدهما كالطريقة الاولى والثانى العمل على ما وجد فالشارح رحمه الله حذف شيأ من الطريقة الثانية (قوله هل تصديقه الخ) فان قلنا تصديقه بعد كحكم الحاكم فيعتبر ما صدقه عليه ولا يعتبر ما وجد وان قلنا ليس كحكم الحاكم فالعبرة بما وجد (قوله قاله سند) أى لان الواجب عليه الاصل لا الزائد ولانه لا يلزم الساعى أخذ ما عزله المالك بل له أخذ غيره أى ولا يلزم رب المال دفع ما عزله اذ له أن يعطى بدله (قوله ولو عين له طعاما) أى مما يجب عليه من الخمسة أوسق ولا يقال لم تعين المثلى كالطعام دون المقوم كالشاة والقياس العكس لانا نقول تخلف ذلك

لزوم الوسط فى المقوم لابعينه ولزوم المعين فى المثلى لقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده هكذا فى شرح عب ووجهه أن قوله حقه يدل على حقية شئ فاذا عين شيأ من الطعام فكأنه لحقيته انحصرت فيه (قوله فجاز لمن هى فى يده) أى كما اذا كان عليه خمسة أرادب قمحا من سلم فهيأها لربها فيجوز له أن يتصرف فيها أو يعطيه بدلها وانظر ذلك فانه يتكد على قوله ولو عين طعاما تعين (قوله كتسلف) أى كتسلف متسلف ثم لايخفى أن تسلف الوديعة اذا كانت مقومة يحرم ويكره اذا كانت نقدا أو مثليا وهذا كله بدون اذن ربها والا فيجوز ولا توهم فيه وكأنه أراد بالجواز عدم الحرمة فيصدق بالكراهة ويحمل على ما اذا كانت الوديعة نقدا وتسلف بغير اذن وكان غير معدم (قوله وتسلف الوصى) انظره هل هو جائز أو مكروه (قوله وهم الذين يرون الخ) أى من النقض فى التحكيم والتكفير بالذنب وانظر أى داع لذلك أى لخصوص هذا التفسير والظاهر أن المراد مطلق طائفة خارجة على الامام (قوله فانها تؤخذ منهم الخ) هذا من ثمرات العمل بحال الهارب (قوله وينبغى الخ) أى فتؤخذ منهم بتبدئة الاول (١٦٧) الا أن ينقص الاخذ النصاب أو الصفة بالنسبة

ولا يبيعه فان باعه ضمنه بمثله ولا يفسخ البيع لان الزكاة فى حكم الديون فجاز لمن هى فى يده التصرف فيها بشرط الضمان كتسلف الوديعة وتسلف الوصى من مال محجوره (ص) وأخذ الخوارج بالماضى (ش) يعنى ان الخوارج على المسلمين وهم الذين يرون ما رآه الخارجون على على رضى الله عنه اذا امتنعوا من اعطاء الزكاة أعواما ثم قدر عليهم فانها تؤخذ منهم فى تلك الاعوام الماضية عن العين والحرث والماشية وينبغى أن يعاملوا فيها معاملة من تخلف عنه الساعى لا معاملة الهارب ولهذا قال (الا أن يزعموا الاداء) لما عليهم فيصدقوا ولو فى عام القدرة قال أشهب لانهم متأولون بخلاف الهارب وقيد بعضهم تصديقهم بما اذا لم يكن خروجهم امتناعا من دفعها واليه أشار بقوله (الا أن يخرجوا لمنعها) أى الزكاة فلا يصدقون فى الدفع وتؤخذ منهم لاتهامهم حينئذ وينبغى أن يعاملوا حينئذ معاملة الهارب قوله الخوارج صفة لموصوف محذوف أى الطوائف الخوارج جمع خارجة على معنى طائفة خارجة (ص) وفى خمسة أوسق فأكثر وان بأرض خراجية ألف وستمائة رطل مائة ثمانية وعشرون درهما مكيا كل خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير (ش) هذا معطوف على قوله أول الباب تجب الزكاة فى كذا وكذا أى والواجب فى خمسة أوسق فأكثر لانه لا وقص فى الحبوب كالعين العشر ان سقى بلا آلة ونصفه ان سقى بآلة على ما يأتى وسواء كانت الارض خراجية أو غير خراجية كما نص عليه ابن شاس وغيره ونحوه فى المدونة ومبلغ الخمسة الاوسق بالكيل المصرى ستة أرادب وثلث اردب وربع اردب بأرادب القاهرة ومصر قال المؤلف حرر كذلك سنة سبع أو ثمان وأربعين وسبعمائة بمد معير على مد النبى صلى الله عليه وسلم بحضرة شيخنا عبد الله المنوفى رحمه الله انتهى ولك أن تقول فوجد ستة أرادب ونصفا ونصف ويبة ومبلغها بالوزن ألف رطل وستمائة رطل وكل رطل مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا وكل درهم خمسون وخمسا حبة من الشعير المطلق أى ما يصدق عليه اسم الشعير من غير قيد بسمن ولا ضمور وهو المتوسط وكان ينبغى أن يقول من متوسط الشعير والدينار اثنتان وسبعون حبة على المعتمد ولما كان الكيل لا ينضبط لانه يختلف باختلاف الازمنة والامكنة ضبط المؤلف النصاب بالوزن

للاعوام الماضية وأما عام القدرة فتؤخذ منهم على ما فيه ولو قال أى فيعاملون معاملة الهارب لكان أحسن (قوله الا أن يزعموا الاداء) أى يدعوا الاداء (قوله الا أن يخرجوا لمنعها) أى فقط أو مع غيره (قوله أى الطوائف) أى لا بمعنى الذوات الخارجات (قوله على معنى طائفة خارجة) أى لا ذات الخارجة وكأن المانع من ذلك انه تعورف استعمال هذا الجمع فى الطوائف (قوله وفى خمسة أوسق) جمع وسق بفتح الواو على الافصح مصدر بمعنى الجمع واصطلاحا مكيال معروف هو ستون صاعا وهو الذى أراد المصنف والصاع أربعة أمداد والمد ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين فالنصاب بالكيل ثلثمائة صاع وهى ألف مد ومائتا مد وقدر ذلك يختلف باختلاف الامكنة والازمنة (قوله ألف الخ) هذا بيان للنصاب بالوزن الشرعى وأما مقداره بالرطل المصرى الآن فهو كما قال عج ألف رطل وأربعمائة رطل وخمسة وثمانون رطلا وجزم سند فى الطراز أنها التقريب حتى لو نقصت اليسير وجبت الزكاة لان النقص اليسير كالعدم والرطل بكسر الراء وفتحها قاله النووى وقوله ألف يحتمل كونه مرفوعا على أنه خبر لمبتدا محذوف ومجرورا على أنه بدل من خمسة أوسق ومنصوبا على انه معمول لعامل محذوف تقديره أعنى على لغة ربيعة الذين يقفون فى المنصوب على السكون ولا يقال هو ليس محل وقف لانا نقول الاصل فى كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها اه وقوله مائة على حسب ما قبله من رفع فقط وقوله ثمانية حذف منه العاطف وهو جائز واعلم أن الدرهم المصرى يزيد على الدرهم الشرعى بحبة خروب وبعشرها ونصف عشرها (قوله القاهرة ومصر) القاهرة هى الموضع الذى فيه الازهر وأراد بمصر مصر العتيقة (قوله فوجد ستة أرادب ونصفا) والاردب بكسر الهمزة مكيال لاهل مصر وقال عياض بفتحها وظاهر القاموس أن فيه لغة بالضم (قوله وكان ينبغى له) أى لان مطلق الشعير معناه مطلق شعير كبيرا أو صغيرا ضامرا أم لا على حد مطلق الماء والماء المطلق

لانه لا يختلف ولذا قيل ان الكيل الآن كبر عما كان فى زمن سيدى عبد الله المنوفى فالنصاب الآن أربعة أرادب وويبة فقط (ص) من حب وتمر فقط (ش) هذا صفة لخمسة الاوسق واعلم أن الزكاة تجب فى عشرين نوعا فيدخل تحت قوله حب تسعة عشر القطانى السبعة الحمص والفول واللوبيا والعدس والترمس والجلبان والبسيلة ويدخل أيضا القمح والشعير والسلت والعلس والارز والذرة والدخن والزبيب ويدخل أيضا الاربعة ذات الزيوت وهى الزيتون والجلجلان أى السمسم وحب الفجل والقرطم فهذه تسعة عشر داخلة فى قوله من حب وتجب أيضا فى التمر فهذه عشرون فلا تجب فى التين على المعتمد ولا فى قصب وبقول ولا فى فاكهة كرمان ولا فى حب الفجل ولا العصفر والكتان ولا فى التوابل وهو الفلفل والكزبرة والانيسون والشمار والكمون والحبة السوداء ونحو ذلك (ص) منقى (ش) أى حال كون القدر المذكور منقى من تبنه وصوانه الذى لا يخزن به كقشر الفول الاعلى وأما قشره الذى لا يزايله فانه يحسب كما يأتى فى قوله وحسب قشر الارز والعلس وهو راجع لقوله من حب (ص) مقدر الجفاف وان لم يجف (ش) فيقال ما ينقص العنب والتمر والزيتون اذا جف وفى السليمانية لا ينظر الى الزيتون فى وقت رفعه حتى يجف ويتناهى حال جفافه فان كان فيه خمسة أوسق بعد التجفيف ففيه الزكاة وهذا اذا كان عادته أن يجف كالحبوب وتمر وعنب وزيتون غير مصر بل وان لم يجف كالثلاثة بمصر قال مالك فان كان رطب هذا النخل لا يكون تمرا ولا هذا العنب زبيبا فليخرص ان لو كان فيه ممكنا فان صح فى التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه كان ثمن ذلك عشرين دينارا أو أقل ابن المواز وليس له أن يخرج زبيبا (ص) نصف عشره (ش) هذا مبتدأ خبره تقدم فى قوله وفى خمسة أوسق أو خبر لمبتدأ محذوف أى الواجب نصف عشره وهو بيان للقدر المخرج وصفته وذكر أنه نصف العشر بشرطه الآتى لكن يخرج من التمر والزبيب اللذين يجفان والحب الذى لا زيت لجنسه وأما الذى لجنسه زيت كالزيتون فيخرج من زيته ان كان فى بلاده فيها زيت وان كان فى بلاد لا زيت له فيها فيخرج من ثمنه وكذلك ما لا يجف كرطب مصر وعنبها والفول الذى يباع أخضر وذكر الضمير فى قوله نصف عشره باعتبار ان الخمسة أوسق قدر أى وفى قدر المذكور نصف عشره

(قوله ان الكيل الآن) هذا تحرير عج فقد ذكر أنه حرر النصاب فى أوائل سنة اثنتين وأربعين وألف بكيل مصر فوجده أربعة أرادب وويبة وذلك لان المد كما تقرر ملء اليدين المتوسطتين اللتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين وقد وجدت القدح المصرى يأخذ ملأهما ثلاث مرات كما حررت ذلك بأيدى جماعة ومن المعلوم أن النصاب ثلثمائة صاع والصاع أربعة أمداد فيكون النصاب بالقدح المصرى أربعمائة قدح وهى أربعة أرادب وويبة (قوله الحمص) حب معروف بكسر الحاء وتشديد الميم لكنها مكسورة أيضا عند البصريين ومفتوحة عند الكوفيين والترمس وزان بندق الواحدة ترمسة وقوله والكزبرة بضم الباء وفتحها كل ذلك من المصباح والفلفل بضم الفاءين وقوله الحبة السوداء هى الكمون الاسود (قوله الزيتون) أدخله فى الحب قال ابن غازى كأنه أدرج فيه الزبيب بطريق المقايسة لا بطريق النص (١٦٨) وممن صرح بأن الزيتون يطلق عليه أنه حب ابن يونس فى أول كتاب الحبوب (قوله السمسم) بكسر السين (قوله وحب الفجل) بضم الفاء وقوله أى الاحمر (٢) صفة للفجل أى احترازا من الفجل الابيض وهو ما يشير اليه آخر العبارة بقوله ولا فى حب الفجل فان المراد به الابيض (قوله فى التمر) بالمثناة فوق وعليه لا يلتئم مع قوله مقدر الجفاف الا بارتكاب المجاز فى قوله وتمر ولو حذف المصنف قوله وتمر واستغنى بشمول الحب له ماضره وكذا لو أبدله بيلح لسلم من هذا وكلام المصنف يقتضى انه يقدر جفاف ما يجف بالفعل وان لم يؤكل قبل جفافه ومثله يقال فيما ييبس بالفعل وهو خلاف كلام أبى عمران ويجاب بأنه يحمل ما قبل المبالغة على ما اذا أريد أكل ما يجف بالفعل أو ييبس بالفعل (قوله كقشر الخ) أى الا اليسير الذى لا ينفك عنه غالبا (قوله فيقال الخ) هذا فيما لم يكن شأنه أن ييبس أو يجف بالفعل كرطب مصر وعنبها أو يكون شأنه ذلك وأريد أكله قبل جفافه كرطب غير مصر وعنبها وكفول وحمص أخضرين وكشعير زمن مسغبة ونحوها فهو راجع لبعض (ص) ما يشمله قوله من حب وأما ما ييبس أو يجف بالفعل ولم يؤكل قبل يبسه وجفافه فانما يزكى بعد يبسه وجفافه من غير تقدير والى هذا أشار صاحب السليمانية فى قوله وفى السليمانية الخ (قوله ما ينقص العنب والتمر) لا شك أن التمر بالمثناة الفوقية لا يعقل فيه جفاف الا باعتبار ما كان (قوله فى وقت رفعه) أى قطعه (قوله وهذا اذا كان الخ) أى قوله مقدر الجفاف عادته أن يجف أى وأكل قبل جفافه والا فلا تقدير بل ينتظر له بعد يبسه (قوله أن يجف) من باب ضرب وعلم (قوله ان لو كان فيه ممكنا) أى ان لو كان الجفاف فيه ممكنا (قوله تقدم فى قوله وفى خمسة أوسق) لو قال وهو خمسة أوسق لكان أحسن (قوله بيان للقدر المخرج وصفته) فيه نظر بل بيان للقدر المخرج فقط (قوله والحب الذى لا زيت لجنسه) كالقمح والشعير وبقية أنواع الحبوب ما عدا ذوات الزيوت (قوله فيخرج من زيته ان كان فى بلاده فيها زيت) ولا يجزئ الاخراج من حبه الا السمسم والقرطم فتجزئ من حبه وحب

(ص) كزيت ماله زيت (ش) مشبه فى نصف عشره لكن على حذف مضاف أى نصف عشر ذاته ان كان مما لا زيت له فان كان مما له زيت أخرج نصف عشر زيته ولا يجزئ الاخراج من حبه ولا من ثمنه على المشهور ومذهب المدونة ومذهب الرسالة حيث قالت فان أخرج من ثمنه أجزأ ان شاء الله ضعيف (ص) وثمن غير ذى الزيت وما لا يجف وفول أخضر (ش) هذا معطوف على زيت لا على الهاء من عشره لان التشبيه يمنع منه أى ونصف عشر ثمن غير ذى الزيت مما لجنسه زيت كزيتون مصر سواء بلغ الثمن عشرين دينارا أم لا قاله فى المدونة ونصف عشر ثمن ما لا يجف كرطب مصر وعنبها ولا يجزئ الاخراج من حبه أى بأن يخرج تمرا أو زبيبا وأما رطبا أو عنبا فلا يتوهم ونصف عشر ثمن فول أخضر أو حمص أو عنب حيث يتعذر يبسه وبيع أخضر وان شاء أخرج يابسا من جنسه وظاهر كلام المؤلف أنه يتعين الاخراج من ثمنه كما فى الذى قبله وليس بمراد بل المراد أن له أن يخرج من ثمنه ان شاء وان شاء أخرج عنه حبا يابسا كما فى العتبية ومفهوم ما لا يجف أن ما يجف لا يخرج من ثمنه وهو كذلك ويخرج من حبه سواء أكله أو باعه وهذا اذا باعه لمن يجففه وأما ان باعه لمن لا يجففه فانه يجوز أن يزكى من ثمنه كما يفيده كلام المواق وهذا فى فول أخضر لا يترك حتى ييبس وهو الذى يسقى بالسواقى فان كان كذلك فحكمه حكم ثمر النخل والعنب الذى ييبس كل منهما فيخرج عنه حبا ولا يخرج من ثمنه انظر (ز) فان قلت وجوب الزكاة فى الفول

الفجل الاحمر ما عدا الزيتون كذا فى خط بعض الشيوخ (قوله ان كان مما لا زيت له) أى الذى هو المشبه به (قوله أخرج نصف عشر زيته) أى وهو قول المصنف كزيت ماله زيت والمضاف المحذوف هو لفظ ذاته فالجامع هو المشابهة فى مطلق أخذ النصف وان كان المأخوذ فى المشبه به نصف ذات الحب وفى المشبه نصف زيته هذا اذا عصره أو أكله ويتحرى قدر ما يخرج منه ويخرج بحسبه فان لم يمكن تحريه سأل أهل المعرفة فان لم يمكن أخرج من قيمته وان باعه قبل ذلك لمن يعصره سأل المشترى عن قدر ما يخرج ان وثق به والا فأهل المعرفة فان اختلفوا أخذ بقول الاعرف والا فمن كل جزء على الظاهر فان تعذر ذلك زكى ثمنه وظاهر التتائى أنه لا يتحرى وذكر بعض شيوخ عج أنه يعمل بتحريه بل قدمه على سؤال المشترى وحكم ما وهبه لثواب حكم ما باعه وأما حكم ما وهبه لغير الثواب فان وهبه لمن يأكله فالظاهر أن حكمه حكم ما باعه لمن يعصره لكن اذا تعذر تحريه من كل وجه يخرج من قيمته بقى ما اذا باع الزيتون الذى له زيت لمن لا يعصره وفيه تردد عج والظاهر أنه مثل الذى يأكله لكن اذا تعذر التحرى يخرج من ثمنه ﴿تنبيه﴾ هذا كله اذا كان غير جلجلان فان باعه وهو جلجلان لمن يعصره فهل كذلك أو يجزئ اخراج زكاته من حبه ولو علم قدر ما فيه من زيت لانه يراد لغير الزيت من زراعته وأكله حبا فخف أمره قولان وهل له فى ذلك الاخراج عنه من ثمنه مع معرفة قدر ما يخرج منه من زيته من أهل المعرفة تردد عج (قوله وثمن غير ذى الزيت) هذا اذا بيع وكذا قيمته ان لم يبع أو ان المراد (١٦٩) بالثمن العوض فيشمل القيمة وهذا اذا بلغ حبه خمسة أوسق بلغ ثمنه نصابا أو لا ولا يجزئ الاخراج من حبه وقيمته تعتبر يوم طيبه أو ازهائه (قوله وثمن ما لا يجف) أى اذا بيع ونصف عشر قيمته ان أكله أخضر بلا بيع (قوله فلا يتوهم) أى جواز الاخراج أى بل يجزم بعدمه (قوله حيث يتعذر يبسه) أى حيث جرت العادة بعدم يبسه وكان الاولى التعبير به (قوله وان شاء أخرج يابسا من جنسه) أى جنس ما ذكر من الفول والحمص وكان الاولى حذف قوله أو عنب لانه داخل فى قوله ما لا يجف فهو لا يجزئ الاخراج من حبه الذى هو الزبيب وان كان يجف فسيأتى أنه يتعين الاخراج

من يابسه ولو أكله أو باعه فان ترك المقاوى حتى ييبس أخرج من حبه كذا فى عب فان قلت ما الفرق بين الفول الاخضر الذى أشار له المصنف بقوله وفول أخضر وبين ما قبله فى أنه يخير فى الفول الاخضر دون ما قبله فيتعين الاخراج من ثمنه قلت أنه لما كان يمكن فيه اليبس جاز له النظر والى ما يشترى له من أكله أخضر بخلاف المسئلتين قبله (قوله أن ما يجف) أى كعنب أو بلح الواحات (قوله وهذا اذا باعه لمن يجففه) أى أو أريد أكله بعد التجفيف (قوله وأما اذا باعه لمن لا يجففه) أى أو أراد أكله قبل التجفيف فيه نظر بل يتعين الاخراج منه ولا يصح من ثمنه فقد قال محشى تت ما نصه ابن رشد قال مالك فى الفول والحمص يبيعه أخضر ان شاء أخرج من ثمنه ولم يقل ذلك فى النخل والكرم لان ثمر النخل والكرم انما يشتريه المشترى ليبسه فهو ينقص فى ثمنه لذلك والحمص والفول لا يشترى كذلك فلا نقص فى الثمن فاذا أعطى من الثمن لم يبخس المساكين اه وهذا الذى قاله ابن رشد باعتبار الغالب فلا يؤخذ منه أن الكرم والنخل اذا اشترى ثمرهما لا للتيبيس حكمهما كذلك خلافا للمواق وتبعه الاجهورى وزاد الفريك وهو غير ظاهر بل يتعين فيما ذكر الاخراج من الحب على المشهور (قوله وهذا فى فول أخضر الخ) أى قول المصنف وفول أخضر (قوله فان كان كذلك) أى شأنه أن يترك حتى ييبس وظاهره ولو أكله أخضر أو بيع للاكل فيخرج عنه حبا ولو أكل أو بيع أخضر وتقدم أن المقاوى اذا ترك حتى ييبس يخرج من حبه (قوله ولا يخرج من ثمنه) غير أنه تقدم أنه ذكر فى الذى شأنه أن يجف وباعه لمن لا يجففه يجوز الاخراج من الثمن والظاهر أن الحكم واحد ثم ان بعض الاشياخ ذكر أن المنصوص فى الذى شأنه أن يترك حتى ييبس أنه يجوز الاخراج حبا وثمنا كما

أنه جار فى الذى شأنه عدم اليبس كالفول المسقاوى أى اذا أكل أخضر ثم وجدت فى نص ابن رشد ما يقوى به (قوله والا فالعشر) لقلة المؤنة ومما يجب فيه العشر ما يزرع من (١٧٠) الذرة ويوضع عليه عند زرعه قليل ماء (قوله السيح) جمعه سيوح وهو الماء الجارى على وجه الارض (قوله وهل يغلب الاكثر) المراد بالاكثر الثلثان فما فوقهما وهو الظاهر وقوله والاول ظاهر كلام المواق أى فيكون ذلك القول هو المعتمد فيقال بالنظر للمقابل يخرج ثلثا الزرع يخرج نصف عشره ويخرج ثلث الزرع ويخرج عشره وأما على القول الثانى فيخرج ثلثا الزرع فيخرج عشره والثلث الآخر نصف عشره (قوله وظاهر كلام ز ترجيحه) فيه ان ز انما قال ظاهر الاكثر فى السقى وحينئذ فلا يعتبر مدة كل من الزرع والثمر (قوله وتضم القطانى) أى ويخرج من كل بحسبه وان لم يكن فى كل واحد نصاب وليس معنى تضم تخلط وكذا قوله فيضم الوسط لهما بل المعنى تضم فى الحساب ليكمل النصاب فعلى هذا لو كان فى كل نصاب فلا حاجة الى الضم ويجزى اخراج الاعلى أو المساوى عن الادنى أو المساوى لا الادنى عن الاعلى قاله ح وظاهره القطانى وغيرها لكن فى المقدمات ما يفيد تخصيص الاعلى والادنى بالنصف الواحد لاقمح عن عدس والظاهر أن الادنى والاعلى والمساوى يعتبر مما عند أهل محل الاخراج (قوله وبسيلة) بالياء وبدونها من لحن العامة كما فى شرح شب (قوله والجلجلان) المناسب الترمس وقوله وحب الفجل أى الاحمر والصواب اسقاطه لانه من ذوى الزيوت (قوله والجلبان) بضم الجيم وسكون اللام كما فى التنبيه (قوله قبل حصاد الآخر) أى ليجتمعا فى الحول وهو شرط فى الضم وقوله لان الحصد فى الحبوب حتى كالحول أى كتمام الحول من غير الحبوب فان زرع أحدهما بعد حصاد الآخر لم يجتمعا فى الحول فلا يضم أحدهما للآخر (قوله حيث خصه ببلدان) مفاده أنه اذا كان فى بلدة واحدة لا يشترط أن يزرع أحدهما قبل حصاد الآخر مع أنه يشترط قطعا (قوله أو الطرفين الخ)

الاخضر والحمص الاخضر والفول بل يخالف قوله والوجوب بافراك الحب قلت لا نسلم أنه مخالف لانه حصل فى كل الافراك والدليل على أن الافراك يكون قبل اليبس قول المؤلف فى باب تناول البناء والشجر ومضى بيع حب أفرك قبل يبسه بقبضه فان قلت الراجح أن الوجوب بيبس الحب لا بالافراك قلت هذا مبنى على القول بأن الوجوب بافراك الحب (ص) ان سقى بآلة (ش) هذا شرط فى قوله نصف عشره أى ونصف العشر واجب فى كل ما ذكر ان سقى بآلة كالدواليب والايدى ويدخل فى الآلة النقالات من البحر (ص) والا فالعشر ولو اشترى السيح أو أنفق عليه (ش) يعنى أن الواجب فيما لم يسق بآلة العشر كاملا ولو اشترى السيح ممن نزل بأرضه أو أجراه الى أرضه بنفقة لعموم قوله عليه السلام فيما سقت السماء والعيون العشر (ص) وان سقى بهما فعلى حكميهما (ش) معناه اذا تساويا أى تساوى مدة السقى بالآلة مع مدة السقى بغيرها أو تساوى عدد السقى بهما على ما بينه والمسقى بهما شئ واحد وما قارب التساوى وهو مادون الثلثين له حكم التساوى وحملنا كلامه على ما اذا لم يكن أحدهما أكثر بدليل قوله وهل يغلب الخ والمراد بكونه على حكميهما أن يقسم الحرث نصفين فيؤخذ من أحد النصفين العشر على حكم سقيه بالسيح ومن النصف الآخر نصف العشر (ص) وهل يغلب الاكثر خلاف (ش) أى وهل يغلب الاكثر عند اجتماعهما فيخرج من الجميع وشهره فى الجواهر أو لا يغلب الاكثر ويعطى كل على حكمه وشهره فى الارشاد خلاف وهل المراد بالاكثر الاكثر مدة ولو كان السقى فيها كالسقى فى الاقل أو دون أو أكثر أو الاكثر سقيا وان قلت مدته كما لو كانت مدة السقى ستة أشهر منها شهران بالسيح وأربعة بآلة لكن سقيه بالسيح مرتان وسقيه بالآلة مرة فانه يكون كله كما يسقى بالسيح دائما والاول ظاهر كلام المواق ترجيحه ودرج عليه بعض الشراح وعزاه لابن عرفة والثانى قول الباجى وظاهر كلام (ز) ترجيحه وعلم مما قررنا أن الموضوع أن المسقى بالآلة والسيح زرع واحد سقى كله مدة بالسيح ومدة بالآلة وعدد سقيه بأحدهما أو مدة سقيه بأحدهما الثلث فأقل (ص) وتضم القطانى (ش) يعنى أن القطانى يضم فى الزكاة بعضها لبعض فاذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق زكاها بناء على أنها جنس واحد فى الزكاة وهو المذهب بخلاف البيع فانها فيه أجناس يجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا يدا بيد كما يأتى والقطانى كل ماله غلاف كالفول والحمص واللوبية والبسيلة والجلجلان وحب الفجل والعدس والجلبان (ص) كقمح وشعير وسلت (ش) تشبيه فى الضم أى فتضم كما تضم القطانى فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليزك ويخرج من كل صنف بقدره والسلت حب بين الشعير والقمح لا قشر له ويعرف عند المغاربة بشعير النبى عليه السلام (ص) وان ببلدان ان زرع أحدهما قبل حصاد الآخر (ش) يعنى أن هذه الاشياء يضم بعضها الى بعض سواء كانت مزروعة فى بلد واحد أم ببلدان بشرط أن يزرع الثانى قبل حصاد الاول لان الحصد فى الحبوب كالحول سواء كان فى فصل أو فصلين وهذا الشرط لمطلق الضم أى حيث قلنا بالضم كان ببلد أو أكثر خلافا لتت حيث خصه بما زرع ببلدان والضمير فى أحدهما للمضمومين المفهومين من قوله وتضم القطانى لانه يقتضى مضموما ومضموما اليه أو الطرفين المفهومين من قوله لهما أى الطرفين وانما قال أحدهما

فيه نظر اذ يلزم عليه فساد يعلم بالتأمل (قوله أن يجامعه) أى فى الحول بأن يزرع الثانى (١٧١) قبل حصاد الاول والثالث قبل حصاد الثانى (قوله ولو بالقرب) أى بأن أفرك خلافا للخمى القائل بأنه لا يكفى أن يكون زرع أحدهما قبل حصاد الآخر بالقرب بل لابد أن يكون ذلك ببعد (قوله قال بعض ينبغى الخ) عليه حمل القول الاول أى قوله الى حصاد الثانى أى استحقاق حصاده والحصاد بفتح الحاء وكسرها فرجع القولان الى قول واحد (قوله الاجتماع فى الارض) أى ليجتمعا فى الملك والحول (قوله ان كان فيه مع كل منهما نصاب) أى لاجتماعهما فى الملك (قوله ان بقى حب السابق لحصد اللاحق) أى بأن يبقى الاول للثانى والثانى للثالث والظاهر ان مثله لو بقى حب الاول للثالث (قوله فالحول للثانى) أى لانه المضموم اليه والحاصل أن الحول للمضموم اليه مطلقا لانه صار باعتبار كونه مضموما اليه الاصل وقوله مع كل منهما أو مع الاول هذا لا يظهر (قوله لانها أجناس على المشهور الخ) والحاصل أن المشهور انها لا تضم لما تقدم ولا يضم بعضها لبعض وحكى ابن القاكهانى قولا بضمهما لما تقدم من القمح وما بعده وقال ابن حبيب يضم العلس فقط لما تقدم وقيل انها تضم بعضها لبعض ان قلنا انها صنف واحد (قوله اذ معناه كضم) هذا ينافى مقتضى قوله أولا يعنى ان هذه الاربعة الخ (قوله الا أن يقال انه لما فاته الخ) لا يخفى ان هذا يدل على ان الكاف داخلة على المشبه لقصد افادة الحكم مع أنه لا يصح ذلك الا اذا كان المصنف تمم الحكم فيما تقدم والمصنف لم يتمم الحكم بل المتبادر منه أن الزيتون مشبه به وان حكمه معلوم وحكم غيره من أجله (قوله حكمها كالزيتون) أى فى وجوب الزكاة (أقول) فى ذلك شئ وذلك انها كلها دخلت تحت قوله من حب

حتى يفيد أنه لابد فى الضم أن يجامعه ولو قال أحدها بالافراد لم يفد هذا المعنى بل لو قال كذلك لافاد أن الثلاثة المضمومة يكفى فى ضمها ان يزرع واحد منها قبل حصاد الآخر وقوله قبل حصاد الآخر أى ولو بالقرب وكلام اللخمى ضعيف ثم انه لابد ان يبقى من حب الاول الى حصاد الثانى ما يكمل به النصاب على المشهور وهو مذهب ابن القاسم فى الفائدتين انهما يزكيان اذا جمعهما الملك وكمل الحول قال بعض ينبغى أن يعتبر بقاء حب الاول الى وجوب الزكاة فى الثانى فقط لا الى حصاده بالفعل (ص) فيضم الوسط لهما (ش) أى فبسبب اشتراط الاجتماع فى الارض لو كانت الزروع ثلاثة زرع ثانيها قبل حصاد الاول وثالثها بعده وقبل حصاد الثانى يضم الوسط لهما أى للطرفين على سبيل البدلية اذا كان فيه مع كل منهما نصاب مثل أن يكون فيه ثلاثة وفى كل منهما وسقان فيزكى الجميع ان بقى حب السابق لحصد اللاحق فان لم يكن فى الوسط مع كلا الطرفين على البدلية نصاب وفيه معهما على المعية نصاب فقال اللخمى وابن رشد لا زكاة فى الجميع واليه أشار بقوله (لا أول لثالث) مثل أن يكون فى كل وسقان فلو كمل النصاب من الوسط مع أحدهما وهو مع الآخر قاصر مثل أن يكون فى الوسط ثلاثة وفى الاول اثنان والثالث واحد أو بالعكس فنص اللخمى لا زكاة على القاصر وظاهر ابن بشير ونص ابن الحاجب كخليط الخليط والذى استظهره ابن عرفة ان كمل النصاب من الاول والوسط زكى الثالث معهما وان كمل من الثالث والوسط زكاهما دون الاول قال بعض ولعل الفرق انه اذا كمل من الاول والثانى فالاول مضموم للثانى فالحول للثانى وهو خليط الثالث واذا كمل من الثانى والثالث فالمضموم الثانى للثالث فالحول للثالث ولا خلطة للاول به وهو فرق جيد ويمكن أن يحمل قول المؤلف فيضم الوسط لهما على ما اذا كمل النصاب من الوسط مع كل منهما أو مع الاول وقوله لا أول لثالث على ما اذا لم يكمل مع واحد منهما أو كمل من الوسط والثالث فيدخل فيه ما قاله ابن عرفة فى هذا الباب (ص) لا العلس ودخن وذرة وأرز وهى أجناس (ش) يعنى ان هذه الاربعة لا تضم لما سبق من القمح وما بعده وبعضها لا يضم الى بعض لانها أجناس على المشهور لتباعد منافعها فقوله لا العلس الخ معطوف على معنى قوله كقمح الخ اذ معناه كضم قمح لشعير لا العلس الخ وانما نبه على ذلك لانه لما كان يقرب من خلقة البر ربما يتوهم انه كالسلت يضم للقمح كما قيل به فنفى ذلك وأما عدم ضمه للقطانى فغير متوهم (ص) والسمسم وبزر الفجل والقرطم كالزيتون (ش) كان الاولى أن يقول والسمسم وبزر الفجل والقرطم أجناس ويسقط الزيتون أى فلا يضم واحد منها للآخر لان هذا بحث الضم لا الاخراج لانه سبق فى قوله كزيت ماله زيت اللهم الا أن يقال انه لما فاته النص على الزيتون بالصراحة فيما سبق نص عليه هنا أى انه حب تجب فيه الزكاة وان كان الحكم وهو الاخراج ليس مرادا هنا ولح تقرير آخر يندفع الاعتراض به ولفظه وليس فيه تكرار مع ما تقدم لان قوله من حب بيان لما فيه الزكاة من الحبوب ودخل تحته الزيتون كما مر وقوله كزيت ماله زيت بين فيه صفة المخرج فقط وهنا تكلم على حكم الذى له زيت غير الزيتون فقال ان السمسم وبزر الفجل يعنى الاحمر والقرطم حكمها كالزيتون لا الكتان فانه لا زكاة فيه وكلام الشارح بهرام خصوصا فى الشرح الصغير قريب من هذا الكلام والمعنى ان هذه الاشياء تكون كالزيتون فى انه اذا بلغ حب كل واحد خمسة أوسق أخرج من زيته العشر أو نصفه قل الزيت أو كثر ولا يريد انه كالجنس الواحد فتضم انتهى المراد منه (ص)

(قوله على المشهور) راجع للكتان وما بعده من السلجم والجوز كما يعلم بالاطلاع على أقوال أهل المذهب والسلجم بمصر والجوز بخراسان (قوله وحب قشر الارز والعلس) أى اللذان يخزنان به فليس تكرارا مع قوله منق لان ذلك منقى من تبنه وصوانه الذى لا يختزن به (قوله وله ان يخرج الخ ٢) أى وان كان دون نصاب اذا كان بقشره نصابا (قوله وما تصدق به) أى أو أهداه أو وهبه لاحد وقوله بعد طيبه أى وأما ما كان قبل الطيب فلا يحسب فيسقط عنه زكاته (قوله المعطوف محذوف) أى معطوف على قشر لان المعطوفات بالواو تكون على الاول وقوله وقتا منصوب بنزع الخافض لا ظهر لان ما استأجر به هو نفس القت الا أن تجعل الخافض بمعنى باء التصوير فالاظهر جعله حالا على انه جامد لا مشتق (قوله ويحسب لقط اللقاط الذى مع الحصاد) حاصله أن الصغير اللقاط الذى يلقط السنبل من الارض لنفسه مما لا يتسامح فيه لغيره يحسب ويخرج منه لانه من جملة أجرة الحصاد الذى يحصد بالكراء فهى اجارة بجزء مجهول فهى فاسدة فيها أجرة المثل لان رب الزرع ما تسامح للصبى فى ذلك اللقط الا لكون وليه يحصد عنده بخلاف ما تركه ربه فلا يحسب ألا ترى أنه لو أباح زرعه كله للفقراء من غير استيلاء عليه لم يطالب بزكاته هذا هو المتعين فى تقريره كما يفيده اللقانى فاذا رأيت خلاف ذلك لا تعول عليه (قوله لا أكل دابة فى درسها) بضم الهمزة نسبه شيخنا عبد الله للشارح ولا يلزم بتكميمها لانه يضر بها ﴿فرع﴾ قال البرزلى لا زكاة فيما يعطيه للشرطة وخدمة السلطان وهو بمنزلة الجائحة (قوله وذهاب) معطوف على قوله أن يبلغ (قوله وذلك انما يكون بيبسه) أى فقول المصنف والوجوب بافراك الحب أى بتناهيه وبعد فالمعتمد أن المراد بالافراك حقيقته انظر محشى تت (قوله وهى قوله وحب قشر الخ) أى لانه اذا كان الوجوب منوطا بالافراك وقشره متعلق به فى حالة الافراك الذى هو سبب الوجوب صار الوجوب منوطا بالحب وما كان ساترا له فى قشره وفيه ان ذلك موجود فى قشره الذى لا يختزن به (قوله اذا لم يصر فى حصته نصاب) أى الا أن يكون عنده زرع فيضمه له ويزكى (قوله لان الموت الخ) لان الشركاء فى الزرع أو غيره لا زكاة على من لم تبلغ حصته نصابا (قوله لوجبت الزكاة فى المتروك) أوصى بها أم لا فان كان المجموع أقل من نصاب فلا زكاة على الوارث فيما ينوبه الا اذا كان عنده من الزرع أو الثمر ما يكمل به النصاب وانظر لو اختلف زمن طيب زرع الوارث والموروث هل يضمان أو ان زرع أحدهما قبل حصاد الآخر أو قرب زمن طيبهما أولا حرره نقلا (قوله الى أنه حصل للوارث) أى ما ذكر من الحب والثمر (قوله حصل للوارث) أى ورثه وانتقل الملك بمجرد موت الموروث على أحد الطريقتين أو بعد التجهيز وذلك فيما اذا لم يكن عليه دين

لا الكتان (ش) أى ان بزر الكتان لا زكاة فيه ولا فى زيته وليس واحد منهما بطعام ولا فى زيت السلجم والجوز على المشهور (ص) وحب قشر الارز والعلس (ش) أى حب ليكمل النصاب فاذا كان الارز مثلا أربعة أوسق وبقشره خمسة كانت الزكاة واجبة فيه فيخرج منه العشر أو نصفه بعد قشره أو عشره أو نصفه بقشره ولا يتعين الاخراج منه من غير قشره كما قاله بعض شيوخ ز (ص) وما تصدق به (ش) أى ان ما تصدق به بعد طيبه ولم ينو به الزكاة يحسب ويخرج عنه (ص) واستأجر قتا (ش) المعطوف محذوف أى وما استأجر واستأجر صفته أو صلته والمعطوف عليه قشر وقتا منصوب بنزع الخافض أى بقت أو حال ولو أسقطه كان أخصر وأحسن أى قتا أو أغمارا أو كيلا ويحسب لقط اللقاط الذى مع الحصاد لانه فى معنى الاجارة لا لقط اللقاط الذى تركه ربه على أن لا يعود اليه وهو حلال لمن أخذه قاله أبو الحسن (ص) لا أكل دابة فى درسها (ش) يعنى ان ما تأكله الدواب فى حال دراسها فلا يحسب لمشقة التحرز منه فنزل منزلة الآفات السماوية وأكل الوحوش والطير وأما ما تأكله الدواب فى حال استراحتها فانه يحسب ليزكى عنه وأكل بضم الهمزة بمعنى المأكول (ص) والوجوب بافراك الحب وطيب الثمر (ش) أل فى الوجوب عوض عن المضاف اليه وأصله وجوب الزكاة كائن بافراك الحب والمراد بالافراك أن يبلغ حدا يستغنى معه عن السقى وذهاب الرطوبة وعدم النقص وذلك انما يكون بيبسه والمراد بطيب الثمر بلوغه الحد الذى يحل بيعه فيه وقد ذكره المؤلف فى بابه بقوله وهو الزهو الخ فالمراد بالافراك اليبس ولقوله والوجوب بافراك الحب الخ فائدتان فائدة سبقت وهى قوله وحب قشر الارز والعلس كما تقدم التنبيه على ذلك وفائدة تأتى وهى قوله (ص) فلا شئ على وارث قبلهما لم يصر له نصاب (ش) الضمير فى قبلهما عائد على افراك الحب وطيب الثمر والمعنى ان الانسان اذا مات قبل الافراك والطيب المذكورين فلا زكاة على وارثه اذا لم يصر له فى حصته نصاب ولو كان المتروك أكثر من نصاب لان الموت كان قبل الوجوب أما لو مات بعد افراك الحب وطيب الثمر لوجبت الزكاة فى المتروك ولو لم ينب كل وارث نصاب اذا كان فى المتروك نصاب وفى قوله على وارث اشارة الى أنه حصل للوارث أما لو مات قبلهما وقد اغترق ذمته دين فليس الحكم كذلك وهو كذلك فيزكى على ملك الميت لانه باق على ملكه لا ميراث للوارث فيه لكون الدين مقدما وقوله على وارث خبر لا وقوله قبلهما متعلق بوارث وقوله لم يصر له نصاب صفة لوارث ولو قال كوارث

(قوله وكذا اذا أعتق العبد الخ) تشبيه باعتبار مفهوم قوله لم يصر له نصاب أى فاذا صار فى حصته نصاب فيزكى أى ومثل ذلك ما اذا أعتق العبد الخ ولو قال لشموله كذا وكذا الكاف أحسن (قوله أو وهب الزرع) لمعين وأما اذا كانت الهبة أو الصدقة لغير معين فتزكى على ملك ربها على ما يأتى فى الوصية (قوله أو تصدق به على معين) أى قبلهما فالزكاة على الموصى له المعين (قوله أو استحق النصف الخ) أى والحال أن الزوج كان أصدق زوجته حائطا أو زرعا ثم طلقها قبل الدخول وأخذ الزوج نصفه قبل طيب الزرع فانه يزكيه اذا بلغ نصابا (قوله فتجب الزكاة) أى فى جميع ذلك ان كان فيه نصاب (قوله لم يتغير الحكم عما كان عليه) فلو كان عبدا أو كافرا فأعتق أو أسلم فلا زكاة عليه وما فى الهبة والصدقة الزكاة على الواهب والمتصدق وفى صورة الانتزاع لا زكاة على السيد وقس على ذلك مثلا العبد كان قبل عتقه لا زكاة عليه بعد الطيب فكذا بعد عتقه والكافر بعد الطيب لا زكاة عليه وكذا اذا أسلم بعد الطيب والمراد لا زكاة عليه مع الصحة فلا يخالف ما تقرر من أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة والواهب كان تجب عليه الزكاة بعد الطيب اذا لم يهب وكذا اذا وهب بعده تجب عليه الزكاة وقس لك (قوله والزكاة على البائع) دل كلام المصنف صريحا على أنه لا يجب اخراج زكاة الزرع فى عينه ونص عليه ابن جماعة أيضا ويجوز اشتراطها على المشترى ان كان ثقة لا يتهم فى اخراجها (قوله اذا باع زرعه بعد افراكه) أى ويبسه لانه وقت حل بيعه أو بعد الافراك وقبل اليبس ولم يفسخه حتى قبضه المشترى فانه يفوت والزكاة على البائع وأما لو بيع بعد الافراك وقبل اليبس ولم يقبضه المشترى فان البيع يفسخ (قوله ويكون المشترى مأمونا) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان قيل كيف يخاطب بزكاة ما لم يعلم قدره (قوله يتحرى ذلك) زاد عج وينبغى أن يجرى هنا ما سبق فيما بيع من ذى الزيت من تحرى البائع ثم سؤال المشترى ان وثق به ثم سؤال أهل المعرفة والا أخرج الزكاة من الثمن وقال فى ك ويخرج البائع من نوع المبيع عنه ولو قديما عن جديد ولا يعطى شعيرا عن كقمح (قوله الا أن يعدم) يقال أعدم وعدم مجردا ومزيدا فيفتح أول مضارع المجرد ويضم فى المزيد ومعناه فيهما افتقر وللمجرد معنى آخر لا تصح ارادته هنا وهو الفقد أفاد ذلك الصحاح (قوله على المشهور الخ ٢) مقابله لابن القاسم لا شئ على المشترى بجواز بيعه سحنون هو عندى صواب (قوله أى لان السقى والعلاج) أى فيما اذا كان بعد الطيب يحتاج لسقى قوله فان لم يوجد ذلك الطعام بعينه) ظاهره ولو أكله المشترى فيكون مخالفا للتقرير الثانى (قوله وترديد تت فاسد) حاصل ترديده أنه يقول هل اذا عدم تسقط عن المشترى أولا وحاصل الرد اذا عدم ذلك الطعام بعينه تسقط عن المشترى قطعا وتؤخذ من البائع وأما ان تلفت بأمر سماوى فان الزكاة لا تؤخذ من المشترى ظاهره وتؤخذ من البائع أى اذا تلفت بعد ما حازه وقوله وكذا لو أتلفه أجنبى والظاهر أن الرجوع يكون من البائع على الاجنبى (قوله فان الزكاة لا تؤخذ من المشترى) أى وتؤخذ من البائع بعد يسره (قوله وكذا لو أتلفه أجنبى) أى لا تؤخذ من المشترى (قوله وما فى تت الخ) تقدم حاصل ما فى تت (قوله أو بكيل الخ) أى لان ذكر الكيل قرينة على القيام بالمؤنة من ماله وتسليمه للموصى له من غير نقص (قوله قبل طيبه) فى عج خلافه ونصه ولا فرق بين كون الوصية فى الصور كلها قبل الطيب وقد مات الموصى قبله أو بعده وبين كونها بعد الطيب كما يفيده التوجيه المذكور فى المسائل كلها وصرح به بعض شيوخنا اهـ ٢ قول المحشى قوله على المشهور ليس ذلك فى نسخ الشرح التى بأيدينا

كوارث كان أحسن ويصير المعنى فلا شئ على كوارث الخ لشموله لما اذا أعتق العبد قبلهما أو أسلم الكافر أو وهب الزرع أو بعضه أو تصدق به على معين أو استحق النصف كما فى الطلاق أو انتزع السيد مال عبده فتجب الزكاة واذا وقع شئ من ذلك بعدهما لم يتغير الحكم عما كان عليه (ص) والزكاة على البائع بعدهما (ش) يعنى أنه اذا باع زرعه بعد افراكه أو ثمره بعد طيبه فان الزكاة فى ذلك على البائع لتعديه لانه باعه بعد تعلق الزكاة فيه والفقراء شركاؤه فى ذلك بالعشر أو نصفه فهو كبيع الفضولى وسواء باع الزرع قائما أو لا جزافا أو لا ويكون المشترى مأمونا فى قدر ما يوجد فى الزرع فان لم يكن مأمونا فعلى البائع أن يتحرى قدر ذلك ويزيد عليه ليسلم من الخطأ فان باع ذلك من نصرانى فان البائع يتحرى ذلك حتى يعلم ما خرج منه ويزكيه من عنده (ص) الا أن يعدم فعلى المشترى (ش) يعنى أن ما تقدم من أن الزكاة تؤخذ من البائع محله اذا لم يكن معدما والا فعلى المشترى على مذهب ابن القاسم فى المدونة ان وجد عنده ذلك الطعام بعينه ويرجع على البائع بما ينوب ذلك من الثمن ابن رشد ويرجع بما ينوبه أيضا من النفقة التى أنفقها فى عمله انتهى أى لان السقى والعلاج على البائع فيرجع المشترى بما يخص ذلك من الثمن أى فان لم يوجد عنده ذلك الطعام بعينه اتبع بها البائع ان أيسر يوما ما وترديد تت فاسد وبعبارة أخرى قوله فعلى المشترى أى ان كان المبيع باقيا بعينه عند المشترى أو أتلفه المشترى وأما ان تلف بأمر سماوى فان الزكاة لا تؤخذ من المشترى قاله أبو الحسن وكذا لو أتلفه أجنبى وما فى تت مما يخالف ذلك لا يعول عليه (ص) والنفقة على الموصى له المعين بجزء لا المساكين أو بكيل فعلى الميت (ش) يعنى ان من أوصى لشخص معين بجزء معين من ثمره أو زرعه كالربع ونحوه بريد قبل طيبه فان نفقة القدر الذى وقعت الوصية به من سقى

(قوله أى بمقدارها وقد تقدم ذلك) تقدم له فى لـ فقال مانصه قال فيها ومن مات وقد أوصى بزكاة زرعه الاخضر قبل طيبه أو بثمر حائطه قبل طيبه فهو وصية من الثلث غير مبدأة ولا تسقط هذه الوصية عن الورثة زكاة ما بقى لهم لانه كرجل استثنى عشر زرعه لنفسه ومابقى فللورثة فان كان فى حظ كل وارث وحده ماتجب فيه الزكاة زكى عليه والا فلا وان كان فى العشر الذى أوصى بها للمساكين خمسة أوسق فأكثر زكاه المصدق وان لم يقع لكل مسكين الا مد اذ ليسوا بأعيانهم وهم كمالك واحد ولا ترجع المساكين على الورثة بما أخذ منهم المصدق وان حمل ذلك الثلث لانه كشئ بعينه أوصى لهم به فاستحق هو أو بعضه اه وهذه المسئلة يلغز بها لان المال قد زكى مرتين وزكى بعضه مرة ثالثة اه (قوله كانت الوصية بجزء الخ) المناسب أن يقصره على ما اذا كان بجزء والا لزم التكرار (قوله وسكت المصنف عن الزكاة على من) وكان الاولى بالباب ذكرها وهى فان كانت الوصية بعد الطيب أو قبله وتأخر موته بعده فتكون من رأس مال الميت مطلقا بجزء أو بكيل لمعين أو لغيره وان كانت الوصية قبل الطيب ومات قبله ففى ماله أيضا بكيل لمساكين أو لمعينين فان كانت بجزء كربع لمعين زكاها المعين ان كان نصابا ولو بانضمامه لماله ولمساكين زكيت على ذمتهم نصابا ولا ترجع على الورثة بما أخذ من الزكاة وقوله وان كانت قبله ففى ماله غير مشكل مع مامر من أنه لازكاة عليه بموته قبل الوجوب لان مامر لم يتعلق به وصية (قوله وانما يخرص التمر والعنب) قال فى (١٧٤) لـ وجد عندى مانصه لاشك أن المناسب للعنب الرطب والتمر الزبيب وكأنه أراد ما يصير تمرا لانه بعد صيرورته لايخرص لانه يقطع وينتفع به ففى تخريصه الآن انتقال من معلوم لمجهول وقد يمنع ضبطه بالمثناة فوق بل يضبط بالمثلثة ويكون من اطلاق العام وارادة الخاص وهو ثمر النخل اذا كان رطبا اه ثم نقول أراد التمر الذى لو بقى تمر بالفعل والعنب الذى تزبب بالفعل أن لو بقى فخرج بلح مصر وعنبها فانه لابد من تخريصهما ولو لم تكن له حاجة أكل ونحوه لتوقف زكاتهما على تخريصهما مع حل بيعهما ورده محشى تت بأن قال هذا غير صحيح اذ الذى لابد منه تقدير جفافهما وفرق بين تقدير الجفاف والتخريص فالزيتون ونحوه لايخرص ويقدر جفافه فعنب مصر ورطبها ان خرصا على رؤس الاشجار وان لم يخرصا كيلا ثم قدر فى جفافهما واعترض حصر المصنف بالشعير الاخضر اذا أفرك وأكل أو بيع زمن المسغبة وبالفول الاخضر والحمص الاخضر وبالبلح الحضارى فان كلا يخرص كما مر أكلت الثلاثة أو بيعت زمن مسغبة أو لا على المشهور فى كل وان كان قبل يبسها على ما مشى عليه المصنف من أن الوجوب بالافراك وأجيب بأن حصره منصب على أول شروطه اه ورده محشى تت بما حاصله أن تخريص الشعير زمن المسغبة آت على غير المشهور وان الفول الاخضر والزرع لا تخريص فيهما لانه وان كان بحسب ما أكل منه لكن فرق بين ما أكل بالتخريص وبين خرص الشئ قائما على أصوله (قوله خرص الخ) خرص من باب قتل كما فى المصباح ولكن قول الشارح وكسرها يؤذن أيضا بأنه من باب ضرب (قوله أو جعل الخ) معطوف عن الحاق حاصله أن هذا التخريص ليس لاجل احتياج أهل الزرع للاكل منه كما فى التمر والعنب وانما هو للخوف من أكلهم من الزرع فيضيع حق الفقراء وظاهر كلام المصنف القول الثانى الذى هو جعل الامين (قوله وعلى هذا يلحق غيرهما بهما) أى من الزيتون ونحوه (قوله لاسيما فى سنى الشدائد) اشارة الى أن تخريص غيرهما على هذا القول لايختص بسنى الشدائد (قوله لتيسر) أى لامكان حزرهما (قوله فيقتصر الخ) تفريع على قوله تيسر حزرهما وعلى التعبد

وعلاج يلزمه لانه بمجرد الايصاء والموت يستحقه وله فيه النظر والتصرف العام فصار شريكا واحترز بالمعين من غيره كالمساكين فانه اذا أوصى للمساكين بجزء لانفقة عليهم لعدم التعين ولانهم لم يستحقوه الا بعد الافراك والطيب وبقوله بجزء عما لو أوصى بكيل كخمسة أوسق أو نحوها فان النفقة على الميت كالمساكين ويدخل فى الجزء وصيته لزيد مثلا بزكاة زرعه أى بمقدارها وقد تقدم ذلك فقوله لا المساكين كانت الوصية بجزء أو كيل وقوله أو بكيل عام فى الموصى له سواء كان معينا أو غير معين ولو قال والنفقة على الموصى له المعين بجزء والا فعلى الميت لكان أخصر وسكت المؤلف عن الزكاة على من انظر الحكم فى شرحنا الكبير (ص) وانما يخرص التمر والعنب (ش) الخرص بفتح الخاء وسكون الراء مصدر خرص يخرص بضم الراء وكسرها وهو حزر ما على النخل من الرطب تمرا وبكسر الخاء الشئ المقدر فيه يقال خرص هذه النخلة كذا وكذا وسقا والمعنى ان التخريص خاص بالتمر والعنب على المشهور وفى الحاق الزرع بهما عند عدم أمن أهله عليه أو جعل أمين عليهم قولان صحح كل منهما واختلف فى سبب مشروعية التخريص فيهما فقيل لحاجة أهلهما اليهما وهو ظاهر قول مالك فيها لايخرص الا العنب والتمر للحاجة الى أكلهما رطبين انتهى وعلى هذا يلحق غيرهما بهما ابن عبد السلام لاسيما فى سنى الشدائد وقيل لتيسر حزرهما لشدة ظهورهما وقيل تعبد لورود فيهما فيقتصر عليهما كاقتصار القرعة على محالها وبنى ابن الحاجب القولين فى تخريص غيرهما وعدمه على التعليلين بالحاجة وامكان الحزر قال فى توضيحه وفيه نظر لانه علل

(قوله فيلزم على ما قال) أى على ما قاله ابن الحاجب البناء على أنه لايلزم من كونه قال اذا عللنا بالحاجة يخرص غيرهما أن يكون ذلك مشهورا لان المشهور بصفة زائدة لاتثبت الا بدليل كأن يثبت أنه قاله الاكثر أو ماقوى دليله أو قول ابن القاسم فى المدونة على ما تقدم من الشارح فى أول الكتاب الا أن يقال ورواته أولى ونعم فى روايته أى نصا أو قياسا ثم اذا علمت هذا تعلم أن المشهور عدم تخريص الشعير زمن المسغبة وغير ذلك كما نبهنا عليه (قوله والذى ينبغى أن يقال انما اعتبر فى المدونة الخ) أى فلم يعتبر مطلق الحاجة وفيه أن المدونة قالت للحاجة الى أكلهما رطبين ويجاب بأن الحاجة المنوطة بالعنب والتمر لاتكون الا شديدة أو ان أل للكمال على أنه نص فى التوضيح على أن علة التخريص فيهما التوسعة على أهلهما على مذهب المدونة والموطأ أى لان الحاجة داعية الى أكلهما رطبين اه ففهم منه أن العلة هى التوسعة والحاجة علة للتوسعة (١٧٥) وقال بعض الشراح والاظهر أن يقال العلة التوسعة على أهلهما واختصت التوسعة بهما دون الحبوب لان شأنهما أن يؤكلا ويباعا قبل كمال الطيب بخلاف الحبوب فانه لاينتفع بها كمال الانتفاع الا بعد كمال الطيب (قوله وفى التعليل الثانى نظر) أى وفى البناء على التعليل الثانى نظر (قوله لان الزيتون الخ) حاصله أنه بنى على كون العلة تيسر الحزر أى امكانه أنه لايخرص غيرهما ومن المعلوم ان مقتضى ذلك كونه لايمكن تخريص غيرهما وحاصل النظر أنهم صرحوا بجواز بيع الزيتون والحب وماذاك الا انه يمكن حزرهما فلو لم يمكن الحزر لهما لم يجز بيعهما والتالى باطل فكذا المقدم وحيث يمكن حزر غيرهما فكيف يصح أن يقال ينبنى على الثانى عدم تخريص غيرهما (قوله وطابت) عطف تفسير (قوله وتقدم أن الخ) فيه أن الذى تقدم انما هو الحاجة على أنه اعترض التعليل باختلاف الحاجة بأنه انما ذكر فى البيع وأما هنا فالعلة الحاجة كما فى نص المدونة وان لم تختلف اه فالمتعين أن يقول واحتاج أهلهما أو لاحتياج أهلهما وأجيب بأنه أطلق الملزوم وهو الاختلاف وأراد لازمه وهو الوجود لانه يلزم من الاختلاف الوجود فكأنه قال لوجود حاجة أهلهما على أن وجود الحاجة بالفعل ليس بشرط بل المراد المظنة أفاده محشى تت (قوله وحينئذ فيرد الخ) وأجيب بأن اطلاق الشرط عليه مع الاعتبار توقف المعلول على علته كتوقف المشروط على شرطه (قوله والاقرب الخ) فيه اشارة الى أن هناك غيره وهو كذلك فقيل منصوب على التمييز من محل التمر وقيل بعامل محذوف أى ويكون التخريص وانما كان أقرب لافادته التفصيل الملحوظ فى المقام (قوله بل يحزر) وكذا يحزر شجرة شجرة فى العنب (قوله فان اتحدت فى الجفاف) أى ولو اختلفت الاصناف (قوله والصلة) عطف عام على خاص (قوله ان كان عدلا عارفا) فهم من كلامه أنه لابد من كونه مسلما (قوله والفرق أنهما لما كانا يخرجان عن الشئ من غير الخ) من بمعنى الى ويخرجان من خرج أى يخرجان فى حكمهما عن الشئ الى غير جنسه

فى المدونة بالاول فيلزم على ما قال أن يكون المشهور تخريص غيرهما اذا احتيج اليه وليس كذلك والذى ينبغى أن يقال انما اعتبر فى المدونة شدة الحاجة فى غالب الاوقات والازمان والزيتون ونحوه ليس كذلك وفى التعليل الثانى نظر لان الزيتون والحب يجوز بيعهما اذ ذاك فلو لم يمكن الحزر فيهما لم يجز بيعهما اه (ص) اذا حل بيعهما واختلفت حاجة أهلهما (ش) هذا بيان وقت الخرص وهو نحو قول المدونة ويخرص الكرم عنبا اذا طاب وحل بيعه والنخل اذا أزهت وطابت وحل بيعها أى لان حلية البيع عندها يحصل جل منفعة أرباب الشئ المخرص من أكل ومعاوضة لا قبل وتقدم ان علة التخريص اختلاف الحاجة فمنهم مريد البيع ومريد الاكل ومريد التيبيس وهو ظاهر قول مالك فيها لايخرص الا التمر والعنب للحاجة الى أكلهما رطبين اه وحينئذ فيرد على المؤلف حيث ذكر الاختلاف هنا شرطا مع كونه علة والاقرب نصب قوله (نخلة نخلة) على الحال بتأويل مفصلا مثل بابا بابا أى لايجمع الخارص الحائط فى الحزر ولا يجزيه بل يحزر كل نخلة على حدة لان الجمع أقرب الى الخطأ وأما أكثر من نخلة فان اتحدت فى الجفاف جاز والا فلا ففى المفهوم تفصيل (ص) باسقاط نقصها لا سقطها (ش) يعنى ان الخارص يسقط باجتهاده ما يعلم عادة أنه اذا جف التمر أو الزبيب ينقص منه يفعل ذلك فى كل نخلة يقول مثلا قدر ما على هذه كذا واذا جف ينقص كذا فيعمل على قوله ان كان عدلا وأما ما يرميه الهواء أو يأكله الطير وما أشبه ذلك فانه لا يسقط لاجله شيأ تغليبا لجانب الفقراء وهذا مراده بقوله لا سقطها واذا لم يسقط عنه هذا فالعرية والصلة والاكل والعلف من باب أولى فى عدم الاسقاط وسقطها بفتح القاف ويكون بمعنى مفعول وبسكونها ويكون بمعنى فاعل (ص) وكفى الواحد (ش) يعنى أنه يكفى خارص واحد ان كان عدلا عارفا لانه حاكم فيجوز أن يكون واحدا وكان عليه السلام يبعث عبد الله بن رواحة وحده خارصا الى خيبر بخلاف حكمى الصيد فلابد من التعدد والفرق أنهما لما كانا يخرجان عن الشئ من غير جنسه أشبها المقومين والتقويم لايكفى فيه واحد ولنص الآية (ص) وان اختلفوا فالاعرف (ش) يعنى اذا خرص ثلاثة فى زمن واحد فان اتفقوا فلا كلام وان اختلفوا فقال أحدهم مثلا ستة وآخر ثمانية وآخر عشرة أخذ بقول

(قوله سواء رأى الاقل أو الاكثر) قيد ابن عبد السلام بما اذا رأى الاكثر وأما اذا رأى الاقل ففى هذا الاصل اختلاف فى الشهادات قوله الثانى والمذهب فى الشهادات تقديم الناقلة على المستصحبة وعليه فيقدم غير الاعرف لانه ناقل لان الاصل عدم الزكاة كذا قال اللقانى وانظر هل يسلم كلام ابن عبد السلام (قوله والاخذ من كل بجزء) أى وان لم يكن أعرف (قوله وان استووا فى المعرفة) لا يخفى أن السالبة تصدق بصورتين بنفى المعرفة رأسا وبنفى (١٧٦) المفاضلة مع وجود المعرفة الا أن الشارح أفاد أن المقصود الثانية فقط

الأعرف ان كان سواء رأى الاقل أو الاكثر وقولنا فى زمن واحد احترازا عما اذا وقع التخريص منهم فى أزمان فانه يؤخذ بقول الاول (ص) والاخذ من كل بجزء (ش) أى وان استووا فى المعرفة أخذ من كل واحد جزء على حسب عددهم ان كانوا ثلاثة أخذ من قول كل الثلث وهكذا فلو رأى أحدهم مائة وآخر تسعين وآخر ثمانين زكى عن تسعين وليس ذلك أخذا بقول من رأى تسعين انما هو لموافقة ثلث مجموع ما قالوه وعبارة المؤلف تصدق بغير المراد اذ تصدق بأخذ الثلث من قول أحدهما ومن الآخر الثلثين مثلا فكان ينبغى أن يقول فمن كل بنسبة قائله لمجموعهم (ص) وان أصابته جائحة اعتبرت (ش) الضمير فى أصابته لما وقع فيه الخرص أى وان أصابت الجائحة ما وقع فيه التخريص قبل جذاذه اعتبرت فان بقى بعدها ما تجب فيه الزكاة فزكاه والا فلا وليس هذا بيع وحمله الشيخ عبد الرحمن على ما بيع بعد الطيب انظر نصه فى شرحنا الكبير (ص) وان زادت على تخريص عارف فالاحب الاخراج وهل على ظاهره أو الوجوب تأويلان (ش) تقدم أنه يشترط فى الخارص أن يكون عدلا عارفا فاذا خرص الثمرة فوجدت أكثر مما خرص فانه يأخذ زكاة الزائد قيل وجوبا وقيل استحبابا قال فيها ومن خرص عليه أربعة أوسق فوجد خمسة فأحب الى أن يزكى لقلة اصابة الخراص اليوم فقول الامام أحب الى أن يزكى حمله بعض الاشياخ على الوجوب كالحاكم يحكم ثم يظهر أنه خطأ صراح وهذا حمل الاكثر وحمله بعض على الاستحباب كابن رشد وعياض لتعليله بقلة اصابة الخراص فلو كان على الوجوب لم يلتفت الى اصابة الخراص ولا الى خطئهم ومفهوم زادت لو نقصت الثمرة عن تخريص العدل العارف فان ثبت النقص بالبينة العادلة عمل بها والا لم تنقص الزكاة ولا يقبل قول ربها فى نقصها الاحتمال كون النقص منه قاله الجلاب ومقتضى التعليل أنه لو تحقق أن النقص من خطا المخرص لنقصت الزكاة وهذا الموضع أحد مواضع من المدونة حمل فيها أحب على الوجوب ومنها ولا يتوضأ بشئ من أبوال الابل وألبانها ولا بالعسل الممزوج ولا بالنبيذ والتيمم أحب الى من ذلك ومنها قولها فى العبد يظاهر أحب الى أن يصوم ومنها قولها فى السلم الثانى اذا باع الوكيل بغير العين أحب الى أن يضمن وفى السلم الثالث فى النصرانى يبيع الطعام قبل قبضه وقد اشتراه من مثله أحب الى أن لا يشتريه مسلم حتى يقبضه من النصرانى ومنها قوله فى استبراء الامة الرائعة يغيب عليها غاصب أحب الى أن يستبرئها وفى الحج الثالث أحب الى أن يصوم مكان كسر المديوما وفى الصلاة وان صلى بقرقرة أو نحوها أو بشئ مما يشغل أحببت له الاعادة أبدا وفى الجبر ولا يتولى الجبر الا القاضى قيل فصاحب الشرطة قال القاضى أحب الى وفى السرقة أحب الى أن لا نقطع الآباء والاجداد لانهم آباء ولان الدية تغلظ عليهم (ص) وأخذ من الحب كيف كان (ش) يعنى أن الزكاة تؤخذ من كل نوع من أنواع الحب اذا اجتمع من الانواع نصاب ويؤخذ من كل نوع بقدره فان كان

(قوله على ما بيع بعد الطيب) أى انه اذا بيع بعد الطيب ثم أصابته جائحة فان كانت ثلثا فاكثر سقط من البائع ما أجيح لوجوب رجوع المشترى بحصته من الثمن على البائع ونظر لما بقى فان كان نصابا زكاه والا فلا وان كان دون الثلث زكى جميع ما باع وظاهره ولو كان الباقى بعدها دون النصاب وقوله لوجوب رجوع المشترى ظاهره وان لم يرجع بها ووقع فى أثناء كلام الحطاب حتى يرجع المشترى ومقتضاها الرجوع بالفعل وانه ان لم يرجع بالفعل لم يسقط عن البائع زكاة ما أجيح فانظره وانظر عب وقد يقال الاولى حمل كلام المصنف على العموم فيقال يحمل كلام المصنف على ما بيع بعد الطيب وعلى ما بيع قبل وعلى ما لم يبع أصلا كما ذهب اليه شارحنا فان كان الباقى فى القسمين الاخيرين نصابا زكى والا فلا وقد يقال حمله على غير ما ذكره الشيخ عبد الرحمن يؤدى الى نوع تكرار مع مفاد قوله وان تلف جزء نصاب ولم يمكن الاداء سقطت ولا يخفى ان اعتبار الجائحة وعدمه انما يظهر فيما خرص قبلها وعلى تقرير شارحنا لا فرق بين أن أخذ الجائحة الثلث أو أقل لان الجميع على ملك ربه (قوله وان زادت على تخريص عارف) أى وعدل فان لم يكن عارفا أى أو لم يكن عدلا وجب الاخراج باتفاق (قوله وهذا على حمل الاكثر) يعلم منه ترجيحه (قوله يبيع الطعام) أى يريد بيعه قبل قبضه لقوله أحب الى أن لا يشتريه مسلم الخ (قوله حتى يقبضه) أى المشترى من النصرانى يحتمل البائع الاول ويحتمل من بائعه أى أن يقبضه من بائعه ثم يعطيه لمن يريد الشراء منه على أنه لا يتوقف الحال على قبض المشترى بل يكفى قبض بائعه من بائعه ويحتمل حتى يقبضه بائع المسلم وقوله من النصرانى أى الذى هو البائع الاول وأولى لو كان مسلما

الحب

(قوله فانه يؤخذ منه جيدا كان أو رديئا الخ) أى فقول المصنف كيف كان سواء كان طيبا كله أو رديئا كله أو بعضه وبعضه نوعا كان أو نوعين أو أنواعا لكن ان كان نوعا واحدا فواضح الا أن تختلف صفته كقمح سمراء ومحمولة فيؤخذ من كل بحسابه من شرح شب (قوله اذا كان فى الحائط صنف واحد) أى فالمصنف أطلق النوع على الصنف أى لان التمر نوع وتحته أصناف (قوله وألحق به المؤلف النوعين) يعنى الصنفين وقوله وان اختلف النوع الخ أطلقه على حقيقته وقوله والا بان اختلف على أكثر من نوعين أى صنفين وقوله أى الانواع أى الاصناف (قوله أجناس من التمر) أى أصناف (قوله أنواع أجناس الحائط) الاضافة للبيان أى أنواع هى أجناس الحائط وأراد من الحائط التمر وأراد بالانواع والاجناس الاصناف وانما قلنا ذلك لقول الشارح ولعل المؤلف الخ والا فيمكن أن يراد بالاجناس الجنس والاضافة على معنى اللام وأراد بالجنس النوع وبالنوع الصنف فتدبر ومحل الاخراج من الوسط ان تساوت أو زاد بعضها على بعض زيادة يسيرة فان كثرت أخرجت الزكاة منه قال المصنف عن عيسى ظاهره ولو كان الكثير أدنى وانظر مع ما مر من أنه لا يجوز اخراج الادنى عن الاعلى (قوله لو أخذ من كل صنف) (١٧٧) وفى عب وشب ما حاصله ان النوع الواحد من التمر اذا اختلفت أصنافه يؤخذ

الحب نوعا واحدا كالقمح مثلا فانه يؤخذ منه جيدا كان أو رديئا أو وسطا فان كان هناك قمح وشعير فمنهما فان كان هناك قمح وشعير وسلت فمن كل بقدره ولا يؤخذ من الوسط عن الطرفين وأشار بقوله (كالتمر نوعا أو نوعين) لقولها اذا كان فى الحائط صنف واحد من أعلى التمر أو أدناه أخذ منه وألحق المؤلف به النوعين لما فهم من قوله فى الجواهر وان اختلف النوع على صنفين أخذ من كل صنف بقسطه (والا) أى بان اختلف النوع على أكثر من نوعين (فمن أوسطها) أى الانواع لقولها واذا كان فى الحائط أجناس من التمر أخذ من أوسطها ولعل المؤلف حمل الاجناس على الانواع لقول ابن رشد الا أن تكثر أنواع أجناس الحائط من النخل فيؤخذ من وسطها قياسا على المواشى فقوله كالتمر الخ تشبيه فيما علم من قوله وأخذ من الحب كيف كان أى ويؤخذ من كل بقدره كالتمر نوعا أو نوعين وقوله نوعا حال أى حال كون التمر نوعا أو نوعين وانما خالف التمر غيره لانه لو أخذ من كل صنف من التمر ما ينوبه لشق ذلك لاختلاف ما فى الحائط فأخذ من الوسط (ص) وفى مائتى درهم شرعى أو عشرين دينارا فأكثر أو مجمع منهما بالجزء ربع العشر (ش) أى والواجب ربع العشر فى مائتى درهم شرعى وقدر قدر الدرهم وهو المكى خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير أو عشرون دينارا شرعيا وقدر الدينار اثنتان وسبعون حبة من مطلق الشعير وما زاد على ذلك أخرج واجبه لانه لا وقص فى العين والحبوب أو مجمع من الذهب والفضة كعشرة دنانير ومائة درهم أو خمسة دنانير ومائة وخمسين درهما أو خمسة عشر دينارا وخمسين درهما لان كل دينار يقابل عشرة دراهم وهو مراده بالجزء أى لا بالقيمة فلا زكاة فى مائة درهم وتسعة دنانير قيمتها مائة درهم وقوله فأكثر عطف على مائتين فيكون حذفه من الثانى لدلالة الاول أو عطف على عشرين فحذفه من الاول لدلالة الثانى وقوله بالجزء أى بالتجزئة والمقابلة بان يجعل كل دينار فى مقابلة عشرة دراهم أى لا بالقيمة ولا بالجودة والرداءة ثم ان ق ارتضى أن النصاب من دراهم مصر المسماة بالانصاف

من كل بحسبه لانه يؤخذ من الوسط ومن تقديرنا يظهر عدم مناسبته ﴿تتمة﴾ الراجح أن الزبيب كالتمر (قوله وفى مائتى درهم الخ) هى بدراهم مصر لكبرها عن الشرعية مائة وخمسة وثمانون درهما ونصف درهم وثمنه قاله فى الشامل (قوله فأكثر) أشار به الى أنه لا وقص فى العين كالحرث بخلاف الماشية والفرق أن الماشية لما كانت تحتاج الى كثرة كلفة خفف عن صاحبها بخلاف الحرث فكلفته يسيرة والعين كذلك (قوله فيكون حذفه من الثانى لدلالة الخ) انظره فانه يلزم عليه الفصل بين المتعاطفين بأجنبى فالاحسن الثانى خصوصا ويكون فى الكلام احتباك حذف شرعية من الثانى لدلالة الاول وحذف فأكثر من الاول لدلالة الثانى (قوله بان يجعل كل دينار الخ) أى كانت قيمته أقل أو أكثر فلذا لو كانت عنده مائة درهم وخمسة وثمانون تساوى مائة درهم أخرى فلا زكاة عليه وقوله ولا بالجودة الخ لا يخفى أن القيمة تابعة للجودة والرداءة فالالتفات لاحدهما التفات للآخر فهو كالعطف التفسيرى ﴿فائدة﴾ لا زكاة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان ما بيدهم ودائع لله تعالى وهذا على مذهبه كما قال بعضهم من أنهم لا يملكون وهو خلاف مذهب الشافعى قاله بعض شراح الرسالة (قوله ثم ان ق ارتضى الخ) وارتضى عج خلافه فقال هى بالفضة العددية ستمائة نصف وتسعة وأربعون نصف فضة وخمسة جدد ودرهم نحاس ان كانت العشرة دراهم المصرية بخمسة وثلاثين نصفا وان كانت بأربعين فضة كما فى زماننا سنة خمس وسبعين وألف وقبله بيسير فيكون النصاب سبعمائة بتقديم السين واثنين وأربعين فضة وثمانيا والظاهر أن ذلك الاختلاف كالاختلاف فى شهادة اذ المدار على وزن المائة وخمسة وثمانين ونصف وثمن درهم فما يعادلها من فضة عددية أو قروش تجب فيه الزكاة من غير تطرق لبيع الدرهم هذا هو الذى يتعين المصير اليه ﴿تنبيه﴾ لا زكاة فى الفلوس النحاس قال فى الطراز وهو المذهب

(قوله ثلاثة دراهم) أي وزنا (قوله ومن القروش البنادقة) لم نرها ولم نجتمع بمن رآها (قوله والابراهيمى) بواو معطوف على الشريفى كما فى نسخته وكذا فى عبارة غيره فعليه يكون الشريفى اسما لنوع مخصوص من الذهب والظاهر أن الابراهيمى وما بعده بيان لاصناف الشريفى وانظره (قوله وان لطفل الخ) والعبرة بمذهب الوصى فى الوجوب وعدمه لان التصرف منوط به لا بمذهب أبى الطفل لموته وانتقال المال عنه ولا بمذهب الطفل لانه غير مخاطب بها فلا يزكيها الوصى ان كان مذهبه يرى سقوطها عن الطفل والا أخرجها ان لم يكن حاكم أو كان مالكيا فقط أو مالكيا وحنفيا وخفى أمر الصبى عليه والارفع للمالكى فان لم يكن الا حنفى أخرجها الوصى المالكى ان خفى أمر الصبى على الحنفى والا ترك فاذا بلغ الصبى فانه يعمل بالمذهب الذى يقلده فان قلد من يرى الوجوب وجب عليه فى الماضى وان قلد من يرى السقوط سقط عنه (١٧٨) فى الماضى وانظر اذا كان مذهب الوصى وجوبها ولم يخرجها حتى بلغ الصبى رشيدا ومذهبه سقوطها وانفك عنه الحجر هل تؤخذ عن الاعوام الماضية من المال أو الولى أو تسقط انظر عج ﴿تنبيه﴾ يقبل قول الوصى فى اخراجها حيث وجب عليه بلا يمين ان لم يتهم والا فيمين (قوله بجامع عدم التكليف) الاولى لان ذلك من باب خطاب الوضع اذ لا مقيس عليه هنا اذ هما فيهما الخلاف (قوله لا يحطها عن رتبة الكاملة) اشارة الى أن قول المصنف وراجت ككاملة راجع حتى لقوله أو نقصت (قوله كحبة أو حبتين) أو ثلاثة والمدار على الرواج كرواج الكاملة كثر أو قل والمراد كحبة أو حبتين من كل واحد كما هو المستفاد من النص وخلاصته أن المراد نقصه فى الوزن كان التعامل وزنا أو عددا فان راجت ككاملة زكى والا فلا فلو نقصت فى العدد وكملت فى الوزن زكيت كان التعامل وزنا أو عددا والا فلا فان نقصت منهما فلا زكاة ان كان التعامل عددا باتفاق وان كان التعامل وزنا فكناقصة الوزن (قوله فقوله الخ) لا يصح التفريع الا بالنسبة للاولى لانه قال فيها ما يصح (ش) التفريع نقصا لا يحطها عن رتبة الكاملة قال شيخنا الصغير رحمه الله تعالى ومعنى رواجها كرواج الكاملة أن السلعة التى تشترى بعشرين دينارا كاملة تشترى بعشرين دينارا ناقصة وكذا يقال فى الباقى لا أن المراد أن كلا يشترى به السلعة وان اختلف الصرف ثم ان الكمال حقيقى فى الاولى التى هى قوله أو نقصت لا فى الاخيرتين وهو ظاهر (قوله لكن رجوعه للثانية) رد ذلك بأنه لا يعقل (قوله فى الاخيرتين) المناسب الاخيرة لما تقدم (قوله اعتبار العروض من ادارة واحتكار) يحمل ذلك على ما اذا كان نوى به التجارة يفيده عب فيما يأتى (قوله معطوفان على معنى نقصت) الافضل أن يقول معطوفان على معنى قوله لطفل الخ لان المعاطيف اذا كانت بغير حرف مرتب يكون على الاول والتقدير هذا اذا كانت ملابسة لمكلف أو جد بل وان كانت ملابسة لطفل أو مجنون أو لرداءة أصل (قوله أى لم تكمل بنقص) أى بسبب نقص (قوله أى ولم تكمل فى نفس الامر) أى بسبب نقص

سمائة وستة وستون نصفا وثلثا نصف لان كل عشرة أنصاف ثلاثة دراهم ومن القروش البنادقة عشرون قرشا لان كل قرش وزنه عشرة دراهم ومن أبى طاقة اثنان وعشرون ومن الريال والكلب اثنان وعشرون وربع والنصاب من الذهب الشريفى والابراهيمى والبندقى أربعة وعشرون دينارا الا خمسة قراريط وثلث قيراط وخمس ثلث قيراط (ص) وان لطفل أو مجنون (ش) هذه المبالغة فى وجوب زكاة النقدين أى ولو كان المالك لهذا النصاب طفلا أو مجنونا بجامع عدم التكليف رد اللخلاف الخارج المذهب القائل بعدم وجوب الزكاة فى مال الطفل والمجنون وأما حرثهما وماشيتهما فالزكاة اتفاقا فالنمو هما بنفسهما (ص) أو نقصت أو برداءة أصل أو اضافة وراجت ككاملة (ش) يعنى أن الزكاة تجب فى المائتى درهم أو فى العشرين دينارا ولو كانت ناقصة فى الوزن لا فى العدد نقصا لا يحطها عن رتبة الكاملة كحبة أو حبتين فى كل الموازين كما عند جمهور أصحابنا أو كانت وازنة الا أنها رديئة من معدنها وتنقص فى التصفية أو كانت ناقصة بسبب اضافة كالمغشوشة بنحاس ونحوه فقوله وراجت ككاملة راجع للثلاثة لكن رجوعه للثانية مقيد بما اذا كانت رداءتها بسبب أنها تنقص فى التصفية وان كانت لا بسبب أنها تنقص فى التصفية فانها تزكى ولو لم ترج برواج الكاملة ومفهوم قوله وراجت ككاملة أنها ان لم ترج بان انحطت عن الكاملة حيث يكون فى البلد ناقصة وكاملة سقطت زكاة الاولى اتفاقا وحسب فى الاخيرتين الخالص فان بلغ النصاب زكاه واعتبر ما فيها من خالص أو غيره اعتبار العروض من ادارة واحتكار واليه أشار بقوله (والا حسب الخالص) أى وان لم ترج ككاملة حسب الخالص أى فى الاخيرتين كما مر ثم انه أنث الضمير فى قوله أو نقصت وفيما يأتى باعتبار العين المستفادة من قوله وما فى مائتى درهم شرعى الخ ولو ذكره باعتبار النصاب المذكور المستفاد من المقام كان أخصر فكان يقول أو نقص وراج ككامل وتعدد بتعدده فى مودع ومتجر فيه بأجر لا مغصوب الخ وقوله أو برداءة أصل أو اضافة معطوفان على معنى نقصت أى لم تكمل بنقص وزن أو برداءة أصل أو باضافة فان قلت الاضافة ليست سببا فى النقص بل فى الكمال فالجواب أن الفرض كونها ناقصة فى نفس الامر أى ولم تكمل فى نفس الامر حسب كما لها فى الظاهر (ص) ان تم الملك وحول غير المعدن

﴿فائدة﴾ ٢ لا زكاة فى الفلوس النحاس على المذهب كما فى الطراز (قوله يعنى أن شرط الزكاة الخ) هذا على طريقة ابن الحاجب من كون كمال الملك شرطا وجعله القرافى سببا قال بعضهم وهو الظاهر لصدق حده عليه قال بعضهم ويؤخذ من شرط تمام الملك عدم زكاة حلى الكعبة والمساجد من قناديل وعلائق وصفائح أبواب وصوبه عبد الحق وهو الصواب عندى وقال ابن شعبان يزكيه الامام كوقوف الانعام والعين للقرض (قوله لان من ملك أن يملك) أى من كان فيه قدرة على الملك (قوله ولا فى غنيمة الخ) ظاهره أن ملكه غير تام فى الغنيمة والظاهر أنه تام ولذلك زاد بعض على كلام المصنف ولا قراره وكان المصنف يقول ان تم الملك وحول غير المعدن وثبت قراره (قوله لحصاد الزرع) أى استحقاق حصاده أى من تعلق الوجوب به وقيل بالتصفية ويأتى (قوله حيث احتاج الخ) وأما ان لم يحتج ففيه الخمس ﴿تنبيه﴾ فى بعض التقارير أن الاموال المجتمعة تحت أيدى النظار ان كانت لمستحقين فلا زكاة فيها وان كانت لمصالح الوقف زكيت (قوله المشهور أن الزكاة تتعدد فى العين المودعة الخ) ومقابله ما روى عن مالك من تزكيتها العام واحد لعدم التنمية وما رواه ابن نافع عن مالك من أنه يستقبل بها حولا بعد قبضها (قوله بتعدد الاعوام) أى فيزكيها بعد قبضها ولا يخفى أن كون كلامه فى العين لا ينافى تعددها فى الماشية المودعة (قوله ولا تأثير لما نوى من صرفها الخ) اعلم أن شيخنا الصغير قد قرر لنا أن ما قاله الشارح هو الفقه ولكن الفرق خفى وقرر شيخنا عبد الله أن الفرق اختصاص الكسوة بالعيال دون الطعام يشاركهم فيه وقال شيخنا السيد محمد ولكن لو كان الطعام لعياله ما جاء هذا التعليل ويمكن أن يقال ان الطعام يتيسر غالبا والكسوة تختلف فيها الاغراض فالتأخير فيها ليس فيه تفريط ثم بعد ذلك عدة تبين (١٧٩) أن مسئلة الطعام تكلم عليها أشهب فقال فى سماعه فى الرجل يقطع قطعة من ماله قبل أن يحول عليها الحول فيبعثها الى مصر يبتاع له بها طعاما يريد أكله لا يريد بيعا قال ما أرى الزكاة الا عليه ابن رشد لان العين فى عينه الزكاة ولا تأثير لما نواه من صرفه لقوته فى اسقاط الزكاة ومسئلة الكسوة مذكورة فى آخر سماع أصبغ فقال من بعث دنانير ليشترى بها لعياله كسوة فان كان بتلها لهم لم يكن عليه فيها زكاة أشهد أم لم يشهد لان ذلك فيما بينه وبين الله وان لم ينو تبتيلها وجب عليه زكاتها لانها باقية على ملكه وان بعث بها ليشترى بها أثوابا لزوجته لان ذلك من ناحية العدة فله أن يرجع فيها ما لم يوجبها على نفسه بالاشهاد اه وفى الشامل لو بعث مالا يشترى به أثوابا له أو لاهله فحال حوله قبل الشراء زكاه اه يعنى اذا عرف قدره وانه باق والله أعلم اذا علم ذلك فنقول قد علمت اطلاق كلام صاحب الشامل فى الكسوة فهو موافق لاطلاق سماع أشهب فى الطعام فلعل المسئلة ذات قولين فيكون خلاصته أن مسئلة الطعام عند أصبغ كالكسوة فى التفصيل لوجود العلة الموجبة للحكم ومسئلة الكسوة كالطعام فى سماع أشهب فى اطلاق الزكاة ولا تفصيل هذا هو الظاهر وحرر ومعنى تبتيلها صرفها ولا بد فى الكسوة أو الطعام فان قلت بعثها ليشترى بها طعاما تبتيل فلا يأتى هذا التفصيل قلت لا نسلم ذلك لجواز أن يرسلها مع تجويز أن يرسل ثانيا لمن أعطاها له أنه لا يشترى بها والحاصل أن الاحتياج الى الطعام أشد من الاحتياج للكسوة فالبت أن التبتيل فكان أولى لعدم الزكاة والله أعلم (قوله فاذا كان ربها مديرا) أى ولو احتكر العامل فلو كان ربها محتكرا زكى لعام واحد فقط (قوله قوم ما بيد العامل) حاصله أنه يزكيها وهى عند التاجر حيث علم قدرها ولو بالتحرى وكان مديرا ولو احتكر العامل والفرق بينه وبين القراض انه كالوكيل عن ربها فتحريكه فيها كتحريك ربها كما قاله الشارح وأما القراض فتارة يعتبر كونه شريكا وتارة أجيرا وأما لو كان محتكرا فانه يزكى لعام واحد ومحل كلام المصنف ما لم يتداينها المودع بالفتح أو يداينها لغيره تعديا أو باذن ربها فانه انما يزكيها كالدين لعام واحد بعد قبضه اه ٢ قوله فائدة لا زكاة الخ قد تقدم له ذلك قريبا اه

(ش) يعنى ان شرط الزكاة فى العين وغيرها أن يكون المال مملوكا ملكا تاما فلا زكاة على غاصب ومودع وملتقط لعدم الملك وعبد ومدين لعدم تمامه ولا على السيد فيما بيد عبده لان من ملك أن يملك لا يعد مالكا ولا فى غنيمة قبل قسمها لعدم قراره ومن شرط الزكاة أن يحول على المال حول وهذا فى غير المعادن وأما هى فيأتى حكمها وان خروجها من الارض كحصاد الزرع ومثل المعدن الركاز حيث احتاج لكبير نفقة أو عمل فانه يزكى ولا يشترط مرور الحول فيه ولم ينبه المؤلف عليه لندوره (ص) وتعددت بتعدده فى مودعة (ش) المشهور أن الزكاة تتعدد فى العين المودعة بتعدد الاعوام ولو غاب المودع بها وكذا المبضع بها كمن قطع من ماله قطعة وبعث بها الى مصر يبتاع بها طعاما لعياله فمر الحول قبل صرفها ولا تأثير لما نوى من صرفها لقوته وان بعث بها لشراء كسوة لعياله أو زوجته فاذا لم ينو تبتيلها وجبت عليه زكاتها والا فلا (ص) ومتجر فيها بأجر (ش) يعنى أن العين اذا دفعها ربها لمن يتجر فيها بغير أجر أو بأجر بأن جعل له فى كل يوم أجرا معلوما فان الزكاة تجب فيها كل عام لان تحريكه لها كتحريك ربها فهو وكيل فاذا كان ربها مديرا قوم ما بيد العامل من البضاعة كل عام وزكاها مع ماله وان

(قوله ولم يعلم قدرها) فيه اشارة الى أنه لو علم قدرها ولو بالتحرى فله حكم آخر وهو المشار له بكلام المصنف (قوله لامفهوم له) فى عب ويؤخذ من كلام عج أن المتجر فيها بدون أجر يتعدد فيها الكن انما يزكيها بعد قبضها اه كذا فى عب وفيه نظر اذ المفهوم من كلام عج خلافه وانه يزكيها قبل القبض سواء كان بأجر أو بغيره وهو ظاهر كلام المواق شيخنا (قوله والظاهر أنه يجرى فيها) كذا فى نسخته بصيغة افراد الضمير والظاهر جريانه فى المودعة كذا كنت كتبت ثم رأيت عج جزم به ثم بعد ذلك وجدت محشى تت جزم بخلافه وورد على عج بقوله وفيه نظر لاقتضائه اعتبار النقص ولو كان عنده ما يجعل فى مقابلة الدين وليس كذلك لان المشهور الذى درج عليه المؤلف أن دين الزكاة كغيره من الديون يسقط الزكاة الا أن يكون عنده ما يجعل فى مقابلة الدين وحينئذ اذا كان عنده ما يجعل فى مقابلة الدين هنا فيزكى لماضى السنين ولا عبرة بالنقص لتعلق الزكاة بالذمة لا بعين المال وهذا مذهب المدونة انظر محشى تت (قوله فالمشهور أنه يزكيها) ومقابله أنه يستقبل بها كالفوائد كما أفاده بهرام (قوله لانه احينئذ) تعليل لقوله أنه يزكيها الخ (قوله حينئذ) أى حين ردها (١٨٠) الغاصب مع ربحها (قوله لانه الخ) تعليل لكونه شبيها بدين القرض (قوله ويزكيها الغاصب ان كان عنده الخ) أى ولا يرجع بما دفعه زكاة على ربها (قوله اذا رد الغاصب ذلك الخ) أى رد جميعها فان رد بعض ثمارها وكان حصل فى كل سنة نصاب ولم يرد جميعه بل رد منه قدر نصاب فأكثر وكان بحيث لو قسم على سنين الغصب لم يبلغ كل سنة نصابا ففى زكاته قولان ثانيهما لابن الكاتب انظر عب (قوله اذا ضل ربها عنها) وأما لو كان عالما وتركها مدفونة اختيارا فيزكى لماضى الاعوام قال عج وينبغى أن يكون حكم الماشية الضائعة حكم الماشية المغصوبة (قوله فالاصح أنه يزكيها لعام واحد) ومقابله يزكيها لكل عام مضى (قوله ولا فرق الخ) انما أتى بذلك التعميم ردا على قول محمد بن المواز ان دفنها فى صحراء أو فى موضع لا يحاط به فانها هى كالمغصوبة والضائعة يزكيها لعام واحد وان دفنها فى البيت والموضع الذى يحاط به زكاها لكل عام وعكس هذا ابن حبيب (قوله وهو المشهور) مقابل المشهور ما قاله مالك وسحنون والمغيرة يزكيها لماضى الاعوام وما قاله ابن حبيب من أنه يستأنف لها حولا اذا كان صاحبها بقطع الرجاء منها بينهما (قوله بل المراد أن يضل ربها عنها) أى ولم تلتقط والصواب أن المراد ظاهر من أن المراد المدفونة بالفعل لما فيها من الخلاف كما هو معلوم فى بهرام وغيره ولاجل دفع التكرار الحامل على حله (قوله بلا ضمان) لامفهوم له بل مثله ما اذا كانت بضمان لانها خرجت عن القراض الى القرض وصارت سلفا فى ذمته ودين القرض لا يختلف فيه المدير والمحتكر والحاصل أنه لامفهوم له فى جانب ربها لانه لا زكاة عليه مطلقا واعله مفهوم فى جانب العامل وهو انه ان لم يكن عليه ضمان استقبل بالربح وان كان عليه ضمان فان كان عنده ما يجعل فى الدين زكى الاصل والربح والا استقبل (قوله فانه يزكيها العام واحد لا لماضى الاعوام على المشهور) مقابله لابن شعبان يزكيه لماضى الاعوام ولا شىء على العامل (قوله فيزكيها مع ماله الخ) وأما ان لم يعلم يصبر حتى يعلم فيزكيها لماضى الاعوام

غاب ولم يعلم قدرها أخر زكاتها الى حضوره فيزكيها الماضى بلا خلاف فقوله بأجر لامفهوم له وقد يقال هو أولى بهذا الحكم والظاهر أنه يجرى فيها بتبدئة العام الاول (ص) لامغصوبة (ش) يعنى أن العين المغصوبة لا زكاة على ربها العجزه عن تنميتها فاذا أخذها من الغاصب فالمشهور أنه يزكيها العام واحد ساعة يقبضها يريد ولو ردها الغاصب مع ربحها الانها حينئذ كدين القرض لانه يزكيه غير المدين اذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من الاعوام ويزكيها الغاصب ان كان عنده ما يجعله فيها الضمانه لها وأما الماشية اذا غصبت ثم ردت بعد أعوام فالمشهور أنه يزكيها لكل عام مضى الا أن تكون السعاة قد زكتها هذا ما رجع اليه مالك ورجحه ابن عبد السلام قال الشيخ عبد الرحمن وصوبه ابن يونس كما ذكره المواق وذكر ابن عرفة أنها تزكى لعام واحد وعزاه لها فقال والنعم المغصوبة فيها لابن القاسم تزكى لعام فقط وله مع أشهب لكل عام انتهى وأما النخل اذا غصبت ثم ردت بعد أعوام مع ثمرتها فانها تزكى لكل عام بلا خلاف ان لم تكن زكيت أى يزكى ما يخرج منها اذا رد الغاصب ذلك (ص) ومدفونة (ش) يعنى أن العين المدفونة اذا ضل ربها عنها ومر عليها أعوام ثم وجدها بعد فالاصح أنه يزكيها العام واحد لا لكل عام مضى ولا فرق بين أن يدفنها فى الصحراء أو فى غيرها (ص) وضائعة (ش) يعنى أن العين الضائعة اذا وجدها ربها فانه يزكيها العام واحد لا لماضى الاعوام وهو المشهور وسواء التقطت أم لا والتقييد بالالتقاط انما هو لئلا يتكرر مع قوله ومدفونة لان مدفونة لامفهوم له بل المراد أن يضل ربها عنها (ص) ومدفوعة على أن الربح للعامل بلا ضمان (ش) يعنى أن العين اذا دفعها ربها لمن يتجر فيها والربح كله للعامل ولا ضمان عليه ان تلفت ثم قبضها ربها بعد أعوام فانه يزكيها العام واحد لا لماضى الاعوام على المشهور لانه لا يقدر على تحريكها لنفسه فأشبهت اللقطة الا أن يكون مديرا فيزكيها مع ماله اذا علم أنها على حالها ولا زكاة على العامل فيها ولو كان عنده وفاء بها لانها ليست له ولا فى ضمانه وان أفاد فيها نصابا استقبل به فان كان على أن الربح لربها فهو قوله ومتجر فيها بأجر وان كان على أن الربح

(قوله أولم توقف) أو بمعنى الواو اذ لو بقيت على معناها للزم عليه خلل اذ منطوق الاول يخالف مفهوم الثانى ومنطوق الثانى يخالف مفهوم الاول كذا فى عب (أقول) ولا حاجة لذلك لان أو اذا وقعت فى حيز النفى تفيد النفى لكل واحد واحد (قوله اعلم ان المعتمد الخ) ومقابل ذلك ما روى عن مالك انه ان علم به زكاه لماضى الاعوام وان لم يعلم به زكاه لسنة هذا فيما يتعلق بقوله ان لم يعلم بها وأما ما يتعلق بقوله أولم توقف فمقابل المعتمد فيها ما قيل ان وقفه القاضى على يد عدل زكاه للاعوام كلها (قوله و بعد قسمها وقبضها الخ) الحق كما أفاده محشى تت نصا ان الشركاء لا يشترط القسم فى وجوب الزكاة بل (١٨١) القبض كاف (قوله فانهما يزكيان مطلقا الخ) أجمل فى العبارة و بيانه أن المصنف قد قال فيما يتعلق بالحرث فلا شىء على وارث قبلهما لم يصر له نصاب فان صار له نصاب فأكثر زكاه لعام واحد وان لم يقبضه الا بعد أعوام وان لم يوقف له ولا يتوهم زكاته لكل عام اذ الحرث المزكى عند حصاده لا زكاة على ربه فيه بعد الاول ولو أقام عنده أعواما ثم يظهر ذلك فى النخل والزيتون لانهما يثمران كل سنة فيزكيان لماضى الاعوام واستقبال الماشية حولا من يوم موت مورثه لا ينافى زكاتها كل عام بعد الحول الاول قبل قبضها وقسمها (قوله وعبارة الشامل جارية على المذهب) أى الراجح (قوله ولو أقام أعواما) أى الموروث وقوله أعواما أى قبل القبض وقد ترك النص على القسم لتضمن القبض له وقوله أو وقف له أى على يد حاكم (قوله يعنى أن العين أو الماشية أو الحرث) هذا ضعيف والمعتمد أن يقصر كلام المصنف على العين فلا زكاة فيها سواء كانت على معينين أم لا وأما الماشية ففيها تفصيل فلا زكاة فيها ان كانت على غير معينين والا ان حصل لكل نصاب انظر محشى تت و زكاة الموصى بها تقدم الكلام فيها (قوله والموضوع الخ) وكذا ان مات بعده ولكن كانت فرقت قبل الحول (قوله والتعليل الخ) أى لان بهراما قال يعنى أن العين الموصى بها التفرق على الفقراء أو غيرهم لا زكاة فيها وان حال عليها الحول فى يد من قبضها المفرقها الانها خرجت عن ملك ربها بمجرد موته اذا علمت ذلك تعلم انه ذكر تعليل الشارح وقوله يفيده أى يفيد ما ذكره بقوله والموضوع الخ فيرد عليه أن يقال انك ذكرت تعليل الشارح ثم قيدت بقولك والموضوع فيعلم من ذلك أن التعليل لا يفيده فكيف تقول والتعليل الذى ذكره الشارح يفيده (قوله فى ماله العينى) أى وليس عنده ما يجعله فى نظيره ولم يبق بعد الدين ما تجب فيه الزكاة (قوله لاجل سكته أو حسن الخ) لا يخفى أن السكة فى النقد والصياغة فى الحلى فليس الموضوع واحدا (قوله أى ولا زكاة فى قيمة ما ذكر) أى فليس النفى مسلطا على

بينهما فهو قوله والقراض الحاضر يزكيه ربه ان أدارا أو العامل كما يأتى (ص) ولا زكاة فى عين فقط ورثت ان لم يعلم بها أو لم توقف الا بعد حول بعد قسمها وقبضها (ش) اعلم أن المعتمد فى المذهب أن العين الموروثة فائدة يستقبل بها حولا بعد قبضها ان لم يكن له فيها شريك و بعد قسمها وقبضها ان كان له فيها شريك وسيصرح المؤلف بهذا بقوله واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال الخ فما يفيده مفهوم المؤلف هنا ضعيف فلا مفهوم للقيود المذكورة الا قوله فقط على المذهب فلو وصل قوله الا بعد حول بعد قسمها وقبضها بقوله ورثت وأسقط ما بينهما لوافق مذهب المدونة واحترز بقوله فقط عن الحرث والماشية اذا ورثا فانهما يزكيان مطلقا أى من غير قيدى الايقاف والعلم لحصول النماء فيهما من غير كبير محاولة وعبارة الشامل جارية على المذهب ونصها وان ورث عينا استقبل بها حولا من قبضه أو قبض رسوله ولو أقام أعواما أو علم به أو وقف له على المشهور اه ولا مفهوم للارث أى أو وهبت أو أوصى بها (ص) ولا موصى بتفرقتها (ش) يعنى أن العين أو الماشية أو الحرث اذا أوصى بها انسان لتفرق على معينين أو على غير معينين فأخذها الموصى له بتفرقتها أو أقامت عنده أعواما فانه لا زكاة فيها الخروجها عن ملك ربها بمجرد الموت والموضوع أن الموصى مات قبل مرور الحول فان مات بعده وهى نصاب أو هى مع ما عنده نصاب فانها تزكى على ملكه ذكره فى شرح الشامل والتعليل الذى ذكره الشارح يفيده وسواء أوصى بها فى الصحة أو فى المرض واذا فرقها فلا زكاة على من صارت اليه الا بعد حول من يوم قبضها اذا كان فى حصته نصاب لانها فائدة من جملة الفوائد فالمراد بالعين كما قاله ق اللغوية وهى الذات فيشمل العين والحرث والماشية (ص) ولا مال رقيق (ش) يعنى أن الرقيق ومن فيه شائبة رق لا زكاة فى ماله عينا أو ماشية أو حرثا ولا فيما يديره للتجارة بلا خلاف لعدم تمام تصرفه ولا زكاة على سيده عنه فان انتزعه استقبل به حولا وكذا المعتق هو (ص) ومدين (ش) يعنى أن المدين لا زكاة عليه فى ماله العينى الحولى لان الدين يسقط زكاتها وسواء كان الدين عينا أو عرضا حالا أو مؤجلا لعدم تمام الملك وأما المعدن والماشية والحرث فان الزكاة فى أعيانها فلا يسقطها الدين كما يأتى (ص) وسكة وصياغة وجودة (ش) هذا معطوف على ما قبله كما قاله الشارح وقال البساطى على عين على الصحيح من أن المعاطيف اذا تكررت تكون على الاول والمعنى أن الانسان اذا كان عنده من النقد دون النصاب كمائة وثمانين درهما لكن لاجل سكته أو حسن صياغته أو جودته يساوى نصابا فان قيمة ذلك لا تؤثر فى وجوب الزكاة وسواء كانت الصياغة محرمة أو جائزة فقوله وسكة الخ أى ولا زكاة فى قيمة ما ذكر وكان يمكنه الاستغناء عن هذه بقوله فيما مر بالجزء

السكة والصياغة لان هذه الثلاثة عرض من الاعراض والزكاة فى الذوات (قوله وأما بضم الحاء) زاد شب وقد تكسر الحاء أيضا لمكان الياء وقوله والالاثت الفعل لانه مجازى التأنيث لان جمع التكسير له هذا الحكم قال فى ك ويدخل فى الحلى عصائب أهل الارياف اذا كانت مصوغة أما ما يجعل فى العصائب من المسكوك من ذهب أو فضة ففيه الزكاة اه (قوله أولا) أى بان نوى عدم اصلاحه أولم ينوشيأ (قوله والافلا زكاة) أى بان نوى اصلاحه أولم ينوشيأ (قوله ان انتفى تهشمه) يشير الشارح الى ان قول المصنف ولم ينو عدم الخ معطوف على لم يتهشم أى فان تهشم بحيث لا يستطاع اصلاحه الا بسبكه وجبت فيه ملحول بعد تهشمه لانه به انتقل انتقالا بعيدا اقرب به من العين والمعنى (١٨٢) على العطف صحيح (قوله صادق بثلاث صور) بل صادق باربعة وهى صور التهشم الثلاث نوى الاصلاح نوى عدمه أولم ينوشيأ ونية عدم الاصلاح مع التكسير (قوله هو المعول عليه الخ) اعترض محشى تت ذلك بان الراجح الزكاة حيث عدمت النية (قوله كزوجته وخدمه) أى الموجودات حالا وصلح كل للتزين به لكبره فان اتخذه لمن يحدث أو يصلح بعد لا الآن لصغره عن التزين به فالزكاة عند مالك وابن القاسم بخلاف اتخاذ المرأة ذلك لمن يحدث لها من بنت أو حتى تكبر فلا زكاة عليها كما فى الشامل (قوله الناصر اللقانى انتهى) كذا فى نسخته لفظ انتهى الالف خبير بان قوله الناصر اللقانى معناه قاله الناصر اللقانى فاذن يكون انتهى أى انتهى كلام الناقل عنه والظاهر الفرق فان الاتخاذ من شأن الرجال للنساء لا النساء للرجال (قوله فلا يدخل فى قوله أو كراء) أى حكما لا تناولا والا فهو يدخل فيه تناولا (قوله من حلى النساء) أى لا من حليه أى فلا زكاة وحاصله انه لا زكاة فيما اتخذه الرجل للكراء فيما يباح له استعماله وفيما اتخذته المرأة فيما يباح لها استعماله لا كالسرير ونحوه (قوله لا يخالف الخ) زاد فى ك ويدخل أى ما اتخذه للكراء فى قوله الا اللبس أى الاستعمال الى آخر ما قال ثم ان محشى تت اعترض ذلك واعتمد أن المشهور لا يزكى ما للكراء مطلقا يحرم استعماله أم لا وان قوله الا محرم اللبس أى فى غير الكراء (قوله اذا كان محرم اللبس) ولا يدخل فيه حلى الصغير لانه ليس من المحرم على الراجح (قوله أو معدا لعاقبة) أى مع كونه مباحا كسيف الرجل وخلاخل لامرأة معدين للعاقبة فتجب الزكاة وأما المحرم فهو داخل فى قوله الا محرما (قوله أى حوادث الدهر المشهور الخ) ومقابله سقوطها (قوله كما لو كان الخ) تمثيل للمتخذ للعاقبة انتهاء (قوله فلما كبرت) فى المصباح كبر الصبى وغيره من باب تعب وأفاد شيخنا عبد الله أن ما على عصائب النساء من فضة عددية أو ذهب ففيه الزكاة مطلقا كان للعاقبة

(ص) وحلى وان تكسر ان لم يتهشم ولم ينو عدم اصلاحه (ش) الحلى بفتح الحاء وسكون اللام وتخفيف الياء مفرد وأما بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء فجمع حلى والمراد الاول والالاثت الفعل المشتمل على ضميره وحاصل النقل فى هذه المسئلة أن الحلى اذا تكسر فلا يخلو اما ان يتهشم أولا فان تهشم وجبت زكاته لانه يتعذر اصلاحه ولا يعود الا بالسبك فهو كالتبر وسواء نوى اصلاحه أم لا وان لم يتهشم بان كان يمكن اصلاحه وعوده على ما كان عليه فلا يخلو اما أن ينوى عدم اصلاحه أولا فان نوى عدم اصلاحه فالزكاة والا فلا زكاة فيه فمعنى كلام المؤلف انه لا زكاة فى الحلى وان تكسران انتفى تهشمه ونية عدم اصلاحه بان نوى اصلاحه أولم ينوشيأ ومفهومه صادق بثلاث صور تجب فيها الزكاة احداها التهشم ونية عدم اصلاحه ثانيها التهشم مع نية اصلاحه ثالثها عدم التهشم مع نية عدم اصلاحه وما تقدم من انه لا زكاة حيث عدمت النية مع عدم التهشم هو المعول عليه لان الاصل عدم الزكاة وان كان مفهوم المدونة وجوبها (ص) أو كان لرجل (ش) معطوف على تكسر والمعنى ان الحلى لا زكاة فيه وان تكسر وان كان لرجل يريد اذا اتخذه لمن يجوز له استعماله كزوجته وخادمه ونحوهما أو لنفسه من خاتم وأنف وأسنان وحلية مصحف أو سيف اتصلت بالنصل كالقبضة أو لا كالغمد وانظر لو كان السيف محلى واتخذته المرأة لزوجها هل لا زكاة فيه كما اذا اتخذ الرجل الحلى لنسائه الناصر اللقانى اه فان اتخذه الرجل أو المرأة للتجارة ففيه الزكاة وانظر الدميرى (ص) أو كراء (ش) أى لا زكاة فى الحلى المتخذ للكراء وكلامه يشمل ما اذا كان مالكه رجلا أو امرأة وانما نص على عدم الزكاة فيه لئلا يتوهم انه كالمنوى به التجارة ثم ان كلام المؤلف هذا فيما اذا كان متخذه للكراء لا يحرم عليه استعماله وأما ما يحرم استعماله على مالكه فلا يدخل فى قوله أو كراء لقوله عقبه الا محرم اللبس وحينئذ فما اقتضاه كلام الباجى من أن المشهور أن ما يتخذه الرجل من حلى النساء للكراء فيه الزكاة لا يخالف قول المؤلف أو كراء (ص) الا محرما (ش) يعنى أن الحلى اذا كان محرم اللبس فانه تجب زكاته بلا خلاف فى ذلك سواء كان لرجل كخاتم ذهب وسوار أولهما كمكحلة ومرود من ذهب أو فضة أو لاقتناء كالاوانى لهما ويقع فى بعض النسخ زيادة اللبس وهى مضرة لقصور الكلام معها وأجاب بعض بان المراد باللبس ملابسة الانتفاع فيشمل الاوانى وغيرها (ص) أو معدا لعاقبة (ش) أى ابتداء أو انتهاء والمعنى أن الحلى المتخذ للعاقبة أى حوادث الدهر المشهور وجوب الزكاة فيه سواء كان لرجل أو امرأة كما لو كان متخذا للباسها فلما كبرت اتخذته لعاقبتها (ص)

او

أو لزينة لان هذا نقد مسكوك والتفصيل انما هو فى الحلى وأما النقد العددى فلا تفصيل فيه فى وجوب الزكاة (قوله وهو المشهور) ومقابله سقوطها (قوله أو منويا به التجارة) احترازا عما لو كان نوى به القنية فان لم ينو قنية ولا تجارة فالراجح وجوبها وهو قول ابن القاسم خلافا لاشهب (قوله ولو كان أولا للقنية) أى أو موروثا (قوله وان رصع) أى الزق ورصع بصيغة قراءته بالتشديد والتخفيف فقد قال الجوهرى الترصيع التركيب وقد يقال رصع (١) بالكسر والترصيع مصدر رصع بالتشديد (قوله والا تحرى) بان لم يمكن نزعه أو أمكن مع ضرر قال تت وظاهره ولو قل جدا (قوله تحرى) أى قدر ما فيه كل سنة ان كان يستعمل وينقصه الاستعمال والا اكتفى بأول عام (قوله أو غرم) كذا فى نسخته وهو معطوف على فساد أى يعطى عليه أجرة لمن ينزعه وأو مانعة خلو فتجوز الجمع (قوله وسواء كان الجوهر تبعا الخ) أى بان كان قيمة الحلى ستين دينارا مثلا وقيمة الجوهر ثلاثين (قوله وأما ما فيه من المعادن) أى التى هى الجواهر (قوله على المشهور وهو مذهب المدونة ان بلغ نصابا) أى سواء كان الحلى تبعا للجوهر أو متبوعا والعرض على حاله من ادارة واحتكار هذا تتمة القول المشهور ومقابله قولان قيل الجميع عرض وقيل (١٨٣) الاقل تبع للاكثر قال فى ك وعلى المشهور فلو كان محتكرا ثم باع فض الثمن على قيمة الحلى وقيمة الحجارة فما ناب الحجارة زكاه الآن ولا يزكى ما ناب الحلى لانه زكاه أولا عبد الحق فتصير زكاته أولا على تحرى الوزن وفض الثمن حين البيع على القيمة لا على الوزن اه ويتضح ما قال بالمثال وهو أن يكون الحلى خواتم ذهب أو فضة اشتريت للتجارة فيها فصوص بيعت بمائة دينار وزنة العين خمسون دينارا فيقال كم تساوى هذه الخواتم على ما هى عليه من صياغتها وصفتها لو لم يكن فيها فصوص فاذا قيل ستون قيل فكم تساوى الفصوص على ما هى عليه اذا كانت مفردة عن الخواتم فاذا قيل عشرون علمنا أنها ربع الصفقة فلها ربع الثمن خمسة وعشرون فنزكيها (قوله وزكاة العرض) أى الذى هو الجوهر أى اذا نوى به التجارة وأما ما زكى لكونه معدا للعاقبة ونحوه فحكم عرضه حكم عرض القنية فلا يزكيه كما فى شرح عب (قوله ذهبا أو فضة) احترز بقوله ذهبا أو فضة عما لو كان الربح عرضا فانه يكون كعروض التجارة من ادارة أو احتكار فالاول يقوم دون الثانى (قوله تأمل) لعله انما قال تأمل لان الزيادة تستعمل بمعنى المزيد (قوله كنمو المبيع) أى فى ذاته من غير بيع (قوله ثم باعها بخمسة عشر) يحتمل كل الثمن خمسة عشر فيكون الربح خمسة ويحتمل زيادة على العشرة فيكون باعها بخمسة وعشرين والمتبادر الاول (قوله من ثمن زيادة المبيع) كذا فى نسخته والاولى أن يقول من زيادة ثمن فيقدم زيادة على ثمن أى انه اذا زاد ثمن المبيع أى بان لوحظ نمو الثمن وزيادة أى كونه كثيرا فى نفسه دون نظر لكونه زائدا على الثمن الاول والاظهر حذف ذلك المحترز ولا أثر لتلك الملاحظة وظهر لى تصوير ربح ما اذا أعطى سلعة قصد بها التجارة ثم باعها فلا يقال فيما اذا باعها بأزيد من قيمتها فيه انه ربح والسالبة فى عبارة الشارح تصدق بنفى الموضوع فان قلت كيف يتصور فى الموهوب انه يقصد به التجارة قلت يتصور ولذلك قرر فى ك عند قول المتن ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة فقال ما نصه قوله أو عرض تجارة سواء ملكه بهبة أو ارث أو غيرهما وقصد به التجارة اه (قوله ولعله قصد الربح) أو ان هذا اصطلاح فقهى

أو صداق (ش) أى وكذلك تجب الزكاة فى الحلى اذا اتخذه الرجل ليصدقه لامرأة يتزوجها أو ليشترى به أمة يتسرى بها وهو المشهور (ص) أو منويا به التجارة (ش) يعنى أن الحلى المتخذ بنية التجارة تجب زكاته باجماع سواء كان لرجل أو امرأة يريد ولو كان أولا للقنية ثم نوى به التجارة ويزكيه لعام من حين نوى به التجارة أى يزكى وزنه كل عام اذا كان فيه نصاب أو عنده من الذهب والفضة ما يكمل النصاب (ص) وان رصع بجوهر وزكى الزنة ان نزع بلا ضرر والا تحرى (ش) يعنى أن الحلى الذى تجب زكاته فانها تؤخذ منه ولو كان مرصعا بالجواهر أى مركبا من الياقوت ونحوه لكن ان نزع ذلك منه بغير ضرر يحصل منه فساد ككسر بعض الجواهر أو غرم فانه ينزع منه ويزكى زنته أى وزن ما فيه من العين كل عام ان كان نصابا أو دونه وعنده من العين أو من عروض التجارة المدارة ما يكمل به النصاب وسواء كان الجوهر تبعا للحلى أم غير تبع وأما ما فيه من المعادن فانما يزكى زكاة العروض ادارة واحتكارا وأما ان كان ذلك الجوهر لا ينزع من الحلى الا بضرر يحصل فيه فانه يتحرى ما فيه من العين ويزكى زنته كل عام على المشهور وهو مذهب المدونة ان بلغ نصابا كما مر وزكاة العرض على حاله من ادارة واحتكار (ص) وضم الربح لاصله (ش) الربح كما قال ابن عرفة زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الاول ذهبا أو فضة انما قال زائد ولم يقل زيادة لان الربح المراد منه اصطلاحا هو العدد الزائد لا الزيادة ولا يستعمل عادة فى الزيادة عند الفقهاء فلذا لم يقل اسما ومصدرا كما مر له تأمل واحترز بقوله ثمن مبيع من زيادة غير ثمن المبيع كنمو المبيع وبقوله تجر عمن اشترى سلعة بعشرة ثم باعها بخمسة عشر وكانت للقنية وبقوله على ثمنه الاول من ثمن زيادة المبيع اذا غاله فى نفسه من غير مراعاة الثمن الاول وتأمل لأى شئ قال ثمن مبيع تجر وظاهره أن زائد ثمن مبيع قنية لا يسمى ربحا ولعله قصد الربح المزكى

(١) الذى فى الجوهرى ويقال رصع به بالكسر اذا لزق به اه مصححه

لايسمى ربحا الا زائدثمن مبيع التجر اهـ (قوله على المشهور) ومقابله ماروى عنه انه يستأنف به حولا كالفائدة فان كان الاصل أقل من نصاب استأنف حولا وان كان نصابا زكاه ولايزكى ربحه حتى يتم له حول وحكى هذا القول عن أشهب وابن عبد الحكم وفى المسئلة قول ثالث ان الربح يضم الى الاصل بعد الشراء لاقبله لانه حصل بسببه فلا يضاف لما قبله (قوله ويجب تقييد كلام المؤلف) لاحاجة له بل الاولى ادخاله فى المتن والمعنى وضم الربح لاصله سواء كان الاصل فائدة أم لا أما غير الفائدة فالامر فيه ظاهر وأما الفائدة فمعنى الضم فيها أنه لايستقبل حولا من يوم أتى له ذلك الربح بل يجعل ابتداء حوله فيما من يوم أتى له الاصل ولذلك قال فى لـ

فى حده وهو الظاهر ومعنى كلام المؤلف ان من عنده دون النصاب من العين فاتجر فيه فصار نصابا قبل الحول ولو بيوم فانه يزكى لتمام حول من يوم ملكه كالنتاج على المشهور لامن يوم الشراء ولامن يوم حصول الربح فلو ملك دينارا وأقام عنده أحد عشر شهرا ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهر بعشرين فانه يزكى الآن فقوله وضم الربح أى أن حول الربح مبنى على حول أصله ويجب تقييد كلام المؤلف بغير ربح الفوائد اذهى يستقبل بربحها كما يستقبل بها وتضم لربحها على ما يأتى فى قوله وان نقصت فربح فيهما أو فى احداهما تمام نصاب الخ (ص) كغلة مكترى للتجارة (ش) يعنى أن من اكترى عقارا مثلا ليتجر فيه فانه اذا أكراه وقبض من غلته مافيه الزكاة فانه يزكيه لحول من يوم ملك مانقد فى كرائه أوزكاه لان هذه الغلة ربح لافائدة لامن يوم اكترى ولايستقبل خلافا لاشهب فلو ملك دينارا أحد عشر شهرا واكترى به دارا للكراء فأكراها فحصل من كرائها بعد شهر عشرون دينارا زكى ساعة اذ ولو زكى عشرين دينارا فى رمضان ثم اكترى بها دارا للكراء فى ذى القعدة وحصل من كرائها نصاب فى ذى الحجة فالحول رمضان واحترز بمكترى للتجارة عن غلة مشترى للتجارة أومكترى للقنية فأكراها لامر حدث فانه يستقبل بها حولا بعد قبضها كما يأتى (ص) ولو ربح دين لا عوض له عنده (ش) متعلق بالربح قبله ومابينهما كالاعتراض أى ضم الربح لاصله ولو كان ربح دين لاعوض له عنده ومعنى ضمه هنا أنه يزكى لحول من يوم السلف حيث تسلف الثمن واشترى به أو من يوم الشراء حيث اشترى بدين فاذا تسلف قدرا كان نصابا أم لا واشترى به سلعة ثم باعها بزيادة على ماتسلف عشرين دينارا مثلا بعد حول من يوم السلف وجبت عليه الزكاة وكذا لو اشترى سلعة بقدر مافى ذمته ثم باعها بعد حول من يوم الشراء بزيادة على ماتسلفه نصابا فانه يجب عليه الزكاة قاله فى البيان ونبه بقوله لاعوض له عنده على محل التوهم لانه اذا كان له عوض عنده كان أحرى بالحكم المذكور (ص) ولمنفق بعد حوله مع أصله وقت الشراء (ش) يعنى أن من بيده أقل من نصاب قد حال عليه الحول ثم اشترى ببعضه سلعة وأنفق البعض بعد الشراء فانه اذا باع السلعة بما يتم به النصاب اذا ضم لما أنفقه تجب عليه الزكاة وسواء باع بقرب الشراء أم لا لان الفرض أن الحول قد تم قبل الشراء وأما اذا أنفق قبل مرور الحول فلا ضم لان المال المنفق والمشترى به لم يجمعهما الحول فقوله ولمنفق معطوف على لاصله وقوله بعد حوله متعلق بمنفق والضمير عائد على المال المنفق لان منفق صفة لمال محذوف وقوله مع أصله متعلق بحوله والضمير عائد على الربح وقوله وقت الشراء متعلق بمنفق وصوابه بعد الشراء ولا يقال ان وقت بمعنى بعد لانه لايعرف

بعد هذه العبارة مانصه تنبيهان الاول قوله وضم الربح لاصله أى لحول أصله سواء كان حول أصله مستقبلا كما فى الفائدة أم لا وفائدة الضم فيما اذا كان مستقبلا أنه لايبتدأ له حول من يوم حصوله الثانى اذا حصل الربح بعد حول أصله فهل ينتقل حول الاصل لزمن حصول الربح كما يأتى فى ربح الفوائد حسبما ذكره ح ويشير له قول المؤلف وبعد شهر فمنه لـ (قوله خلافا لاشهب) فانه يستقبل أى لانه يقول لازكاة عليه فى غلتها وان أكراها للتجارة كغلة ما اشترى للتجارة قال الناصر اللقانى فى حاشيته على التوضيح ان قلت ماوجه الفرق بين غلة المشترى للتجارة والمكترى لها فى ذلك قلت هو ما أشار اليه التونسى بقوله وقول ابن القاسم أبين لانه انما اشترى منافع الدار لقصد الربح والتجارة فاذا أكراها فقد باع ما اشتراه بخلاف غلة ما اشتراه اهـ (قوله متعلق بالربح) أى مرتبط بقوله وضم الربح لاصله وقوله أو من يوم الشراء معطوف على قوله من يوم السلف (قوله عشرين دينارا) فيه اشارة الى انه لايزكى ربح الدين المذكور الا اذا كان نصابا فأكثر وان كان دونه فى الاصل لم يزك ولو كان مع أصله نصابا كما هو ظاهر لان الفرض أن الاصل لاملك له فيه ولاعوض له عنده ولاتجب الزكاة على أحد فيما دون النصاب كما فى لـ (قوله كان أحرى الخ) بل هى محل اتفاق بين من يقول بضم الربح لاصله وحاصل مافى ذلك أن المشهور كما عند ابن رشد أن الربح يضم لاصله سواء انقد الثمن أو بعضه أولم ينقد شيأ وكان عنده مايجعل فى مقابلة الدين وعلى المشهور اختلف اذا لم يكن عنده شئ فأشار المؤلف له وبقى ما اذا كان ربح عرض تسلفه للتجارة أو عرض تسلفه للقنية ثم بداله التجر فيه فالحول فى الاول من يوم التجر والثانى من يوم بيع ذلك العرض (قوله مع أصله متعلق بحوله) مشكل اذ حوله اسم جامد فلا يتعلق به الظرف فالاحسن أنه متعلق بضم وأجيب بأنه يجوز فى الظرف والجار والمجرور التعلق بالشأن

كا

والفصة وما أشبههما ومن جملة ذلك الحول (قوله فيحمل كلام ابن غازى الخ) أى القائل بأن وقت بمعنى بعد (قوله أى وقت الخ) الاولى أن يقول والمراد وقت تقرر الشراء جواب آخر (قوله لايوم الحصول) أى لانه لو كان المراد يوم الحصول لم يضم ما أنفق بعد الشراء وقبل البيع ولو قلنا يوم الحول يضم ما أنفق قبل الشراء و بعد الحول مع انه لايضم على المعتمد (قوله خلافا لاشهب) حاصله ان المعتمد كلام ابن القاسم وهو ان الربح موجود يوم الشراء والمغيرة قدره موجودا حين الحول وأشهب قدره حين الحصول فالحاصل ان المعتمد انه لو أنفق الخمسة قبل مرور الحول أو بعده وقبل شراء السلعة ثم اشتراها بالخمسة الباقية فباعها بخمسة عشر فلا يضم ﴿تنبيه﴾ قد علمت تعريف ابن عرفة وأما الغلة فقال ابن عرفة ما نما عن أصل قارن ملكه نموه حيوان أونبات أوأرض فقوله مانما حسن فى الجنسية لان المراد عرفا بالغلة المال وهو أحسن من عبارة ابن الحاجب فى قوله نماء لان النماء مصدر وقوله عن أصل أخرج به الفائدة وقوله قارن ملكه نموه أخرج به الربح لانه لم يقارن نموه الملك بل النمو بعد انتقال الملك ثم بين الاصل الذى نما عنه ووضحه بقوله حيوان أونبات الخ وقوله قارن أى بالقوة لانه نام عنه (قوله واستقبل الخ) ومنها فيما يظهر مايقبض من وظائف وجوال لم يشترها والا فمن الاقتضاآت ويحتمل ولو اشتراها لان المبذول فيها فى مقابلة رفع يد مالكه كالمدن لاشراء حقيقى وهو المتعين ومن الفوائد مايحصل للانسان من عمل كأجرة كتابة أوصنعة أو امامة أونحو ذلك (قوله لاعن عوض ملك لتجر) يصدق بصورتين بأن لايكون عن عوض أصلا أوعوض غير تجر بان يكون عرض قنية (قوله وهو معنى قوله وهى التى تجددت الخ) فيه شئ بل أزيد معنى الأن يريد الخ (قوله أى وميراث) بيان لما دخل تحت الكاف (قوله أدخله الخ) أى أدخله فى الفائدة من ادخال

كما قاله ح أى لان الذى يأتى بمعنى بعد انما هو عند فيحمل كلام ابن غازى على انه تفسير معنى لاتقدير اعراب أى وقت تقرر الشراء ومتى كان وقت تقرر الشراء كان بعد الشراء بالضرورة ولو أنفق قبل الشراء لم يضم على المشهور بناء على تقدير الربح موجودا يوم الشراء وهو مذهب المدونة لايوم الحصول ولايوم الحول خلافا لاشهب والمغيرة فاذا مضى لعشرة دنانير عند شخص حول فاشترى بخمسة منها سلعة ثم أنفق الخمسة الباقية ثم باع السلعة بعد ذلك بأيام أو سنة أو سنتين بخمسة عشر فانه يزكى عن عشرين فلو أنفق الخمسة قبل شراء السلعة ثم اشتراها بالخمسة الباقية فباعها بخمسة عشر فلازكاة عليه حتى يبيعها بعشرين ولما فرغ من الكلام على حكم الربح شرع فى بيان حكم الفائدة مقدما له على تصويرها لانه المقصود بالذات فقال (ص) واستقبل بفائدة تجددت لاعن مال (ش) عرف ابن عرفة الفائدة بقوله هى ماملك لاعن عوض ملك لتجر وهو معنى قوله وهى التى تجددت لاعن مال فقوله لاعن مال خرج به الربح والغلة ومثلها بقوله (كعطية) أى وميراث ولما لم يكن ذلك شاملا لثمن عرض القنية وهو أحد نوعى الفائدة أدخله بقوله (أوغير مزكى) أى أو تجددت عن مال غير مزكى فهو معطوف على معنى قوله لاعن مال ومثله بما لافرد له فى الخارج غيره فقال (كثمن) عرض (مقتنى) واحترز به عما تجدد عن مال مزكى كثمن سلعة التجارة فانه يزكى لحول أصله كامر وبما قررنا من جعل قوله تجددت صلة موصول حذف مع مبتدئه لاصفة لفائدة انحصرت الفائدة فى النوعين واندفع الاعتراض عنه بأنه يوهم ان الفائدة أعم مما ذكر ثم ان كلام المؤلف مقيد بما اذا كان المقتنى غير ماشية فان كان ماشية وأبدلها بعين أو نوعها بنى على حول الاصل وهو المبدل ان كان نصابا وان كان دون نصاب فان أبدله بعين استقبل وان أبدله بنوعه بنى على حول المبدل ثم انه يستقبل بثمن المقتنى حولا من يوم قبضه سواء باعه بنقد وقبضه فورا أو باعه وأخر قبضه ولو فرارا أو باعه بمؤجل ولو أخر قبضه فرارا هذا هو ظاهر كلام المؤلف هنا وهو موافق لظاهر كلام المدونة وقوله بعد لاعن مشترى للقنية وباعه لاجل فلمكل اشارة لطريقة ابن رشد وهى مخالفة لظاهر المدونة (ص) وتضم ناقصة وإن بعد تمام

الجزئى فى الكلى بقوله (قوله فهو معطوف على معنى قوله لاعن مال) اذ المعنى تجددت عن غير مال أو عن مال غير مزكى ويجوز أن يكون قوله لاعن مال معطوفا على محذوف والتقدير وهى التى تجددت عن غير مال لاعن مال أى لاأن تجددت عن مال فلا يستقبل والمعطوف عليه بلا يجوز حذفه اذا علم كقولك أعطيتك لالتظلم ويكون قوله أوغير مزكى معطوفا على المحذوف والمناسب وهو معطوف لانه لم يتقدم مايتفرع عليه (قوله صلة موصول) أوصفة موصوف وانما حذف المبتدأ والموصول أو الموصوف للعلم بهما اذ ليس لنا فائدة غير هذه وحذف مابعد لم جائز كما قال ابن مالك وهذه الجملة جواب عن سؤال مقدر كأن قائلا قال له ما الفائدة فأجاب بقوله وهى الخ (قوله ثم ان كلام المؤلف مقيد بما اذا كان الخ) تأمله مع مفهوم كلام المصنف وذلك لان الماشية مزكاة أى الشأن فيها الزكاة والمصنف قد قال أوغير مزكى فاذن لاحاجة لذلك التقييد (قوله بنى على حول المبدل الخ) والفرق ان الابدال من النوع شبيه بالنتاج بخلاف العين أفاده بعض شيوخنا (قوله وتضم ناقصة) اعلم أن الناقصة لاتضم لما بعدها اذا حصل لها ربح كمل به النصاب قبل حول الثانية سواء حصل الربح قبل وجود الثانية أو بعده واعلم أن أقسام الفوائد أربعة إما كاملتان

لثانية أو ثالثة (ش) يعنى أن الفوائد يضم بعضها البعض فاذا استفاد فائدة بعد أخرى فان كانت الاولى ناقصة ابتداء كعشرة مثلا أو كانت كاملة أولا ثم رجعت الى عشرة مثلا قبل جريان الزكاة فيها فانه اذا استفاد ما يكمل به النصاب فانها تضم الى الثانية ويصير حولهما من حول الثانية فان نقصت الاولى والثانية عن النصاب كخمسة وخمسة فانهما يضمان الى ثالثة ناقصة مكملة لهما نصابا أو كاملة كعشرين ويصير حول الكل من يوم أفاد الثالثة وهكذا تضم الثالثة والرابعة الى ما يكمل النصاب مما بعده فاذا كمل النصاب وقف عن الضم ويصير لما بعده حول مؤتنف فقوله وتضم ناقصة لثانية رفقا برب المال وقوله ناقصة حال من نائب فاعل تضم أى تضم الفائدة حال كونها ناقصة أو نائب فاعل تضم أى فائدة ناقصة وقوله وتضم أى يجب ضمها وقوله وان بعد تمام أى وقبل الحول بدليل الاستثناء أى وان بعد تمام النصاب لا الحول خلافا للشارح ولو قال وتضم ناقصة لمتم لكان أخصر وهذا كله بالنسبة للعين وأما الماشية فقد تقدم ان ما حصل من فائدتها بعد النصاب يضم كما مر فى قوله وضمت الفائدة له (ص) الا بعد حولها كاملة فعلى حولها (ش) يعنى ان الاولى اذا عرض لها النقص تضم للثانية محله اذا لم يحل عليها الحول وهى كاملة أما اذا كان النقص انما عرض لها بعد أن حال عليها الحول كاملة فانها حينئذ لا تضم لما بعدها بل تزكى على حولها يريد اذا كان فيها وفيما بعدها نصاب والا فيضمان الى ما بعدهما فقوله الا بعد الخ مستثنى من قوله وان بعد تمام استثناء متصلا لانه مستثنى من التمام وبعد متعلق بالمستثنى المقدر بعد الا أعنى تنقص الذى دل عليه المستثنى منه وتزكى الاولى عند حولها بالنظر للثانية والثانية على حولها بالنظر للاولى لكن يلزم على ما ذكر رعى الثانية قبل مرور الحول عليها حيث زكيت الاولى حيث لم تضم بالنظر لما بعدها الا أن يقال روعى قول أشهب الذى يشترط الاجتماع فى الملك وبعض الحول وأشار بقوله (كالكاملة أولا) الى أن الفائدة الاولى اذا كانت كاملة من أول الامر واستمرت على كمالها فانها لا تضاف الى ما بعدها ولا يضاف اليها وكان الاولى اسقاطها لانها مستفادة من قوله الا بعد حولها كاملة (ص) وان نقصتا فربح فيهما أو فى إحداهما تمام نصاب عند حول الاولى أو قبله فعلى حولهما وفض ربحهما وبعد شهر فمنه والثانية على حولها وعند حول الثانية أو شك فيه لايهما فمنه كبعده (ش) يعنى انه اذا استفاد فائدة بعد أخرى ونقصتا عن النصاب بعد جريان الزكاة فيهما كصيرورة المحرمية خمسة والرجبية مثلها فان حال عليهما الحول ثانيا وهما ناقصتان بطل حولهما ورجعتا كمال واحد لا زكاة فيه ثم ان أفاد من غيرهما ما يتم به معهما ما فيه الزكاة استقبل بالجميع حولا من يوم أفاد المال الثالث هذا ما لم يتجر فيهما أو فى إحداهما بما يكمل النصاب أما لو تجر فربح فيهما أو فى إحداهما تمام نصاب فلا يخلو وقت كمال النصاب من خمسة أوجه أشار اليها بقوله فان حصل الكمال عند حول الاولى محرم أو قبله كذى الحجة فعلى حولهما محرم ورجب وتخص صاحبة الربح به وتزكى معها وان اتجر فيهما بعد خلطهما فض ربحهما على حسب عدديهما فيزكى ربح كل واحدة على حولها وأما اذا لم يخلطهما فزكى كل واحدة بربحها وان حصل بعد شهر مثلا من حول الاولى كربيع فهى منه

أوناقصتان أو الاولى كاملة والثانية ناقصة أو عكسه الكامل لا يضم والناقص الذى بعده كامل يضم اليه والناقص بعد الكامل لا يضم لسبقه بالكامل والناقص يضم للناقص كما يضم للكامل (قوله لثانية أو ثالثة) المعنى تضم ناقصة وان بعد تمام لثانية فقط أو ثانية وثالثة (قوله ويصير لما بعده حول مؤتنف) ولو كان ناقصا من نصاب لانه بعد تمام النصاب يصير ما يحصل من الفوائد على حوله ولا يضم لما قبله ولا يضم ما قبله له لانه لا يضم الا الناقص وأما الكامل فلا يضم لما بعده حيث استمر على كماله أو نقص بعد تمام حول وكان فيه مع ما بعده نصاب (قوله فعلى حولها) أى ولا تضم لثانية يكمل بها مع الاولى نصاب بل تبقى الاولى على حولها وأما التى لم يمر بها حول بل كانت ناقصة ابتداء أو عرض لها قبل مرور الحول فانها تضم لما بعدها وهى المتقدمة فى قوله وتضم ناقصة ولكن محل الضم ما لم يتجر فى الاولى ويربح فيها ما يكملها والا فتبقى على حولها ولا تضم لما بعدها لان الربح حوله حول الاصل قال ابن عرفة وبلوغ احداهما نصابا بربح قبل اجتماعهما فى حول ناقصتين كبلوغها اياه ابتداء ان كان قبل مضى حولها والا فحولها من يوم بلغته اه (قوله يريد اذا كان فيها مع ما بعدها نصاب) ولا يضم كل منهما للاخرى (قوله والا فيضمان لما بعدهما) هذا اذا مر عليهما الحول ناقصتين واما ان كانتا قبل مرور الحول بقيت كل على حولها (قوله مستثنى من قوله الخ) فى الحقيقة المستثنى منه محذوف والتقدير وان بعد تمام فى كل حالة من الحالات الا فى حالة نقصها (قوله رعى الثانية قبل مرور) كان فى أصل نسخته تزكية ثم صلحها للفظة رعى (قوله لانها مستفادة) أى بالاولى الا أن يقال كما فى الشيخ أحمد هذه كالدليل للاول (قوله فعلى حولهما) أى فهما باقيتان على حولهما أو فيبقيان على حولهما لكن جعل الجواب جملة اسمية أكثر قاله البدر (قوله هذا) أى ما ذكرناه ما لم يتجر فيهما أى قبل مضى الحول عليهما ناقصتين (قوله وأما ان لم يخلطهما الخ) فان ربح فى احداهما وعلمت اختصت به فان جهل عينها اجعل للثانية لا للاولى

والثانية

والثانية على حولها وان حصل عند حول الثانية رجب انتقلت الاولى اليه وزكيتا معا عند حول الثانية فقوله وان نقصتا أى وليس فيهما أى مع ما بعدهما نصاب بدليل قوله فربح تمام نصاب وأما لو كان فيهما مع ما بعدهما نصاب فكل على حوله حصل تجر وربح أولا قوله وان نقصتا أى رجعتا للنقص بعد التمام وجريان الزكاة فى كل منهما لان الكلام فيما اذا بقى كل مال على حوله ولا يكون ذلك فى الناقصتين ابتداء لان الاولى تضم للثانية كما أشار اليه ابن غازى * واعلم أن هذا التفصيل على الوجه الذى ذكره المؤلف ليس خاصا بهذه الحالة بل يجرى أيضا فيما اذا نقصت الاولى فقط بعد جريان الزكاة فيها واستفاد بعدها فائدة ناقصة لتقرر الحول لكل واحدة فالمدار على تقرر الحول لكل منهما فلو قال المؤلف وان تقرر الحول لكل وربح فيهما الخ لشمل الصورتين المذكورتين وكذا لو حذف قوله كالكاملة أولا وقال عقب قوله الا بعد حولها كاملة فعلى حولها ما نصه فان ربح فيهما وفيما حدث بعدهما أو فى احداهما تمام نصاب الخ لافاد ذلك مع الاختصار ويفهم أنها انقصت بعد الكمال من قوله الا بعد حولها كاملة كما يفهم من قوله فربح فيهما أو فى احداهما تمام نصاب ان ما بعدها أخرى ناقصة وأما لو رجعتا للنقص بعد التمام واستمرتا على نقصهما حولا كاملا فان حولهما يبطل ويضمان لما بعدهما وكذا اذا حصل ذلك فى أكثر من فائدتين وانظر تحصيل مسئلة الشك المشار اليها بقوله أو شك فيه لايهما فمنه فى شرحنا الكبير وقول المؤلف كبعده تشبيه فى مطلق النقل الى المتأخر أى اذا حصل الربح بعد حول الثانية فان حول الاولى والثانية يضم الى ذلك البعد (ص) وان حال حولها فأنفقها ثم حال حول الثانية ناقصة فلا زكاة (ش) يعنى اذا كان لشخص فائدتان لا تضم احداهما للاخرى كما لو كان عنده عشرون محرمية حال حولها ثم صارت بعد الحول عشرة واستفاد بعد ذلك فى رجب عشرة فانه اذا جاء المحرم وعنده العشرون فانه يزكيها أى العشرة المحرمية بالنظر الى العشرة الرجبية فاذا أنفقها بعد الزكاة أو تلفت فلا زكاة عليه للعشرة الرجبية لقصورها عن النصاب لانها انما كانت تزكى نظرا للاولى وحملنا كلامه على الفائدتين اللتين لا تضم احداهما للاخرى تبعا لبعضهم خلافا لما عليه المواق من أنهما فائدتان تضم احداهما للاخرى لانتفاء حول الثانية والمؤلف أثبت لها حولا ولكن ح جعل كلام المؤلف شاملا للصورتين (ص) وبالمتجدد عن سلع التجارة بلا بيع كغلة عبد وكتابته وثمرة مشترى (ش) هذا عطف على قوله واستقبل بفائدة تجددت الخ فيشعر انه غير فائدة لان العطف يقتضى المغايرة مع أنه فائدة ولذلك قال بعضهم هذا غلة لا ثمن وحينئذ لا اعتراض والمعنى ان الغلة الناشئة عن سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبد المشترى للتجارة فأكراه وكنجوم كتابته لان المأخوذ من النجوم غلة لا ثمن عن رقبته والا لأخذه العبد اذا عجز وغلة

لئلا يلزم زكاته قبل حول محقق (قوله أى وليس فيهما أى مع ما بعدهما) الاولى اسقاطها لانها تفيد أن هناك شيأ بعد مع أنه ما ليس بعدهما شئ (قوله فان ربح فيهما وفيما حدث) الواو بمعنى أو أى أو فيما حدث بعدهما أى على تقدير أن يكون هناك بعد وقوله ويفهم أنها نقصت بعد الكمال أى بعد الحول (قوله كما يفهم الخ) جواب عن سؤال وهو أنه لو حذف قوله وان نقصتا كما قلت لم يعلم ذلك فأجاب بأن ذلك يعلم من كذا (قوله ويضمان لما بعدهما) أى ويصير الحول من هذا البعد المتمم (قوله وانظر تحصيل مسئلة الشك) حاصله ان اللام فى قوله لايهما بمعنى عند أى الشك فى الربح عند حول أيهما حصل هل عند حول الاولى أو الثانية أو بينهما أو بعدهما فانهما يزكيان عند حول الثانية وأما لو شك هل حصل الربح فى الاولى أو الثانية ففيه تفصيل ففى الناقصتين ابتداء أو قبل جريان الزكاة فى واحدة منهما يجعل للثانية ولو حصل عند حول الاولى أو قبله أو بين الحولين فتضم الاولى للثانية لانها دون نصاب ولم يتحقق فيها أى الأولى ربح وأما الراجعتان بعد جريان الزكاة فيهما أو فى أولاهما فان الربح المشكوك فيه يضم للثانية أيضا لكن الاولى لا ينتقل حولها للثانية (قوله خلافا لما عليه المواق) عبارة لـ وأما ما حل به المواق من أنهما فائدتان تضم احداهما للاخرى فغير جيد لانتفاء حول الثانية مع أن المؤلف صرح به ونص المواق اللخمى اختلف اذا جمع الفائدتين الملك ولم يجمعهما الحول مثل أن يستفيد عشرة فتبقى بيده ستة أشهر ثم أفاد عشرة فأقامت بيده ستة أشهر فحال الحول على الاولى فأنفقها ثم أقامت الثانية ستة أشهر فتم حولها فقال ابن القاسم لا زكاة عليه لانه مالم يجمعهما حول ثم أقول وقوله لانتفاء حول الثانية الخ لعله لانتفاء حول الاولى ويمكن ان يقال مراده وان مر عليها الحول فاضافة الحول اليها باعتبار أنه مر عليها لا انه حولها شرعا ولو قال ولو مر عليها الحول لسلم من هذا ويمكن أن يقال ما ذكره المؤلف بناء على الظاهر أى ان لكل واحدة منهما حولا بحسب الظاهر وان لم يكن ذلك للاولى شرعا (قوله عن سلع التجارة) وأولى انه يستقبل بالمتجدد عن سلع القنية أو السلع المكتراة للقنية وأما المكتراة للتجارة فان غلتها كالربح (قوله هذا عطف على قوله واستقبل الخ) فيه تسامح بل معطوف على قوله بفائدة (قوله ولذلك قال بعضهم) أى ولوروده هذا الاعتراض قال بعضهم فى دفعه هذا غلة فاذن لا حاجة لقوله وحينئذ لا اعتراض فلو قال نعم قال بعضهم هذا غلة وحينئذ الخ لكان أحسن (قوله والا لأخذه العبد الخ) وجهه ان الكتابة لو كانت فى

مقابلة رقبته لرجع بها ان عجز لانه لم يملك رقبة نفسه بل رجع عبدا فعلم أنها ليست عوضا عن الرقبة وانما الكتابة عتق على مال (قوله المشتراة الخ) أى المشترى أصلها لان الشراء انما وقع على الشجر والثمر حصل عنده بعد الشراء أو حصل قبل الشراء الا أنه غير مأبور (قوله لانه من قبيل الفوائد) علة لقوله يستقبل (قوله لانه من قبيل الفوائد على المشهور) خلافا لمن قال انها ربح (قوله ولهذا) أى ومن أجل قوله على المشهور (قوله هل هى من قبيل الارباح) ويترتب على كونه من قبيل الارباح ان حول الربح حول أصله وقوله أو من قبيل الفوائد أى فيستقبل ثم هذا مخالف لما تقدم من أن الغلة مغايرة للفائدة الا أن يقال المغايرة طريقة ابن عرفة (قوله أى وعن كتابة) يخالف قوله الاول وكنجوم كتابة والمعنى صحيح على كل قال فى لـ وقوله وكتابة وكذا لو باعها على المذهب كما استظهره الحطاب بقوله والظاهر أن ثمنها غلة بمنزلتها فقوله وكتابته أى وثمن كتابته اهـ (قوله باعها مفردة) وحاصله أن موضوع المصنف كانت الثمرة اما غير موجودة أو موجودة غير مؤبرة ثم اذا جذها فنقول يستقبل بثمن تلك الثمرة باعها مفردة أو مع الاصول وسواء كانت مما يزكى ثمرته كنخل وعنب أولا كخوخ ورمان سواء وجبت زكاة (١٨٨) فى عينها أولا وقوله فيما يأتى وان وجبت زكاة فى عينها زكى لا يرجع لهذه وانما يرجع لما بعد الاستثناء وما ناب الاصل فيزكيه لحول الاصل وأما ان لم يجذه ولم يفارق الاصول فان باعها مفردة فكذلك وان باعها معها فهى تبع للاصول ان باعها قبل الطيب سواء كانت مما تزكى أولا ويكون ربحا يزكى لحول الاصل وان باعها مع الاصول بعد الطيب فيستقبل بثمنها حولا من يوم قبض الثمن لا من يوم التزكية ان وجبت زكاة فى عينها الان قوله وان وجبت زكاة الخ لا يرجع لهذه وخلاصته انه يستقبل بالثمن حولا مطلقا وجبت زكاة فى عينها أولا والموضوع أن الثمرة يوم الشراء لم تكن موجودة أو موجودة غير مأبورة وأما ان كانت مأبورة فانه يزكى الثمن لحول الاصل الا ان كانت مما يزكى وزكاها وباعها فالحول من يوم التزكية هذا ما اقتضاه لفظ المصنف

الدور وكثمن الثمرة المشتراة للتجارة وما أشبه ذلك يستقبل بذلك حولا من يوم حصوله لانه من قبيل الفوائد على المشهور ولذا قيد المؤلف بغلة سلع التجارة للاختلاف فى غلتها هل هى من قبيل الارباح أو من قبيل الفوائد بخلاف غلة سلع القنية فانها متفق على انها من قبيل الفوائد وقوله بلا بيع أى للذوات والا فهو ربح يضم لاصله وقوله بلا بيع أى حقيقى والكتابة بيع حكمى لانها عتق وقوله وكتابة أى وثمن كتابة وقوله وثمرة مشترى أى وثمن ثمرة باعها مفردة أو مع الاصل لكن ان باعها مع الاصل فض الثمن على قيمة الاصل والثمرة فما ناب الاصل زكاه لحول الاصل وما ناب الثمرة استقبل به حولا من يوم قبضه فيصير حول الاصل على حدة والثمرة على حدة (ص) الا المؤبرة والصوف التام (ش) هذا مخرج من قوله وبالمتجدد عن سلع التجارة والمعنى انه اذا اشترى أصولا للتجارة وعليها يوم عقد البيع ثمرة مأبورة أو اشترى غنما للتجارة وعليها يوم عقد البيع صوف قد تم أى استحق الجزاز فانه اذا باع ذلك لا يستقبل بثمنه حولا بعد قبضه كالفوائد بل يزكيه لحول أصله أى لحول من يوم زكى أصله الذى اشترى به الاصول لانه كسلعة ثانية اشتراها للتجارة نص على ذلك عبد الحق واللخمى وهذا فى الثمرة حيث لم تجر الزكاة فى عينها إما لكونها مما لا تزكى كالخوخ أو مما تزكى وقصرت عن النصاب فان وجبت الزكاة فى عينها فسيأتى فى قوله وان وجبت زكاة على ما نبينه (ص) وان اكترى وزرع للتجارة زكى (ش) يعنى أنه اذا اكترى الارض بمال التجارة للتجارة وزرع فيها أيضا للتجارة وكان الخارج منها دون النصاب يدل عليه قوله وان وجبت زكاة فى عينها زكى فاذا باع هذا الخارج بنصاب من العين فانه يزكيه لحول من أصله وهو تزكية الكراء ان كان زكاه والا فمن يوم ملكه فقوله زكى أى ثمن ما حصل من ذلك الربح الذى لم يبلغ النصاب لحول الاصل قال بعض ويفهم أن المزكى الثمن من فرض ان الخارج لا زكاة فيه بدليل قوله وان وجبت زكاة فى عينها

ورده محشى تت بأن هذا الاستثناء الذى هو قوله الا المؤبرة الخ تخريج لا يعول عليه وقال حالا للمصنف ما نصه قوله ويفهم وثمرة مشترى للتجارة ولا ثمر فيه فأثمر عنده أو فيه ثمر لم يطب سواء أبر أولا ثم جذه فى الصورتين وباعه قبل الطيب أو بعده منفردا أو مع الأصل سواء كان مما يزكى ثمرته أولا فانه يستقبل بثمنها ولو زكى عينها على المنصوص وان لم تفارق الاصول فان باعها مفردة فكذلك وان باعها معها فهى تبع للاصول ان باعها قبل الطيب سواء كان مما يزكى أولا أو بعده وهو مما لا يزكى أو ما يزكى وقصرت عن النصاب فان كان فيها النصاب فض الثمن على قيمتها وقيمة الاصول واستقبل بما نابها وزكى ما ناب الاصول على حول الاصل وعليه الآن زكاة الثمرة العشر أو نصفه قاله فى كتاب محمد ففرق كما ترى بين ما تجب فيه الزكاة وغيره فجعل غير ما تجب فيه الزكاة لا يكون غلة الا بالجذ وقبله يكون تابعا للاصول وان طاب ويبس وما تجب فيه الزكاة يكون غلة بالطيب (قوله الا المؤبرة الخ) الاستثناء منقطع لان هذين لم يتجددا وانظر لو شك فى كونها مؤبرة يوم الشراء وينبغى حملها على أنها غير مؤبرة (قوله وهذا فى الثمرة) أى فى زكاة ثمن الثمرة لا فى الكلام على زكاة عينها الان هذا يأتى (قوله وان اكترى الخ) يفيد أنه لو كان اكترى الارض للقنية ثم بدا له وزرعها للتجارة فانه يستقبل أيضا حولا من قبضه ثمن ما باعه (قوله بمال التجارة) الظاهر أن ذلك ليس بشرط بل ولو كان المال جاء من هبة أو صدقة

(قوله انه لو اشترى الخ) الفرق بين الكراء والشراء وذلك لان ما اشترى للتجارة الغرض حصول الربح فى ذاته حيث يبيعه وأما ما نشأ عنه فهو فائدة بخلاف ما اكترى للتجارة فان الغرض ما نشأ عنه ولذلك كان ما نشأ عنه ربحا ومثل هذه المسئلة ما لو اكترى دارا للتجارة وأكراها من غيره فان الكراء الحاصل منها ربح فاذا اشتراها للتجارة فان ما يحصل من الكراء يكون فائدة (قوله المشتراة) أى أصولها (قوله وكلام المؤلف فيما سبق يفيد هذا) أى قوله فيما تقدم كغلة مكترى للتجارة قال الشارح هناك احترز به عن غلة مشترى للتجارة (قوله وما فى ابن الحاجب معترض) هو انه اذا اشترى يكون الحكم كذلك (قوله وهل يشترط كون البذر الخ) هو بالذال المعجمة ما عزل للزراعة من الحبوب جمعه بذور وبذار (قوله لان الزرع مستهلك) أى لان (١٨٩) بذر الزرع مستهلك أى ذاهب فلا ينظر له وبعد كتبى هذا رأيت عب قال ما نصه لان البذر مستهلك فلله الحمد (قوله فى رجوع قولها الخ) عبارة المدونة ومن اكترى أرضا واشترى طعاما فزرعه فيها للتجارة فاذا حصد زرعه أخرج زكاته العشر أو نصف العشر الخ (قوله حيث كان أحدهما للقنية الخ) لا يخفى أن مفاد المصنف لا ان انتفى كون واحد للتجارة فمفاده وان كانا معا للقنية فيفيد أنه اذا كان واحد للتجارة وواحد للقنية لا يستقبل فينافى مفاد قوله وان اكترى مع انه يستقبل (قوله وتخصيص الشارح بالغلة) أى المشار اليها بقول المصنف وان اكترى وزرع للتجارة كما هو معلوم من مراجعة بهرام (قوله وهذا خاص الخ) أى وأما المتجدد عن سلع التجارة فانه يستقبل به حولا من يوم قبض الثمن وسكت عنه لانه علم من قوله وبالمتجدد عن سلع التجارة ولا فرق بين كونه مديرا أو محتكرا (قوله أى ان دين المحتكر الخ) حمل لقول المصنف أو عرض تجارة على عرض الاحتكار ثم قال بعد أو عرض من عروض التجارة

ويفهم انه لحول الاصل لا لحول مستقبل من المخالفة بينه وبين المتجدد عن سلع التجارة اهـ ومفهوم اكترى أنه لو اشترى لم يكن الحكم كذلك بل حكم ذلك حكم الثمرة المشتراة فيستقبل بثمن ذلك حولا من يوم القبض وكلام المؤلف فيما سبق يفيد هذا وما فى ابن الحاجب معترض (ص) وهل يشترط كون البذر لها تردد (ش) أى وهل يشترط فى زكاة ما ذكر لحول الاصل أن يكون البذر أيضا أى المبذور للتجارة فان بذرها مما اتخذه للقوت فانه يستقبل بثمن ما حصل من زرعها حولا بعد قبضه واليه ذهب أكثر القرويين وابن شبلون وفهم عليه ابن يونس المدونة أو لا يشترط ذلك فيزكيه لحول الاصل ولو كان البذر مما اتخذه لقوته لان الزرع مستهلك فلا يضر كونه لقوته وهو رأى أبى عمران وفهم عليه المدونة ترددا لهؤلاء المتأخرين فى رجوع قولها للتجارة للجميع أو للاكتراء والزرع فكان اللائق باصطلاحه أن يقول تأويلان وقوله (الا ان لم يكن أحدهما للتجارة) أى فانه يستقبل بثمنه حولا حيث كان أحدهما للقنية وأولى لو كانا للقنية فان قلت ما النكتة فى التصريح بمفهوم الشرط هنا قلت لعله لرفع توهم أن الواو بمعنى أو (ص) وان وجبت زكاة فى عينها زكى (ش) أى وان وجبت زكاة فى عينها ببلوغ النصاب وهى من جنس ما يزكى أى فى عين المذكورات وهى الثمار المتجددة عن سلع التجارة والخارج من الزرع والاكتراء للتجارة أو للقنية أو غير ذلك زكى العشر أو نصفه فى جميع ما تقدم وتخصيص الشارح لهذا بالغلة وتبعه تت قصور وانما ذكر هذا وان علم مما تقدم ليرتب عليه قوله (ثم زكى الثمن لحول التزكية) وهذا خاص بقوله الا المؤبرة وبقوله وان اكترى وزرع للتجارة أى أن ما كان من الثمر مؤبرا يوم الشراء ووجبت الزكاة فى عينه قبل بيعه فزكاه ثم باعه بنصاب فانه يزكى الثمن اذا مر له حول من يوم زكى عينه وكذا يقال فيما اذا اكترى وزرع للتجارة وقد علمت مما قررنا أن قوله ثم زكى الثمن الخ لا يرجع لقوله وثمرة مشترى وانما يرجع لما يزكى لحول الاصل وهو ما اكترى وزرع للتجارة وما اشترى مؤبرا * ولما فرغ من الكلام على زكاة الربح والفوائد والغلة أتبعه بالكلام على زكاة الدين فقال (ص) وانما يزكى دين ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة وقبض عينا (ش) أى ان دين المحتكر سواء كان عرضا أو عينا انما يزكى لسنة من يوم زكى أصله أو ملكه ان لم تجب فيه الزكاة ولو أقام عند المدين أعواما بشروط منها أن يكون أصل هذا الدين عينا بيده أو بيد وكيله فاقرضه لا بيد غيره من ارث ونحوه أو عرضا من عروض التجارة من ادارة أو احتكار لا

من ادارة أو احتكار حمل له على ما هو أعم ولكن على هذا التقرير ينبغى أن يقال قوله من ادارة أى على تفصيله الآتى وهما تقريران والمناسب الاول (قوله أى ان دين المحتكر سواء كان عرضا أو عينا) فيه ان المزكى انما هو العين فقط كما يتبين (قوله لا بيد غيره من ارث الخ) فلا زكاة فيه الا بعد حول من قبضه ولو أخره فرارا ولو بقيت العطية بيد معطيها قبل القبول والقبض سنين فلا زكاة فيها لماضى الاعوام على واحد منهما الا على المعطى بالفتح لعدم القبض ولا على المعطى بالكسر عند سحنون لانه بقبول المعطى بالفتح تبين أنها على ملكه من يوم الصدقة ولذا تكون له الغلة من يوم العطية خلافا لرواية سحنون عن ابن القاسم لا تسقط زكاتها لماضى الاعوام عن ربها الا أنها لا تخرج عن ملكه الا بالقبول ووجه قول سحنون أن الصدقة قبل القبول موقوفة فاذا قبل علم أنها خرجت عن ملك المتصدق من يوم الصدقة فان لم تقبل فالزكاة على المعطى بالكسر لماضى السنين (قوله أو عرضا من عروض التجارة) قال الزرقانى أى سواء ملكه

بهبة أو إرث أو غيرهما وقصد به التجارة واحترز بذلك عن عروض القنية (قوله أو قبضه عرضا فان حوله الخ) ولو فرارا من الزكاة وينبغي أن يجري فيه ما جرى في قبض ثمن عرض التجارة عرضا فرارا من الزكاة وسيأتي فقال شب في شرح قول المصنف أو بيع بعين وقوله بعين احترز به من البيع بالعرض فالمحتكر والمدير اذا كانا يبيعان العروض بعضها ببعض فلا زكاة عليهما ما لم يقصدا بذلك الفرار من الزكاة والا زكى لماضي الاعوام اتفاقا (١٩٠) (قوله ولو كان القبض بسبب هبة الخ) لايخفى أن القبض الذي بسبب الهبة القبض الحكمي مع أنه لابد من القبض الحسي فاحتاج الى أن يقول وقبضه الموهوب له (قوله اذا قال الواهب أردت ذلك) وهل مطلقا أو ان حلف وان لم يكن أراد ذلك فالزكاة على الواهب (قوله فقد قال ابن القاسم الخ) حاصله أنه اذا لم يحصل شرط في مسئلة البيع حكم بأن الزكاة على البائع فكذا اذا لم تحصل ارادة هنا وفي مسئلة الهبة يكون على الواهب والحاصل ان زكاة الموهوب منه ان نوى ذلك الواهب أو شرط على الموهوب أن يخرج زكاتها وان لم ينو ولا شرط فان الواهب يزكيها من غيرها ولا يعارض هذا ما يأتي في آخر العارية في قولها وزكاتها على المعري بخلاف الواهب فانها على الموهوب له حيث نوى ذلك الواهب أو شرط والا فعلى الواهب كما أفاده شيخنا عبد الله (قوله بخلاف الخ) والفرق بين الحوالة والهبة أن الهبة وان كانت قد تلزم بالقول قد يطرأ عليها ما يبطلها من فلس أو موت بخلاف الحوالة (قوله أحدها المحيل لكن يزكيه من ماله) وهذا الذي قصد به المتن في شرح شب ولو شرط الواهب زكاته على الموهوب له أو المحيل على المحال اتبع شرطه وأخذت منه قيد به محمد خلافا لما يوهمه كلام تت من أنه مقابل (قوله ولو تلف الخ) أشار المصنف بلو لرد قول ابن المواز انه اذا تلف المتم من غير سببه تسقط زكاته وتسقط زكاة باقي الدين ان لم يكن فيه نصاب (قوله أي بذاته) فيه اشارة الى أن المراد بالنفس الذات لا النفس التي هي توكيد (قوله مقيد بما اذا تلف بعد امكان تزكيته) اعلم أن اعتبار الاداء وعدمه انما هو فيما اذا تلف بعد الحول وأما ما تلف فيه فانه لايمكن فيه هذا (قوله ملك) لاحاجة لقوله ملك لان الفائدة لاتكون فائدة الا اذا كانت مملوكة والدين لايكون الا مملوكا وقوله وحول أي وكل الحول وقوله جمعهما ملك وحول يفيد انه لو مر للفائدة عنده

ان كان من عروض القنية والميراث وما أشبه ذلك فلا زكاة في ذلك الا بعد حول من قبض ثمنه بعد بيعه ومنها أن يقبض دينه عينا لا ان لم يقبضه أو قبضه عرضا فان حوله من يوم قبض العرض فاذا باعه زكاه لسنة من يوم قبضه الا أن يكون مديرا فانه يقومه كل عام ولا فرق في القبض بين الحسي والحكمي واليه أشار بقوله (ص) وان بهبة (ش) أي ولو كان القبض بسبب هبة لغير المدين وقبضه الموهوب له فان صاحبه يؤدي زكاته منها الا من غيرها ابن محرز قال شيخنا أبو الحسن اذا قال الواهب أردت ذلك وان لم يكن أراد ذلك فقد قال ابن القاسم في بيع الزرع بعد وجوب الزكاة ان الزكاة على البائع اذا لم يشترط ذلك على المشتري اه وجعله اغياء للقبض يدل على أنه موهوب لغير المدين فلو وهبه للمدين فلا زكاة عليه لانه لا قبض فيه بل هو ابراء ولا على المدين الا أن يكون عنده ما يجعله فيه وكما أن الهبة قبض حكما كذلك الاحالة واليه أشار بقوله (أو احالة) لكن لابد في زكاة الدين الموهوب من قبضه للموهوب له بخلاف ما وقعت فيه الحوالة فان الزكاة تجب بمجرد حصول الحوالة الشرعية وان لم يقبضه المحال فاذا كان لشخص على آخر مائة دينار قد حال عليها الحول وللشخص الآخر مائة دينار على شخص آخر قد حال أيضا حولها فأحال بالتي عليه على التي له فعلى المحيل زكاتها بمجرد الاحالة لان الاحالة قبض بخلاف الهبة لانها لاتتم الا بالقبض ثم ان الدين المحال به يزكيه ثلاثة أحدهم المحيل لكن يزكيه من ماله لا من الدين الثاني المحال ويزكيه منه الثالث المحال عليه اذا كان عنده ما يجعله في الدين فانه يزكيه أيضا فالمراد من تزكية الثلاثة انه يخاطب بزكاته ولو من غيره ثلاثة لا أن المراد يخرج زكاته منه ثلاثة وعلم مما قررنا أن مصب الحصر قول المؤلف لسنة من أصله الآتي لان المحصور فيه بانما انما يكون متأخرا والمحصور يزكي دين وأما قوله ان كان بيده الخ فهذه شروط ليست من المحصور ولا من المحصور فيه وحملنا كلام المصنف على دين المحتكر هو الاولى وأما دين المدير فسيأتي في قوله والا زكى عينه ودينه النقد الحال المرجو الخ وعلى حمله عليهما يتكرر مع ما سيأتي (ص) كمل بنفسه ولو تلف المتم (ش) يعني ومن شروط وجوب زكاة الدين المذكور أن يكون المقبوض من الدين قد كمل بنفسه أي بذاته من غير انضمام شئ اليه كعشرين دينارا دفعة أو دفعات كعشرة وعشرة وحيث قبض نصابا فانه يزكيه ولو تلف بعضه قبل كماله وهو مراده بالمتم اسم مفعول كما اذا اقتضى من دينه عشرة فتلفت منه بضياع أو انفاق ثم اقتضى منه أيضا عشرة فانه يزكي عن العشرين ولا يضر تلف العشرة الاولى لان العشرتين جمعهما ملك وحول وانما أخرت زكاة العشرة الاولى مخافة أن لايقتضي بعدها فيكون قد خوطب بزكاة ما قصر عن النصاب ثم ان قوله ولو تلف المتم مقيد بما اذا تلف بعد امكان تزكيته أن لو كان نصابا فلو تلف قبل ذلك لم يزك ما قبض بعده الا أن يكون ما قبضه بعده نصابا كما قاله ابن رشد ولا مفهوم لقوله ولو تلف المتم بالفتح أي أو المتم بالكسر أو هما (ص) أو بفائدة جمعهما ملك وحول (ش)

عطف

ثمانية أشهر واقتضى من دينه ما يصيرها نصابا فأكثر فانه لايزكي ما اقتضاه الا اذا بقي لتمام حول الفائدة وبقيت أيضا ليحصل جمع الحول للفائدة والاقتضاء وجمع الملك لهما فيه فلو اقتضى عشرة فأنفقها بعد حولها وقبل حول الفائدة أو استفاد فأنفق بعد حولها ثم اقتضى من دينه قبل الحول ما يكمل النصاب فلا زكاة (قوله عطف على كمل بنفسه) المناسب أن يقول عطف على قوله بنفسه (قوله كما اذا أفاد عشرة الخ) لايشترط تقدم الفائدة اذ لا فرق بين أن تكون تقدمت أو تأخرت لكن ان تأخرت يشترط بقاء الاقتضاء حتى يتم حولها (قوله أو بمعدن على المقول) عزا ابن عرفة مقابله للصقلي (قوله لان مراده الخ) أي فلا حاجة لقوله جمعهما ملك الخ لانه خارج عن مراده نسلم له ذلك في قوله ملك وأما قوله وحول فيقال يحتاج اليه لئلا يتوهم الاكتفاء في بعض الحول وأيضا شرط المبالغة أن يكون ما بعدها داخلا فيما قبلها ومن المعلوم أن قوله (١٩١) وان بفائدة لم يدخل تحت قوله بنفسه فلو قال الشارح وانظر لم يقل كمل بنفسه أو بفائدة جمعهما حول أو بمعدن لكان أولى على أنه لا يظهر قوله كمل بنفسه وان بفائدة الخ لان ما بعد المبالغة لابد أن يكون داخلا فيما قبلها وهنا لايدخل (قوله لسنة من أصله) حل الشارح يقتضي أنه متعلق بقوله يزكي وليس متعلقا بقبض وقول الشارح لا من حين قبضه معطوف على قوله من أصله وجعله عب متعلقا بزكي وبقبض قائلا اذ ما قبض قبل مضي سنة من أصله لايزكي ولا يضم لما قبض بعدها وظاهرها ولو بقي أشهرا (أقول) الظاهر تقييده بما اذا لم يبق والا زكى (قوله ان لم تجر فيه الزكاة) فان وجبت قبل اقراضه ولم يخرج جها زكاه لماضي السنين التي قبل اقراضه ويراعى فيها تنقيص الاخذ النصاب كما ذكر تت عن ابن القاسم (قوله وهو الزكاة لكل عام على قول ابن القاسم) حاصله ان رب الدين اذا لم يكن الدين عما ذكر فقر بتأخيره سنين عند المدين لم يقتضه فانه يزكيه لعام واحد على رأي غير ابن القاسم وقال ابن القاسم يزكيه لماضي الاعوام معاملة له بنقيض مقصوده وتعقب الشيوخ قول ابن القاسم بأن ذلك لايظن بعاقل اذ لو قبضه واتجر به لربح فيه مقدار الزكاة فأكثر وقرره بعض من تكلم على هذا المحل بأنه خاص بالمحتكر قال ابن عرفة ولو أخره أي المحتكر فرارا زكاه لعام واحد وسمع أصبغ ابن القاسم لكل عام ويستفاد من كلام ابن عرفة ترجيح القول بالزكاة لعام واحد (قوله من غصب الخ) هذه ثلاثة والرابع ما يشير له بقوله ودين الفائدة (قوله أولها الميراث الخ) أي ان الميراث وما أشبهه كله قسم واحد وقوله الثالث أي من الفائدة وأما الثاني والرابع فهما ما أشار اليه المصنف بقوله وعن اجارة أو عرض فالثاني هو ما أشار اليه بقوله وعرض مفاد والرابع ما أشار له بقوله وعن اجارة أفاد كل ذلك بهرام (قوله أن يكون عن ثمن عرض) المناسب أن يقول أن يكون ثمن عرض

عطف على كمل بنفسه أي كمل بنفسه أو بفائدة أي بعين من فائدة جمع الدين والفائدة ملك وحول كما اذا أفاد عشرة وحال عليها الحول عنده ثم اقتضى من دينه عشرة بعد حول فانه يزكي عن عشرين دينارا نصف دينار يريد ولو تلفت الفائدة قبل أن يقبض العشرة من دينه كما يأتي للمؤلف حيث قال فان اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة وأنفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرتين والاولى اذا اقتضى خمسة وليس المراد بالفائدة هنا ما تجددت لا عن مال بل المراد بها هنا أعم من أن تكون عن مال أو غيره (ص) أو بمعدن على المقول (ش) أي وكذلك يضم ما اقتضى من دينه لما أخرج من المعدن مما يكمل به النصاب ويزكي حينئذ لان خروج العين من المعدن كمال حال حوله اذ لايشترط مرور الحول في الخارج منه على ما استحسنه المازري وانظر ما الحكمة في عدوله عن أن يقول كمل بنفسه وان بفائدة أو بمعدن لان مراده أن شرط الزكاة كمال النصاب مع أنه أخصر (ص) لسنة من أصله (ش) يعني ان الدين يزكى زكاة واحدة اذا قبضه صاحبه لسنة من أصله أي لسنة من حين زكى أصله أو ملك أصله ان لم تجر فيه الزكاة لا من حين قبضه وسواء أقام عند المدين سنين أو سنة أو بعضها كما اذا أقام عنده أي عند مالكه بعد زكاته ستة أشهر ومثلها عند المدين (ص) ولو فر بتأخيره ان كان عن كهبة أو ارش استقبل (ش) هكذا في بعض النسخ المصلحة اذ لم ينقلها أحد عن المؤلف والمعنى ان دين الميراث والعطية والارش وما أشبه لازكاة فيه الا بعد حول من قبضه حالا كان أو مؤجلا ولو فر بتأخيره وعلى اسقاط قوله استقبل يكون الكلام مستأنفا والشرط في مقدر أي ولو فر بتأخير الدين استقبل ان كان عما ذكر ومفهومه عدم الاستقبال ان لم يكن عن ذلك وهو الزكاة لكل عام على قول ابن القاسم ويحتمل أن يكون مبالغة في مفهوم الشرط المتقدم في قوله ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة أي فان لم يكن أصله ذلك استقبل به ولو فر بتأخيره وبه يستقيم قوله ان كان أصله عن كهبة أو خلع أو ارش عما ليس أصله بيده قال في المقدمات الدين على أربعة أقسام من غصب وقرض وتجارة قال وحكمها سواء في الزكاة لعام واحد قال بعض وتؤخذ الثلاثة من كلام المؤلف فالغصب من قوله لا مغصوبة ودين القرض والتجارة من قوله ان كان أصله عينا بيده أو عرض تجارة ثم قال ابن رشد ودين الفائدة وهو أربعة أقسام أولها الميراث والعطية والارش والمهر والخلع وما أشبهه فهذا لازكاة فيه الا بعد حول من قبضه حالا كان أو مؤجلا ولو فر بتأخيره ثم قال ابن رشد الثالث أن يكون عن ثمن

(قوله اشتراه) أى اشترى العرض (قوله من هذه الوجوه) أى المشار لها بقوله ان باعه بالنقد وقوله أو بالتأخير وقوله فان ترك قبضه الخ (قوله والى آخر كلام) أى المشار له بقوله فان ترك قبضه فرارا الخ (قوله مع ان ظاهر كلامه) أى لان قوله فان أخر قبضه فرارا راجع للنقد والتأخير (قوله فلو ملك عرضا الخ) وسكت عما اذا كان اشترى العرض المذكور بعرض قنية فالظاهر أنه اذا كان اشترى الاصل بناض فحكمه حكم ما اذا اشترى العرض المذكور بناض وان كان اشتراه بعرض جاءه من عطية فحكمه حكم ما اذا كان العرض المذكور عطية (قوله وهو نص المدونة) ونصها (١٩٢) قال مالك كل سلعة اشتراها رجل لقنية دارا كانت أو غيرها من السلع ثم باعها

عرض اشتراه للقنية بناض عنده فهذا ان باعه بالنقد استقبل به حولا بعد القبض أو بالتأخير فقبضه بعد حوله زكاه فان ترك قبضه فرارا زكاه لماضي الاعوام ولا خلاف في وجه من هذه الوجوه والى آخر كلام ابن رشد في هذا القسم أشار المؤلف بقوله (ص) لا عن مشترى للقنية وباعه لاجل فلكل (ش) أى لا ان ترتب الدين عن عرض مشترى للقنية بثمن ناض وباعه لاجل وأخر قبضه فرارا فيزكيه عند القبض لكل عام من الماضية لكن تقييد المؤلف بالاجل يوهم انه في كلام ابن رشد مع أن ظاهر كلامه انه يزكيه لماضي الاعوام حيث فر بتأخيره سواء باعه بالنقد أو بالتأخير ولا بد من كون الثمن المشترى به العرض ناضا كما أشرنا له كما هو في كلام ابن رشد فلو ملك عرضا بميراث أو نحوه من وجوه العطية فاشترى به عرضا للقنية ثم باع ذلك العرض بدين مؤجل وأخر قبضه فرارا فانه يستقبل ثم ما مشى عليه المؤلف طريقة لابن رشد والمعتمد خلافها وأن ثمن المشترى للقنية بثمن ناض انما يزكيه اذا قبضه ومر عليه حول من يوم القبض سواء باعه بنقد أو مؤجل وسواء أخر قبضه فرارا أم لا كما ذكره ابن يونس واقتصر عليه وهو نص المدونة وما في التوضيح من حمل المدونة على غير ظاهرها لا يعول عليه انظر شرحنا الكبير (ص) وعن اجارة أو عرض مفاد قولان (ش) يعني ان الدين اذا كان عن اجارة كاجارته لعبده أو متاعه مثلا أو كان عن ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفائدة وترك قبض ذلك فرارا من الزكاة بعد استيفاء منافع الاجارة ثم قبضه بعد أعوام فقيل يزكيه لكل عام مضى وقيل يستقبل به حولا من يوم قبضه ومن كون الكلام في الزكاة لماضي السنين يعلم أن ثلاث الاجرة قد ترتبت وأيضا من قوله فر من الزكاة بقبضه وذكر القولين بعد ذكره الاستقبال به والتعدد للسنين يدل على ان الخلاف في ذلك وبه يعلم ما في قول الشارح وقيل لسنة واحدة وقوله أيضا وليس في كلام المؤلف ما يدل على قيد الاستيفاء ولا على معنى القول بعدم أخذه لماضي الاعوام (ص) وحول المتم من التمام (ش) يعني أنه اذا اقتضى من دينه دون النصاب ثم اقتضى بعد ذلك ما يكمل به النصاب فان حول الاول وهو مراده بالمتم اسم مفعول من يوم اقتضى تمام النصاب فيزكيهما جميعا حينئذ فاذا اقتضى عشرة في محرم ثم أخرى في ربيع فحول العشرين من ربيع على المشهور خلافا لاشهب في بقاء المحرمية على حولها (ص) لا ان نقص بعد الوجوب (ش) يريد انه اذا قبض من دينه عشرين دينارا مثلا فزكاها ثم قبض عشرة أخرى فزكاها ثم حال الحول الثاني وليس في الاولى نصاب لكنها مع الثانية نصاب فان الاولى تبقى على حولها ولا تنتقل ويزكيها عند حولها ما دام النصاب فيهما فلو نقصت عنه بقي الاول على حوله ان بقي من الدين على المدين ما يكمل به النصاب (ص) ثم زكى المقبوض وان قل (ش) راجع لقوله وحول المتم من التمام ولقوله لا ان نقص بعد

منعقد ومطله بالنقد أو باعها لاجل فلما حل الاجل مطله بالثمن سنين أو أخره بعد الاجل ثم قبضه فيستقبل به حولا بعد قبضه ولا زكاة فيه فيما مضى كان مديرا أو غير مدير اه نص المدونة ولم أر أحدا ممن تكلم عليها حملها على غير هذا الظاهر وقول التوضيح الا أن تحمل أى المدونة على غير قاصد الفرار اه لا يعول عليه مع ابقاء من تكلم عليها على ظاهرها اه (قوله وعن اجارة أو عرض مفاد قولان) محل القولين حيث أخر قبضه فرارا والا استقبل حولا بعد قبضه اتفاقا والمذهب من القولين في الفرع أنه يستقبل به حولا من يوم قبضه ولو أخر قبضه فرارا ﴿تنبيه﴾ قوله وعن اجارة الخ معطوف على مدخول لا وتقدير كلامه ولا عن اجارة أو عن عرض فلا يستقبل به فقط والثابت في ذلك قولان فقوله قولان خبر لمبتدأ محذوف ثم ان قوله أو عرض مفاد غير قوله ان كان عن كهبة لان العرض كان مقبوضا بيده بخلاف ما كان عن كهبة اه والحاصل ان ما هنا باع الشئ الموهوب أو الموروث أو المأخوذ عن أرش جناية وأخر قبض الثمن فرارا من الزكاة سنين وما مر لم يحصل بيع لشئ المأخوذ من نحو ارث أو أرش بل هي عين موهوبة أو موروثة وأخر قبضها فرارا من الزكاة فيستقبل قولا واحدا (قوله وقوله أيضا) معطوف على قوله في قول الشارح (قوله ولا على معنى القول بعدم أخذه) أى الذى هو القول بالاستقبال ولفظ بهرام يعني اذا كان الدين مترتبا من اجارة أو كراء أو عرض من عروض الفائدة فانه ان أخر قبضه فرارا من الزكاة أخذ زكاته لماضي الاعوام وقيل لسنة واحدة (قوله فلو نقصت عنه بقي على حوله وزكاه ان بقي) أى وكان قبض ما يكمل النصاب وأما لو لم يقبض ما يكمله فلا زكاة (قوله ثم زكى المقبوض وان قل) الراجح كما أفاده بعض شيوخنا أنه متى تلف قبل

الوجوب

امكان زكاته لا يزكى ما بعده الا اذا بلغ النصاب (قوله سواء زكى النصاب الخ) يرجع لقوله ثم زكى المقبوض وان قل أى زكى المقبوض ولو قل سواء زكى الخ (قوله على قول ابن القاسم وأشهب) ومقابله ما لابن المواز من أنه اذا تلف بغير تفريط لا يزكى حتى يقبض نصابا (قوله بعشرين) فرض مسئلة والمراد باع بما فيه الزكاة وانما فرضها في أقل ما تجب فيه الزكاة ليهل فهم ذلك على المبتدى ولا مفهوم للترتيب المفهوم من قوله فآخر وكذا الحكم لو اقتضى الدينارين دفعة واحدة لا يختلف (١٩٣) لكن لا يتأتى جميع الصور المذكورة

الوجوب ان كان فيه مع ما بعده نصاب أى ثم بعد تمام النصاب في مرة أو مرات زكى المقبوض ولو قل ويبقى كل اقتضاء على حوله سواء زكى النصاب أو لم يزكه وسواء بقي أو أنفقه أو تلف بتفريط أو بغير تفريط على قول ابن القاسم وأشهب (ص) وان اقتضى دينارا فآخر فاشترى بكل سلعة باعها بعشرين (ش) يعني أن رب الدين الذى لا يملك غيره أو يملك ما لا يكمل به النصاب اذا اقتضى من دينه الذى حال حوله عنده أو عند المدين أو عندهما دينارا فآخر فالفاء للتعقيب فاشترى بكل منهما سلعة أو بالدينار الاول ثم بالثانى أو بالعكس ثم بعد اجتماع السلعتين عنده في الصور الثلاث باع كلا منهما بعشرين دينارا معا أو سلعة الاول ثم سلعة الثانى أو بالعكس فصور البيع ثلاثة مضروبة في صور الشراء الثلاث بتسع أو اشترى بالاول وباع قبل الشراء بالثانى أو بالعكس وهما تمام الاحدى عشرة صورة التى صورها ابن عرفة وحرر عزو الاقوال فيها فعليك به واذا علمت شمول كلام المؤلف لها فحاصل الحكم فيها عنده وهو مقتضى كلام ابن الحاجب وابن شاس والقرافي واللخمي أنه في التسع يزكى أربعين وفي الباقيتين احدا وعشرين كما أشار اليه بقوله (فان باعهما) معا في وقت واحد وتحته ثلاث صور لانه اما أن يكون قد اشتراهما معا أو بالاول قبل الثانى أو بالعكس (أو) باع (احداهما بعد شراء الاخرى) بحيث اجتمعا في الملك وتحته صورتان لان المبيعة اما سلعة الدينار الاول أو سلعة الثانى والشراء في كل من الصورتين بهما معا أو بالاول قبل الثانى أو بالعكس فهذه ست صور مع الثلاث أجاب عن التسع بقوله (زكى الاربعين) جملة ان باعهما معا ومتفرقة ان باع مفرقا فيزكى عند بيع الاولى عن أحد وعشرين ثمنها مع ربحه وعن الدينار ثمن الاخرى ثم عند بيع الثانية يزكى عن تسعة عشر ربحها لان الربح يقدر وجوده يوم الشراء خلافا لاشهب في تقديره يوم الحصول (ص) والا احدا وعشرين (ش) أى وان لم يبعهما في وقت واحد ولا باع احداهما بعد شراء الاخرى بل باع الاولى منهما قبل شراء الاخرى سواء كانت المبيعة مشتراة بالدينار الاول أو الثانى وهما الباقيتان من الاحدى عشرة زكى احدى وعشرين حين بيع الاولى عشرين ثمنها والدينار الذى لم يشتر به ثم اذا اشترى به وباع سلعته بعشرين لا يزكى التسعة عشر الربح لانها ربح مال زكى ثم حولها حول أصلها وبعبارة أخرى زكى احدا وعشرين أى ويستقبل بالثانية حولا من يوم زكى الاولى لانه ربح مال زكى فيعتبر حوله من يوم زكاته فاذا مضى له حول من يوم زكى الاولى وباع فانه يزكى عشرين ولا يزكيه قبل مضى حوله من يوم زكى الاولى (ص) وضم لاختلاط أحواله آخر لاول (ش) يعني أنه اذا اختلطت عليه أوقات الاقتضاآت فانه يضمها للاول يعني اذا نسي أوقات الاقتضاآت ما عدا وقت الاول منها فانه يضمها له وسواء علم قدر ما اقتضى في كل واحد من الاقتضاآت أولا وأما ان علم زمن الاقتضاآت وجهل قدر ما اقتضى في كل واحد منها

وانظر ما النكتة في الاتيان بالفاء دون ثم (قوله فالفاء للتعقيب) ليس بشرط وقوله معا أى حالة كونهما مصطحبتين في الشراء (قوله فان باعهما الخ) ثم ان ما ذكره المؤلف من أنه يزكى الاربعين في تسع صور تبع فيه ابن الحاجب والقرافي واللخمي وابن شاس لكن الذى لصاحب النوادر وابن يونس واختاره ابن عرفة معترضا به على ابن الحاجب ومن وافقه واستظهره الحطاب ما اختاره ابن عرفة أنه انما يزكى الاربعين في ثلاث صور وهى ما اذا اشتراهما معا وباعهما اما معا أو المحرمية قبل الرجبية أو الرجبية قبل المحرمية وما عداهما انما يزكى احدا وعشرين لكن في الاولى وهى ما اذا باعهما معا فزكاة الاربعين واضحة وأما الثانية والثالثة فالمراد بزكاتهما أنه يزكى ربح ما بيع ثانيا عند قبض ثمنه ولا يؤخر زكاته عاما من يوم زكى أصله وهو يوم ما بيع أولا فاذا باع أولا احدى السلعتين بتسعة عشر دينارا فانه يزكيها والدينار الذى اشترى به السلعة الثانية وان باعها بعشرين زكى احدا وعشرين ثم اذا باع الثانية زكى ربح ما فيها ولا يؤخر زكاته لمضى عام من يوم زكى أصله (قوله أو احداهما) لا يخفى أنه يزكى حين بيع الاولى احدا وعشرين وحين بيع الثانية تسعة عشر فيصدق عليه أنه زكى الاربعين ولكن لا في وقت واحد وحول الجميع من وقت بيع الاولى (قوله خلافا لاشهب الخ) وعلى كلام أشهب فلا يزكى التسعة عشر (قوله أحواله) أى أعوامه التى تزكى فيها وليس المراد بها الحالات (قوله آخر لاول) ليس المراد بالاول والآخر في كلامه الاول الحقيقى وهو الذى لم يسبقه شئ والآخر الحقيقى الذى ليس بعده شئ بل مطلق المتقدم والمتأخر الاعم من الحقيقى والاضافى وفي عب فان جهل الاول ضم لما بعده المعلوم وقوله وآخر بالصرف قاله اللقانى

(قوله فحكم ماعلم وقته الخ) جواب أما الا أن هذا الوجه لم يتقدم فى المفرع عليه وذلك لان مدلوله علم وقت جميع الاقتضا آت وأن هذا لهذا وهكذا وقوله أو علم الخ معناه علم بعض أوقات الاقتضا آت وما فيه ثم لايخفى أن الظهور انما هو ظاهر فى الاول وأما الثانى فلم يظهر ثم يقال فيه انه يجعل الاكثر للاول وبه الفتوى كما يؤخذ من كلامه مثلا لو علم أن زمن الاقتضا آت القعدة ومحرم وربيع الاول وربيع الثانى ورجب وعلم ما للاول والاخير والمحرم ولم يعلم هل لربيع الاول أربعون ولربيع الثانى ثلاثون أو بالعكس فانه يجعل الاربعين لربيع الاول والثلاثين لربيع الثانى فتدبر (تنبيه) قد عرفت ما اذا نسى ماعدا الاول فانها كلها تضم للاول فلو علم الاول والآخر دون المتوسط تضم أيضا للاول (قوله استويا) أى استوى كل وقوله اقتضى أى كل وهو بالبناء للمفعول وقوله فى زمنه أى زمن نفسه ويجوز أن يقرأ بالبناء للفاعل أى اقتضاه (قوله فانظر هل يقدم الاكثر أو الاقل ؟) الظاهر تقديم الاقل (قوله عكس الفوائد) خبر لمبتدا محذوف أى وهذا الحكم (١٩٤) عكس الفوائد و بالنصب على الحال أى حالة كون هذا الحكم عكس الفوائد أى معكوسا فاذا نسى أوقات ماعدا الاول والآخر فانه يضم الكل أى المجهول للاخير والفرق بين الفوائد والاقتضا آت أن الفوائد لم تجر فيها الزكاة فلو ضم آخرها لاولها كان فيه الزكاة قبل الحول بخلاف الدين فان الاصل فيه الزكاة لانه مملوك وانما منع منها وهو على المدين خوف عدم القبض وانظر اذا نسى وقت آخر الفوائد أيضا والظاهر أنه يضم لما قبله المعلوم كما ذكره عب فى الاقتضا آت (قوله فى الحكم لافى التصوير) أى خلافا للبساطى فى قوله فى التصوير والحكم (قوله لان الاول الخ) علة لقوله لافى التصوير لانه اذا كان الاول والآخر معلومين لاعكس الافى الحكم وهو أنه فى الاقتضا آت يجعل ماعدا الاول من المجهول مضموما اليه وفى الفوائد يجعل ماعدا الاخير مضموما اليه وأنت خبير بأن هذا يخالف ماتقدم من أن المعلوم فى الاقتضا آت الاول فقط وفى الفوائد الآخر فقط وعليه يأتى كلام البساطى والحاصل أن كلام المصنف يصور بما اذا زكى كان عالما بالاول والاخير فى كل أو عالما بالاول فقط فى الاقتضا آت و بالاخير فى الفوائد فليس كلام البساطى متعينا كما أن حمل غيره ليس متعينا وعند التحقيق أن المراد العكس فى الحكم (قوله وفى الاقتضا آت الخ) لايخفى أنه فى سياق نسيان ماعدا الوقت الاخير فلا متقدم معلوم يضم مابعده اليه قال عج واذا قلنا بالضم للاول والآخر فلا يضم الا المختلط فقط دون غيره فلو اختلطت عليه الاواسط فقط دون الاول والآخر فان كان فى الاقتضا آت ضم الاواسط فقط للاول ويستمر الآخر على حوله وان كان فى الفوائد ضم الاواسط فقط للآخر و يستمر الاول على حاله اه وهذا قد أشرنا اليه وأما اذا لم يعلم شئ أصلا فالظاهر أنه يحتاط لجانب الفقراء فى الاقتضا آت ولنفسه فى الفوائد (قوله نوع تكرار) انما عبر بنوع اشارة الى أن التكرار من جهة دون جهة فالتكرار من حيث العموم فى الاقتضا آت بقاء أو تلفا وعدمه من حيث العموم فى الفوائد تخللا وعدما

واختلف قدرها أو علم قدر ما اقتضى فى بعضها دون بعض فحكمها علم وقته أو علم قدر ما اقتضى فى بعضها دون بعض ظاهر وأما ماعلم وقته وجهل قدر ما اقتضى فيه فينبغى أن يجعل أكثرها لاولها ومادونه لثانيها ومادون ثانيها لثالثها وهكذا فمن اقتضى فى المحرم وفى ربيع الاول وفى جمادى الثانية واختلف قدر ما اقتضى كأن يكون بعضها عشرين و بعضها عشرة و بعضها خمسة فانه يجعل العشرين لاولها والعشرة لثانيها والخمسة لثالثها اذ فى تقديم الاكثر مراعاة جانب الفقراء مع احتمال أن يكون هو المقتضى فى الزمن الذى جعل له وتقدم غيره فيه عدم مراعاة جانب الفقراء وان احتمل أن يكون زمن اقتضائه فقد استويا فى احتمال أن يكون اقتضى فى زمانه أم لا واختص الاكثر بمراعاة جانب الفقراء دون الاقل فلذا قدم على الاقل فتأمله وقد يقال يزكى الجميع لاول الاقتضا آت كما اذا جهل وقتها وعلم قدرها واذا التبست أوقات الفوائد أى نسيها ماعدا وقت الاخير منها فانه يجعل وقت الاخيرة للجميع وسواء علم قدر كل فائدة أم لا وأما اذا علم أوقات الفوائد وجهل قدر ماحصل فى كل وقت منها فانظر هل يقدم الاقل للاول أو يزكى الجميع لحول الاخيرة فقوله (عكس الفوائد) فى الحكم لافى التصوير لان الاول والآخر معلومان فى الفوائد والاقتضا آت والمنسى ماعداهما فيضيف مانسى من الاقتضا آت للاول وفى الفوائد يضيف مانسى منهما لما بعده بأن يجعل كل فائدة لايدرى حولها الشهر المتقدم أو المتأخر للمتأخر وان نسى الجميع الا الاخير ضم الكل للاخير وفى الاقتضا آت يجعل كل اقتضاء لايدرى حوله الشهر المتقدم أو المتأخر للمتقدم (ص) والاقتضاء لمثله مطلقا (ش) أى وضم الاقتضاء الناقص عن النصاب لمثله من الاقتضا آت المكمل له مطلقا أى سواء بقيت الاقتضا آت السابقة أو أنفقت أو ضاعت تخللت بينهما فوائد أم لا وفيه مع هذا نوع تكرار مع قوله ولو تلف المتم (ص) والفائدة للمتأخر منه (ش) أى وضمت الفائدة للمتأخر من الاقتضا آت سواء بقيت أو أنفقت قبل اقتضائه لا للمتقدم المنفق قبل حصولها أو بعده وقبل حولها أما لو استمر باقيا حتى حال حولها فانه يضم اليها (ص) فان اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة وأنفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة

(قوله زكى العشرتين) أى بناء على أن خليط الخليط ليس بخليط والا زكى خمسة وعشرين ولا يحتاج الى اقتضاء خمسة أخرى لان العشرة الفائدة خليط لعشرة الاقتضاء وعشرة الاقتضاء خليط لخمسة ولو لم يجتمعا الان الحول قد حال عليها عند المدين ولا خلطة بين عشرة الفائدة وخمسة الاقتضاء لانها أنفقت قبل حولها (قوله والاولى اذا اقتضى خمسة) أى انه يزكى الاولى والآخرة فقط انما كان زكى العشرين قبل اقتضاء الاخيرة والا زكى الجميع لما علمت أنه يضم بعضها (١٩٥) لبعض (قوله والمحصور فيه قوله فكالدين) سيأتى أنه جواب لشرط مقدر فلا يكون المحصور فيه قوله فكالدين بل المحصور فيه الشروط (قوله ومادون النصاب الخ) فخرج مافى عينه زكاة كماشية وحرث وحلى يزكى ان بلغ كل نصابا فلا يقوم ولو كان ربه مديرا سواء جاء وقت التقويم قبل حوله أو بعده واذا باعه بعد تزكية عينه زكى الثمن لحول التزكية وان باعه قبل جريان الزكاة فيه زكاه لحول الاصل كما فى ابن الحاجب (قوله بهذه الشروط) أى المشار لها بقوله الآتى ملك بمعاوضة الخ (قوله أى ثمن عرض الخ) أى بقدر ثمن ان فرض الكلام فى خصوص المحتكر أو بقدر قيمة ان أريد ماهو أعم وقول المصنف الآتى ان رصد الخ يقصره على الاول وقوله فيما سيأتى و بيع بعين يفيد عدم تقدير شئ (قوله ملك بمعاوضة) ويشترط فى المعاوضة أن تكون مالية فلا زكاة فيما أخذ من خلع أو صداق بل يستقبل بثمنه حولا من يوم قبضه والباء فى قوله بمعاوضة للسببية كما يفيده حل شارحنا وقوله بمعاوضة هذا هو المقصود وأما ملك فهو عام فى كل ما يزكى لانه يشترط فى كل ما يزكى أن يكون ملكا الخ (قوله الا أن يؤخره فرارا) فيه شئ بل ولو أخره فرارا (قوله لان الغلة نوع الخ) هذا التعليل لايظهر الا عند ذكر اجتماع التجارة والغلة (قوله ويحتمل فى الاولى أيضا) عن ذلك الاحتمال يكون قول المصنف و بالترجيح لابن يونس نصا أو قياسا أى بالنص أو بقياس الاحروية (قوله أوهما) وأصله أو نيتهما لحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانفصل الضمير حينئذ فهو فى محل جر بطريق النيابة لا الاصالة قاله الشيخ أحمد (قوله لكونها على صورة الحرف) هذا يقتضى أن نية مجرور بالباء فينافى قوله بعد ونية مجرور الخ

زكى العشرتين والاولى اذا اقتضى خمسة (ش) هذا توضيح لما تقدم والمعنى أنه اذا اقتضى من دينه خمسة دنانير بعد حول مضى من يوم زكى دينه أو من يوم ملكه وأنفقها كما قاله ابن القاسم ثم استفاد عشرة وأنفقها بعد مضى حولها وأولى لو أبقاها ثم اقتضى من دينه عشرة فانه يزكى العشرين أى العشرة التى اقتضاها وحال حولها والعشرة التى استفادها وحال حولها لاجتماعهما فى الملك حولا كاملا ولا يزكى الخمسة الاولى عند ابن القاسم اذا كان أنفقها قبل حصول الفائدة أو قبل حولها لعدم كمال النصاب من الاقتضاءين المذكورين ولذا لو اقتضى خمسة أخرى زكى الخمسة الاولى المنفقة قبل حول الفائدة لتمام النصاب بالاقتضا آت وقد علمت أن حول المتم اسم مفعول من التمام ولا بد من قيد انفاقها قبل حول الفائدة والا لو بقيت الى تمام حولها ضمت ورب عبارة شد للتقييد المذكور فقوله قبل أو بفائدة جمعهما ملك وحول ولما فرغ من الكلام على زكاة الديون أعقبه بالكلام على زكاة العروض لان أحد قسمى زكاة العروض وهو المحتكر يقاس بزكاة الدين كما يأتى والى أقسام العرض أشار المؤلف بقوله (ص) وانما يزكى عرض لا زكاة فى عينه (ش) هذا هو المحصور والمحصور فيه قوله فكالدين ان رصد به السوق أى انما يزكى عرض ليس فى عينه زكاة كالعبيد والثياب ومادون النصاب من الماشية والحرث كالدين أى يزكى لسنة من أصله ان رصد به السوق بهذه الشروط والمراد بالعرض هنا ماقابل الفضة والذهب فقوله وانما يزكى عرض أى ثمن عرض أو عوض عرض وهو قيمته فى المدير حيث قوم وثمنه حيث بيع كالمحتكر (ص) ملك بمعاوضة (ش) هذا من الشروط أى ومن شروط وجوب الزكاة فى العرض المذكور أن يكون ملك بمعاوضة عليه فما ملك بارث أو هبة أو نحوهما من وجوه الفوائد فلا زكاة فيه ولو نوى به التجارة حين الملك حتى يبيعه و يستقبل بثمنه حولا من يوم قبضه الا أن يؤخره فرارا كما مر (ص) بنية تجر أو مع نية غلة أو قنية على المختار والمرجح (ش) هذا من الشروط أيضا أى ومن شروط الزكاة أن يكون نوى التجارة بهذا العرض الذى عاوض عليه أى أن يكون ملكه بهذه النية احترز بذلك عما اذا لم ينو شيأ أو نوى به القنية لانها هى الاصل فى العروض حتى ينوى بها غير القنية وكذلك تجب الزكاة فى هذا العرض اذا نوى به التجارة والغلة معا كما اذا نوى عند شرائه أن يكريه وان وجد ربحا باع وكذلك تجب الزكاة فى هذا العرض اذا نوى به عند المعاوضة عليه التجر والقنية معا كنية الانتفاع بعينه من وطء أو خدمة وهذا هو القنية وان وجد ربحا باع وهذا هو التجارة لان الغلة نوع من التجارة على المختار عند اللخمى فيهما والمرجح عند ابن يونس فى الثانية ويحتمل فى الاولى أيضا الاحروية بذلك لانه اذا لم تؤثر مصاحبة نية القنية فى نية التجارة فأولى أن لاتؤثر نية الغلة فى نية التجارة (ص) لا بلا نية أو نية قنية أو غلة أوهما (ش) لا اسم بمعنى غير ظهر اعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف ونية مجرور باضافة لا اليه والمعنى انه اذا ملك هذا العرض بلا نية لشئ فانه لا زكاة فيه لان الاصل فى العروض القنية وكذلك اذا اشتراه

(قوله لان الاشتراء للغلة هو معنى القنية) هذا التعليل يعكر على التعليل الاول المشار له بقوله لان الغلة نوع من التجارة (قوله وكان كأصله الخ) هذا من عكس التشبيه فحقه أن يكون وكان أصله كهو (قوله أصله عرضا ملك بمعاوضة) لايخفى أن أصل ذلك العرض اذا كان عرضا اشترط فيه أن يملك بمعاوضة وأما اذا كان عينا فأطلق فيها فهو شامل لما اذا جاءته من هبة أو صدقة أو نحو ذلك فما الفرق قلت فرقوا بأن العين الاصل فيها التجارة وهو البيع والشراء بخلاف العرض فان الاصل فيه القنية (قوله سواء كان عرض قنية الخ) اشارة الى أن قوله وكان أصله كهو أى فى الجملة والجملة هو أن يكون ملك بمعاوضة (قوله على المشهور) راجع لقوله كان عنده عرض قنية أى خلافا لمن يقول انه يستقبل ويخص المصنف (١٩٦) بكون الاصل عرض تجارة (قوله لاعطاء الثمن حكم أصله الثانى) الاولى أن يقول فانه يزكى ثمنه لحول أصله الثانى لا أصله الاول لانه لا يعطى عندهم الاحكم أصله الثانى وتظهر ثمرة ذلك فيما اذا مضى حول من أصله الاول ولم يمض حول من أصله الثانى فلا زكاة (قوله لايشترط فى العرض الخ) لايخفى أنه يقتضى أنه يعقل فى العرض أن يكون نصابا وليس كذلك (قوله والمدير ولو بدرهم) أى لا أقل فلا زكاة عليه ثم المدير اذا نض له شىء ما ولو درهما يخرج عما قومه من العرض ثمنا على المشهور لا عرضا بقيمته ويكون الحول من يوم تقويم الجميع ويلغى الزائد أى الوقت الاول (قوله ولا فرق بين أن تكون المعاوضة الخ) الاولى أن يقول ولا فرق بين أن يكون البيع الخ ويجوز أن يكون قوله وان لاستهلاك مبالغة فى قوله أيضا ملك بمعاوضة فقوله وبيع بعين أى عوض فالمراد البيع اللغوى والا فالاستهلاك لا يقال له بيع (قوله الا أن يفعل ذلك فرارا) حكى الرجراجى الاتفاق على ذلك فى المدير وحكاه ابن جزى فى المحتكر (أقول) أى فرق بين ذلك وبين تأخير دين المحتكر فرارا حيث جرى فيه الخلاف فان قلت يعارض هذا ما نقله الحطاب من أن من اشترى عماله التوضيح عرضا قبل الحول قاصدا به الفرار فلا زكاة عليه اجماعا كما حكى ابن رشد قلت لعل الفرق أن ما لابن رشد فى نقد اشترى به عرض قنية وما هنا فى عرض تجر أبدل بعرض تجر (قوله وأما الكافر) أى الكافر الذى أسلم ولا حاجة لقوله فيه ولابد من تقدير مضاف أى وأما عرض الكافر الخ الا أنك خبير بأن الآتى فى كافر مدير وما هنا فى مسلم محتكر فلا يظهر حينئذ ما قاله فالمحتكر يستقبل من غير خلاف (قوله والفرار هنا وفيما سبق) لايخفى انه تقدم فى دين المحتكر انه اذا قصد الفرار بعدم القبض فيه قولان وتقدم أن الذى يفيده ابن عرفة ترجيح القول بزكاته لعام واحد

بنية القنية فقط أو نية الغلة فقط كنية كرائه أو نية الغلة والقنية معا لان الاشتراء للغلة هو معنى القنية فلو قال لا بلا نية تجر وحذف قوله أو نية قنية أو غلة أو هما ماضره لى أن نية القنية تفهم مما بعدها بالاولى (ص) وكان كأصله أو عينا (ش) أى ومن شروط وجوب الزكاة فى العرض المذكور أن يكون أصله عرضا ملك بمعاوضة سواء كان عرض قنية أو تجارة فاذا كان عنده عرض قنية فباعه بعرض ينوى به التجارة ثم باعه فانه يزكى ثمنه لحول أصله على المشهور لاعطاء حكم الثمن حكم أصله الثانى لا أصله الاول أو يكون أصله الذى اشترى به عينا وان كانت دون نصاب اذا باعه بنصاب من العين فأكثر واليه أشار بقوله (وان قل) وفيه رد لما عساه أن يتوهم أن أصله اذا كان عينا لابد أن يكون نصابا والمبالغة راجعة للعين ورجوعها لقوله وكان أصله كهو لا فائدة له لانه لا يشترط فى العرض أن يكون نصابا (ص) وبيع بعين (ش) أى ومن شروط وجوب الزكاة فى هذا العرض أن يبيعه بعين وهذا عام فى المدير والمحتكر كالشروط المتقدمة لكن المحتكر لابد أن يبيع بعين وهى نصاب باع به فى مرة أو مرتين فأكثر وبعد كمال النصاب يزكى ما بيع به ولو قل والمدير ولو بدرهم ولا فرق بين أن ينض له أول الحول أو وسطه أو آخره ولا فرق بين أن يبقى ما نض أو يذهب ولا فرق بين أن تكون المعاوضة اختيارية أو اضطرارية كما اذا استهلك شخص للمدير أو المحتكر سلعة من سلع التجارة ودفع قيمتها له واليه أشار بقوله (وان لاستهلاك) واحترز به من البيع بعرض فمن باع العرض بمثله لا زكاة عليه الا أن يفعل ذلك فرارا من الزكاة وقوله (كالدين) كذا فى بعض النسخ باسقاط الفاء فيكون معمولا ليزكى أى وانما يزكى عرض بالشروط المتقدمة كالدين أى زكاة كزكاة الدين وفى بعضها بثبوتها فتكون واقعة فى جواب شرط مقدر أى وان حصلت هذه الشروط فكالدين وقال ز جواب شرط مقدر ومدخول الفاء محذوف أى وان حصلت هذه الشروط فزكاته كالدين أى كزكاة الدين فيزكى لسنة من أصله وهذا بالنسبة للمسلم وأما الكافر فيأتى الكلام عليه فيه ويستفاد من التشبيه مسئلة ما اذا فر من الزكاة بتأخير البيع والفرار هنا وفيما سبق لا يعلم الا من جهته وقوله (ان رصد به السوق) شرط فى قوله فكالدين ولذا أخره عنه لينطبق عليه ويكون محلا للاخراج الآتى والحاصل أن الشروط السابقة شروط فى وجوب الزكاة سواء كان العرض عرض احتكار أو ادارة وأما هذا فشرط لكون الزكاة كزكاة الدين لا لوجوب الزكاة اذ لا فرق فى الوجوب كما قررنا بين عرض الاحتكار والادارة ومعنى كونه رصد به السوق ان يمسكه الى أن يجد فيه ربحا جيدا قاله فى

(قوله فال فى السوق الكمال) أى فقوله ارتفاع الثمن تفسير للسوق المعرف (قوله يحترز به عن المدير) فانه يرصد السوق الا أنه لا يقصد ارتفاع الثمن (قوله والا زكى الخ) أى بأن يبيع بالسعر الحاضر ويخلفه بغيره بل ربما باع بغير ربح خوف كساد (قوله فان كان عرضا مرجوا) حالا أو مؤجلا وقوله أو نقدا مؤجلا أى مرجوا (قوله ولو طعام سلم) كذا قال أبو بكر بن عبد الرحمن وحكى عدم التقويم عن الابيانى لانه رأى ان ذلك تقدير بيع وهو ممتنع (قوله ولو بارت) مقابله ما ذهب اليه ابن نافع وسحنون الى أنه يبطل حكم الادارة لهذا البوار (قوله لا ان لم يرجه) أى بأن كان على معدم أو ظالم فلا يقومه ليزكيه كل عام (١٩٧) وينبغى أن تجيز كاته اذا قبضه لعام واحد كالعين الضائعة والمغصوبة قاله الشيخ سالم فان رجاه بنقص عن أصله زكى قدر ما رجا ان كان فيه زكاة (قوله وهو كالعدم) أى خلافا لابن حبيب (قوله وكذلك على المشهور اذا كان قرضا) ومقابله من أن ظاهر المدونة أن المدير يزكى جميع ديونه من قرض أو غيره (قوله ما لم يؤخر قبضه فرارا) أى فيزكيه لكل سنة اتفاقا وانظر هل يزكيه حينئذ قبل القبض كذا فى عب ولفظه أو كان قرضا ويزكيه لعام واحد بعد قبضه الا أن يؤخر قبضه فرارا من الزكاة فيزكيه لكل سنة اتفاقا قاله عبد الحق فى تهذيبه نقله فى توضيحه وانظر هل يزكيه قبل القبض كدين غير المدير قاله الشيخ أحمد ونظيره فيما اذا أخر قبضه فرارا كما هو ظاهره وأما اذا لم يقصده فيزكيه بعد قبضه لعام واحد كما فى الشيخ سالم وغيره اهـ (أقول) وانظر ذلك مع ما تقدم من حكاية الخلاف فى دين المحتكر (قوله زكاه لعامين) هذا آخر كلام المدونة (قوله فأسقط) من كلام الشارح وفاعل أسقط هو الامام أو ابن القاسم (قوله لا زكاة فيه الخ) وهو على المقترض (قوله وهذا تأويل منه عليها) أى لانه لما نفى الخلاف دل على ابقاء المدونة على ظاهرها (قوله لعموم قولها الخ) تعليل لقوله فتأولها القاضى عياض والظاهر أن المتأول هو نفس قولها المذكور أى بأن أبقاه على ظاهره لا قولها الاول كما هو ظاهره فان ظاهر قولها الاول عدم التقويم فتدبر (قوله وتؤولت أيضا) هذا ضعيف والمعتمد الاول (قوله وهل حوله للاصل) أى الحول المنسوب للاصل وهو الظاهر (قوله أو وسط الخ) مرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف أى حول المدير وسط من الاصل ومن ادارة أو معطوف على محل الاصل أى أو حوله وسط (قوله وقت ملكه) فاعل بتقدم والمال مفعول لملك وقوله أو تزكيته معطوف على ملكه

التوضيح انتهى وقوله به أى بالعرض السوق أى ارتفاع الثمن فال فى السوق للكمال يحترز به عن المدير الآتى (ص) والا زكى عينه ودينه النقد الحال المرجو والا قومه (ش) هذا هو الضرب الثانى وهو عرض الادارة والمراد بالمدير من يبيع عروضه بالسعر الحاضر ثم يخلفها بغيرها ولا يرصد نفاق سوق ليبيع ولا كساده ليشترى فيه كما يفعله أرباب الحوانيت والجالبون للسلع من البلدان ولهذا قال والا أى وان لم يرصد بسلعه الاسواق زكى ما عنده من العين ولو حليا ويزكى وزنه ان رصع بجوهر كما مر وزكى عدد دينه النقد الحال المرجو المعد للنماء فان كان عرضا مرجوا أو نقدا مؤجلا مرجوا قومه بما يباع به على المفلس العرض بنقد والنقد بعرض ثم بنقد وزكى تلك القيمة لانها هى التى تملك لو قام غرماؤه وسيأتى غير المرجو ودين القرض وانما نص المؤلف على زكاة العين ليستوفى الكلام على أموال المدير والا فلا خصوصية للمدير فى زكاة العين وسيأتى مفهوم قولنا المعد للنماء فى قوله أو كان قرضا (ص) ولو طعام سلم (ش) المشهور أن المدير يقوم طعام السلم ولا يلزم من ذلك بيعه قبل قبضه اذ لا تلازم بين التقويم والبيع وانما هذا مجرد تقويم فقط ألا ترى ان أم الولد وشبهها تقوم اذا قتلت ولا يكون ذلك بيعا لها (ص) كسلعه (ش) يعنى ان المدير يقوم كل عام سلعه التى للتجارة بعين ويزكى عنها فالتشبيه فى التقويم وأشار بقوله (ولو بارت) الى أن المشهور أن المدير يقوم سلعه ولو بارت سنين كلها أو بعضها ولا يبطل حكم الادارة بذلك أى لا ينقلها بوارها الى حكم القنية ولا الى حكم الاحتكار بل تبقى على ادارتها والفرق بين الاحتكار والبوار وان كان فى كل منهما انتظار السوق هو أن المنتظر فى الاحتكار الربح الذى له بال وفى البوار ربح ما أو بيع بلا خسارة (ص) لا ان لم يرجه أو كان قرضا (ش) المشهور ان الدين النقد اذا كان غير مرجو فانه لا يزكيه وهو كالعدم وكذلك على المشهور واذا كان قرضا لعدم النماء فيه لانه خارج عن حكم التجارة ويزكيه لعام واحد بعد قبضه ما لم يؤخر قبضه فرارا من الزكاة كما مر فى زكاة الدين ولفظ المدونة ومن حال الحول على مال عنده فلم يزكه حتى أقرضه ثم قبضه بعد سنين زكاه لعامين فأسقط زكاته عنه وهو على المقترض قال الباجى لا خلاف ان القرض لا زكاة فيه وهذا تأويل منه عليها والدين انما يقوم اذا كان للنماء وتأولها القاضى عياض على تقويم القرض لعموم قولها والمدير الذى لا يكاد يجتمع ماله كله عينا كالحناط والبزاز والذى يجهز الامتعة الى البلدان فيجعل لنفسه فى السنة شهرا يقوم فيه عروضه التى للتجارة فيزكى ذلك مع ما معه من عين وماله من دين يرتجى قضاؤه واليه أشار بقوله (ص) وتؤولت أيضا بتقويم القرض وهل حوله للاصل أو وسط منه ومن الادارة تأويلان (ش) أى وهل حول المدير الذى يقوم فيه عينه ودينه وطعامه وسلعه اذا تقدم وقت ملكه المال الذى أدار به أو تزكيته

على وقت ادارته كالوملك نصابا أوزكاه فى محرم وأدار به فى رجب لحول الاصل الذى ملك فيه أوزكى وهو المحرم أوحوله وقت وسط من حول الاصل ومن حول الادارة فيكون على هذا ربيع الثانى ومحل الخلاف فى الحول الذى يقوم عند تمامه وأما حول ناضه اذا بلغ نصابا فانه حول الاصل قطعا (ص) ثم زيادته ملغاة بخلاف حلى التحرى (ش) يعنى ان المدير اذا قوم سلعه وقت تقويمها ثم باع بزيادة على ماقومت به فان زيادته ملغاة لاتزكى لاحتمال ارتفاع سوق أورغبة مشتر فلذا لو كانت لتحقق الخطا الاتلغى بخلاف حلى التحرى المرصع بالجواهر اذازكى وزنه تحريا لعدم تيسر نزعه ثم نزع ووزن فزاد على ماتحرى فيه فان الزيادة تزكى لظهور الخطا قطعا (ص) والقمح والمرتجع من مفلس والمكاتب يعجز كغيره (ش) يعنى ان القمح وغيره من المعشرات يزكى زكاة العروض فيقومها المدير ويزكيه مضافا لما معه من النقد وهذا اذا لم يكن نصابا او الافلا زكاة تجب فى عينه فاذازكاه كان بعد ذلك كالعرض وكذلك الماشية ان لم تكن نصابا فانه يقومها وان كانت نصابا فالمشهور يزكيها من رقابها ثم اذا باعها فانه يزكى ثمنها لحول من يوم زكى عينها وفى نسخة والفسخ بدل والقمح أى مارجع من سلع التجارة بالفسخ فانه يبقى على ما كان عليه من ادارة أواحتكار وكذا من باع سلعة لشخص ثم ان المشترى فلس فوجد البائع سلعته فانه يأخذها وهو أحق بها فيكون أخذه لها فسخا للبيع وترجع لما كانت عليه قبل البيع من ادارة أواحتكار ولا ينقلها بيعا عما كانت عليه قبل البيع حتى تحتاج الى نية التجارة به ثانيا الا ثم الاتبطل الابنية القنية وكذا من كاتب عبده ثم عجز فانه يرجع لما كان عليه قبل الكتابة وليس عجزه عن الكتابة استئناف ملك لان الكتابة كالاغلال لان ما كان للتجارة لا يبطل الا بنية القنية ويؤخذ من هذا الحجة لاحد الاقوال فى العبد المأذون يكاتب ثم يعجز أنه يرجع مأذونا كما كانه ولو رجعت سلع التجارة باقالة أوصدقة أوهبة بطلت نية التجارة وكانت قنية الا أن ينوى بالمقال فيه التجارة ثانيا فقوله كغيره يريد فى التقويم والضمير راجع لاحد الثلاثة المذكورة لابعينه وهى القمح والمرتجع من مفلس والمكاتب يعجز (ص) وانتقل المدار للاحتكار (ش) يعنى انه اذا اشترى عرضا بنية الادارة ثم نوى به الاحتكار فانه ينتقل بمجرد النية اليه وأما عكس هذه المسئلة وهو نية الادارة بما للاحتكار فقال فى الشامل هو كذلك وأما فى الشرح الكبير فقال غيره لا يبعد أن يكون كالاول لان كلا منهما ضرب من التجارة وهذا القسم لم يذكره الشيخ انتهى وقد يقال فرق بين المسئلتين وذلك لان الاحتكار قريب من الاصل الذى هو القنية فينتقل اليه بالنية بخلاف الادارة فانها لبعدها عنه لاتنتقل اليه بالنية وقد رأيت فى تكميل التقييد ما يرشد الى هذا ويفهم منه أن الحكم فى الفرع المذكور لايوافق الحكم فيما قبله انظر نصه فى ز (ص) وهما للقنية (ش) يعنى انه اذا اشترى عرضا بنية الادارة أونية الاحتكار ثم نوى به القنية فان ذلك ينتقل اليها على المشهور وقوله (بالنية) متعلق بانتقل (ص) لا العكس (ش) يعنى انه اذا كان عنده عرض للقنية ثم نوى به التجارة احتكارا أوادارة فانه لاينتقل بمجرد النية وكذا ماللاحتكار لاينتقل للادارة بالنية وأشار بقوله (ولو كان أولا للتجارة) الى المشهور وهو انه اذا كان عنده عرض للتجارة ثم نوى به القنية وقلتم ينتقل اليها بالنية كامر ثم نوى به التجارة أيضا فانه لا ينتقل اليها بمجرد النية على المشهور وتصير كسلع القنية اصالة لان النية سبب ضعيف تنقل للاصل ولا تنقل عنه والاصل فى العروض القنية والحكرة تشبهها الدوام ذات العرض معها (ص) وان اجتمع ادارة واحتكار وتساويا أواحتكر الاكثر فكل على حكمه (ش) يعنى انه اذا اشترى عروضا للتجارة

ونوى

وقوله بخلاف حلى التحرى والفرق بين هذه وبين الزيادة على تخريص عارف أن التخريص كحكم الحاكم (قوله كان بعد ذلك كالعرض) أى المتخذ من التجارة يزكيه لحول من يوم التزكية (قوله كالعرض) الظاهر أنه يقومه لسنة من يوم زكى الاصل (قوله لان ما كان للتجارة) لعل الاولى أن يقول ولان ما كان للتجارة الخ تعليل ثان (قوله لاحد الاقوال الخ) هى أقوال ثلاثة قيل يرجع مأذونا وقيل يعود محجورا عليه وقيل يعود منتزع المال (قوله يعجز) عجز عن الشئ من باب ضرب ضعف عنه مصباح وحكى عن الاصمعى عجز بكسر الجيم يعجز بفتحها (قوله وانتقل المدار للاحتكار) الاولى حمله على عمومه أى المدار بالنية أوبالفعل لان الحكم فيهما واحد لـ أى الالقصد فرار والافلا ينتقل عما هو عليه ويقوم كل عام على ماتقدم (قوله ثم نوى به الاحتكار الخ) ظاهره ولو قبل الحول بقرب وهو ظاهر الشيخ سالم حيث لم يقيد بزمن وكتب بعض شيوخنا نحوه (قوله فى الفرع المذكور) وهو الانتقال من الاحتكار الى الادارة والذى قبله الانتقال من الادارة الى الاحتكار (قوله وهما للقنية) هل يقيد بغير قصد فرار كاقيدت التى قبلها أولا وهو ظاهر بعض الشراح (قوله فان ذلك ينتقل اليها على المشهور) مقابله مارواه الجلاب من عدم النقل وانه يزكى الثمن (قوله وكذا مال للاحتكار لا ينتقل الخ) هذا هو الراجح كما يعلم من غيره (قوله فانه لا ينتقل اليها بمجرد النية على المشهور) ومقابله ما لاشهب من انه ينتقل للتجارة

(قوله فالمشهور أن كل واحد يبقى على حكمه) ومقابله ماقاله ابن الماجشون من أنه يزكى الجميع على حكم الاحتكار (قوله فانه فى جميع عروضه على حكم الادارة) ولعله لمراعاة جانب الفقراء (قوله ويزكيها مع مامعه من النقد على المشهور) ومقابله يبقى كل على حكمه قال فى البيان وهو القياس (قوله ولا تقوم كتابة مكاتب) أى اذا كان عنده عبد من عبيد التجارة كاتبه فلا يقوم كتابته (قوله خدمة مخدم) أى اذا أخدمه انسان عبدا يعاونه فانه لا تقوم (قوله وفى تقويم الكافر) أى من كان كافرا أى المدير كما قاله الشارح وهنا يفهم من قوله تقويم أى حيث نض له ولو بدرهم كالمدير المسلم ابتداء (١٩٩) (قوله أو يستقبل بثمنها حولا) ولابد أن تكون نصابا لانه كالفائدة (قوله ان أدارا) قد تقدم ان المدير لا يخاطب بوجوب الزكاة عليه من أن ينض له ولو درهم فهل اذا كان كل من العامل ورب المال مدير ايكفى النضوض من أحدهما واذا أدار العامل فقط فلابد أن ينض له شئ وهو ظاهر مما يأتى لابن عبد السلام أم لا قاله ز وقال اللقانى ويشترط النضوض فيمن له الحكم (قوله أى ومال القراض) لا حاجة له لان القراض يطلق بالمعنى المصدرى ويطلق بالمعنى الاسمى كما ذكر ابن عرفة (قوله بل لابد من تقييده) لا حاجة لذلك التقييد بل الصواب تمشية المتن على ظاهره وذلك لان المصنف قد قال والقراض الحاضر ولا يخفى أنه صريح فى ان التزكية تتعلق بالقراض الحاضر فحينئذ التعميم صحيح سواء كان ما بيد رب المال أقل أو أكثر وذلك لان رب المال اذا كان مديرا كالعامل فالامر ظاهر وأما اذا كان محتكرا وتساوى فكل على حكمه وأما ان كان رب المال محتكرا وكان ما بيده الاقل للادارة أو كان ما بيده الاكثر فكل على حكمه وكأن الشارح نظر الى أن رب المال يزكى جميع ماله مما كان عند العامل

ونوى ببعضها الادارة وبالبعض الآخر الاحتكار فانه يزكى كل واحد على حكم نفسه فيقوم العرض المدار كل سنة والعرض المحتكر يزكيه اذا باعه لعام واحد من أصله فلو كان العرض المحتكر أكثر من العرض المدار فالمشهور أن كل واحد يبقى على حكمه أيضا فيزكيه كامر فلو كان العرض المدار أكثر من العرض المحتكر فانه يزكى جميع عروضه على حكم الادارة فيقومها كل عام ويزكيها مع مامعه من النقد على المشهور واليه أشار بقوله (ص) والا فالجميع للادارة ولا تقوم الأوانى (ش) يعنى أن المدير لا يقوم الاوانى التى يدير فيها بضاعته كأوانى العطارة والزيات وبقر الحرث لبقاء عينها فأشبهت القنية ولا تقوم كتابة مكاتب وخدمة مخدم والمراد بالاوانى غير الذهب والفضة والازكى زنتها والابل المعدة للعمل كالاوانى لاتقوم ويزكى عينها حيث كانت نصابا (ص) وفى تقويم الكافر لحول من اسلامه أواستقباله بالثمن قولان (ش) يعنى ان الكافر اذا أسلم وكان مديرا هل يقوم عروضه وديونه فيزكيها مع ما بيده من العين لحول من يوم أسلم أو يستقبل بثمنها حولا من يوم قبضه كالفائدة وأما المحتكر اذا أسلم فانه يستقبل بثمن عروضه حولا من يوم قبضه قولا واحدا فعلم مما قررنا ان كلام المؤلف فى الكافر الذى أسلم المدير (ص) والقراض الحاضر يزكيه ربه ان أدارا أوالعامل من غيره (ش) يعنى ان مال القراض يزكيه ربه من غيره وهو بيد عامله اذا كان حاضرا أوما فى حكمه مما يعلم تلفه وخسره وبقاؤه وربحه لكن ان كان العامل مديرا ورب مديرا أيضا أومحتكرا فان ربه يزكيه كل عام بأن يقوم كل ماحاشيته زكاته ما بيده وبيد عامله فى الاولى وما بيد عامله فقط فى الثانية ويزكى رأس ماله وقدر حصته من الربح فقط ولا زكاة فى حصة العامل على واحد منهما الابعد المفاصلة فيزكيها العامل لسنة واحدة ولو كانا مديرين فقوله والقراض أى ومال القراض وظاهر قوله ان أدارا أوالعامل كان ما بيد العامل أقل مما بيد رب المال أومساويا له أوأكثر وليس كذلك بل لابد من تقييد قوله أوالعامل بما اذا كان ما بيده من مال رب المال أكثر وما بيد المحتكر أقل ومثله ما اذا كان ما بيد رب المال أكثر وهو مدير وهذا التقييد بناء على القول بأن ماهنا يجرى على مسئلة وان اجتمع ادارة واحتكار الخ وهو ماصدر به ابن محرز وقوله من غيره متعلق بيزكيه أى لامنه لئلا ينقص مال القراض والربح يجبره ففيه نقص على العامل الا أن يرضى العامل بذلك وفى كلام الناصر ما يفيد أن له أن يزكيه من غيره وله أن يزكيه منه ويحسبه على نفسه الرجراجى من عند ربه أومن المال مشكل اذ فى اخراجها من عنده زيادة فى القراض وفى اخراجها من مال القراض نقص منه قاله ح ويجاب بأن هذا أمر يسير وربما يكون هذا أمرا مدخولا عليه (ص) وصبر ان غاب (ش) يعنى أن القراض اذا كان غائبا غيبة ينقطع خبره فيها من بقائه أو

أو عنده على وجه الادارة وليس ذلك بلازم لان المصنف فى المال الذى بيد العامل فقط فلا موجب للنظر فى المال الذى بيد رب المال (قوله وهو ماصدر به ابن محرز) والذى لم يصدر به ان كلا على حكمه مطلقا قال ابن عرفة وهو الصواب (قوله نقص منه) أى وكل من النقص والزيادة لا يجوز (قوله بأن هذا) أى ماذكر أى من كونه من عند ربه أو مما بيد العامل وان كان المصنف ذهب الى أنه من عند ربه (قوله بأن هذا أمر يسير) أى يحصل فى آخرة الامر فلا حكم له بل ربما كان مدخولا عليه أى أمر يجوز الدخول عليه شرعا (قوله وصبر) أى أبيح له الصبر فلو أخرجها جاز فان تبين زيادة المال على ما زكى عليه أخرجه وان تبين نقصه فالظاهر أنه لا يرجع به

على من دفعه له ولو كان باقيا بيده لانه مفرط شرح شب ومن ذلك ما اذا تلف (قوله فلا ضمان) أى لا يضمن زكاة ذلك (قوله فيؤخذ بالزكاة) أى السلطان يأخذه بالزكاة (قوله وليس المراد بها سنة المفاصلة) أى انفصال أحدهما من الآخر (قوله فيزكى ذلك) أى عن ذلك (قوله فلا زكاة فيه بالنسبة الخ) فاذا زكى عن المال بعد اخراج سنة الفصل فانه يزكى عن العام الذى قبله عن مائتين الا سنة دنانير وربع دينار أى وعن العام الاول عن مائتين وخمسين الا اثنى عشر دينارا ونصف دينار كما يفيده الشيخ أحمد أى تقرير بياوالا فاللازم له اثنا عشر دينارا وربع وثلث ربع وشئ يسير كما أفاده شيخنا عبد الله (قوله أو يزكى) أى من الآن حتى يحصل النقص كما هو قياس مسئلة التوضيح بل مقتضى القياس عدم التنظير بل الجزم بأخذ سنة الانفصال ثم ينظر لما قبله حتى ينقص النصاب (قوله أو لسنة الانفصال خاصة) أقول مقتضى كلام التوضيح سنة الانفصال خاصة ﴿تنبيه﴾ قد علمت أنه يبدأ بزكاة سنة الانفصال ثم ما قبلها وتقدم فى الماشية أنه يبدأ بالعام الاول والفرق بينهما أنه هنا معذور وهناك ظالم والظالم أحق بالحمل عليه (قوله وفى مثال الشارح نظر) لانه مثله بقوله قال ابن سحنون عن أبيه وان أقام المال بيده ثلاث سنين فكان فى أول سنة مائة دينار وفى الثانية مائتين وفى الثالثة مائة لم يزك الا عن مائة لكل سنة الا ما نقصت الزكاة ولا يضمن ما هلك من الربح وقال عج كما اذا غاب ثلاث سنين وكان فى الاولى ثلاثين وفى الثانية خمسة وعشرين وفى الثالثة أربعين فانه يزكى عن خمسة وعشرين فى سنتين وفى الثالثة عن أربعين الا ما نقصه جزء الزكاة وحينئذ فالاحسن حمل قوله وأزيد وأنقص الخ على ما يشمل ما اذا كان أزيد وأنقص عن سنة الانفصال وعلى ما اذا كان قبل سنة الانفصال فيه أزيد وأنقص وهو متأخر عن الازيد وسنة الانفصال زائدة على الجميع فان قلت هذا يخالف قوله وان نقص فلكل ما فيها قلت يحمل على ما اذا كان قبل سنة الانفصال مستويا فى السنتين فأكثر أو مختلفا وليس الناقص متأخرا عن الزائد ﴿تنبيه﴾ استظهر الشيخ سالم أنه يعمل على قول العامل كان المال كذا فى سنة كذا وهكذا اذ لا سبيل لذلك الا كذلك (قوله فان ربه لا يزكيه الا لسنة واحدة) أى ما بيد العامل أى أفاد بقوله فكالدين فائدتين احداهما أنه

تلف أو ربح أو خسر فان ربه يصبر الى أن يرجع اليه ماله أو يعلم أمره فان تلف فلا ضمان ولا يزكيه العامل لاحتمال دين ربه أو موته الآن يأمره ربه بذلك أو يؤخذ بالزكاة فيجزئه ويحسب عليه من رأس ماله وضمير صبر راجع الى رب القراض ثم بعد حضوره لا تخلو السنون التى قبل سنة المفاصلة من وجوه اما أن يكون ما فيها مساويا لها أو زائدا أو ناقصا وقد ذكر المؤلف هذه الاقسام بقوله (فزكى لسنة الفصل ما فيها) من قليل أو كثير والمراد بسنة الفصل سنة حضور جميع المال أى علمه وليس المراد بها سنة المفاصلة ولا سنة النضوض ثم لما يزكى سنة الفصل ما فيها ينظر لما قبلها من السنين فان كان ما قبلها مساويا لها زكى ما قبلها على حكمها ولوضوح هذا تركه وان كان أزيد منها فأشار اليه بقوله (ص) وسقط ما زاد قبلها (ش) يعنى ان ما زاد على سنة الفصل تسقط زكاته لان الزائد لم يصل الى يده فلم ينتفع به كأن يكون فى العام الاول أربعمائة وفى الثانى ثلثمائة وفى الثالث مائتان وخمسون فانه يزكى لعام الانفصال عن مائتين وخمسين ثم يزكى ذلك عن السنتين الاوليين الا ما نقصه جزء الزكاة قاله فى التوضيح انتهى ويظهر ان معنى ذلك الا الشئ الذى نقصه جزء الزكاة وهو ستة دنانير وربع دينار فى المثال المذكور فلا زكاة فيه بالنسبة للعام الذى قبل عام الانفصال وأما لو كان الاخذ ينقص النصاب كما لو كان عنده أحد وعشرون دينارا وغاب عليها خمس سنين فانظر هل يزكى عن الخمس سنين أو يزكى حتى يحصل النقص ومن هذا أيضا ما لو كان بيده عشرون وغاب عليها المدة المذكورة وما أشبهها هل يزكى للسنين الماضية أو لسنة الانفصال خاصة انتهى الدميرى (ص) وان نقص فلكل ما فيها (ش) يعنى ان مال القراض اذا نقص عن سنة الانفصال فانه يزكى لكل سنة ما كان فيها كما اذا كان مال القراض فى السنة الاولى ثلاثين وفى الثانية أربعين وفى الثالثة خمسين فانه يزكى لسنة الانفصال خمسين وفى السنة التى قبلها أربعين ويزكى فى السنة الاولى ثلاثين (ص) وأزيد وأنقص قضى بالنقص على ما قبله (ش) يعنى ان مال القراض اذا كان فى بعض السنين أزيد من سنة الانفصال وفى بعضها أنقص منها فانه يقضى بالنقص على ما قبله كما اذا كان مال القراض فى السنة الاولى خمسين وفى الثانية ثلاثين وفى الثالثة أربعين فانه يزكى لسنة الانفصال أربعين ويزكى عن السنة الثانية ثلاثين وعن الاولى ثلاثين أيضا لان الزائد لم يصل لرب المال ولا انتفع به وفى مثال الشارح نظر وانما يصلح أن يكون مثالا لقوله وسقط ما زاد قبلها (ص) وان احتكرا أو العامل فكالدين (ش) يعنى ان عامل القراض اذا كان محتكرا فى مال القراض ورب المال محتكرا فيما بقى من المال بيده أيضا أو كان العامل فقط محتكرا ورب المال مديرا وما بيد العامل مساو بالما بيد رب المال أو أكثر كما مر التنبيه عليه فان ربه لا يزكيه الا لسنة واحدة بعد قبضه له ولو طال بيد العامل أما اذا كان ما بيد العامل هو الاقل فلا يكون كالدين ويكون الاقل تبعا للاكثر فقد نص ابن رشد على أن الحكم فيه حينئذ كالحكم فيما اذا كانا مديرين أى فالجميع للادارة على ما قدمه

المؤلف

لا يزكى قبل رجوعه ليد ربه بالانفصال ولو نض بيد العامل والثانية انما يزكى بعد الانفصال لسنة واحدة (قوله فالربح على المشهور الخ) وعلى مقابله الربح عشرون ويجبر رأس المال ويبقى على حاله الاول أربعين ويلزم على الاول زيادة فى مال القراض وعلى الثانى النقص منه وكلاهما لا يجوز ذكره فى ك (قوله على المشهور) ومقابله ما لاشهب من انه يلغى كالخسارة (قوله كزكاة فطر عبيده) أى انها من عند ربهم ان حضروا ن غاب أخرجها العامل وحسبها على ربهم ذكره شب (قوله على المشهور) راجع لقوله يعنى ان العامل ومقابله ما سيأتى فى قول الشارح وقد علمت ضعفه وراجع لقوله وعام واحد على المشهور ردا على من يقول انه اذا كان هو ورب المال مديرين يزكيه لكل عام أى بعد القبض (قوله والشارح يقرأ الخ) لانه قال يعنى ان ما يخص العامل من ربح يزكيه رب المال (قوله وكانا حرين الخ) اشتراط هذه الثلاثة فى رب المال بناء على أن العامل أجير وفى العامل بناء على أنه شريك (قوله ولو بالضم الخ) فيه تسامح حيث جعل الحصة شاملة لما عنده فلو نقص ما نابه عن النصاب لم يزك العامل وان نابه نصاب فأكثر ويستقبل حولا كالفائدة بناء على انه أجير (قوله وهو نض) أى بيع بنقد (قوله وانما الخلاف الخ) هذا لا يتم الا لو كانت تلك الاحكام وقع فيها اخلاف شهر ولم يكن ذلك بل انما ذكر ما ينبنى على كل قول وانه معمول فيه الا أن يجاب بان المراد بالخلاف فى التشهير أى أن بعضهم شهر ما ينبنى على ذلك القول وبعضهم شهر ما انبنى على الآخر وبعد فالبحث قوى

المؤلف وانما يعتبر ما بيد رب المال حيث كان يتجر به والا فالمعتبر ما بيد العامل فقط (ص) وعجلت زكاة ماشية القراض مطلقا وحسبت على ربه (ش) لا خلاف ان زكاة ماشية القراض المشتراة به أو منه تعجل ولا ينتظر بها المفاصلة لتعلق الزكاة بعينها وليست كالعين وحكم الثمرة والزرع كالماشية وسواء كان العامل مديرا أو محتكرا وسواء كان رب المال حاضرا أو غائبا مديرا أو محتكرا واذا عجلت زكاة الماشية فالمشهور أنها تحسب على رب المال وحده من رأس ماله لان العامل أجير على المشهور ولا تلغى كالخسارة فلو كان رأس المال أربعين دينارا اشترى بها العامل أربعين شاة أخذ الساعى منها شاة تساوى دينارا ثم باع الباقى بستين دينارا فالربح على المشهور أحد وعشرون دينارا ورأس المال تسعة وثلاثون (ص) وهل عبيده كذلك أو تلغى كالنفقة تأويلان (ش) يعنى أن زكاة فطر عبيد القراض تحسب على ربه ولا تجبر بالربح وهو معنى قوله كذلك وقيل تلغى كالنفقة والخسر وتجبر بالربح هذا تقرير كلامه وهو غير صحيح لقول المدونة وزكاة الفطر عن عبيد القراض على ربها خاصة وأما نفقتهم فن مال القراض فهذا صريح لا يقبل التأويل وانما التأويلان فى زكاة ماشية القراض الحاضر هل يزكيها ربها منها أو من ماله وعلى هذا فصواب عبارة المؤلف أن يقال وعجلت زكاة ماشية القراض مطلقا وأخذت من رقابها ان غاب وحسبت على ربه وهل كذلك ان حضر أو من عند ربه كزكاة فطر عبيده تأويلان (ص) وزكى ربح العامل وان قل ان أقام بيده حولا (ش) يعنى أن العامل هو الذى يزكى ما نابه من الربح الحاصل فى مال القراض عند المقاسمة لسنة واحدة على المشهور ولو أقام بيده أعواما وسواء كان العامل مديرا أو محتكرا وسواء كان فى حصته نصاب أو أقل بناء على انه أجير لكن بشرط أن يقيم المال بيد العامل حولا كاملا من يوم أخذه فقوله وزكى بالبناء للمفعول ومعلوم أن فاعله العامل لان المال انما يزكيه ربه وهو هنا العامل والشارح يقرأ زكى مبنيا للفاعل وضميره لرب المال وقد علمت ضعفه وقوله ان أقام أى مال القراض فالضمير عائد عليه لا على الربح والمعنى يدل على المراد ولو قال المؤلف وزكى العامل لعام واحد ولو أقام أعواما ربحه وان قل ان كان أظهر (ص) وكانا حرين مسلمين بلا دين (ش) يعنى أن من شروط وجوب الزكاة فى حصة العامل ان يكونا أى العامل ورب المال حرين مسلمين بلا دين على واحد منهما لانهما لا يكونان من أهل الزكاة عند فقد شرط من هذه فقوله وان قل بناء على انه أجير وقوله ان أقام الخ بناء على انه شريك (ص) وحصة ربه بربحه نصاب (ش) الواو واو الحال أى وزكى ربح العامل وان قل ان أقام بيده حولا والحال أن حصة ربه بربحه ولو بالضم لما عنده نصاب وهو شرط فى زكاة ربح العامل والمراد بالحصة هنا رأس المال وظاهره انه اذا لم تكن حصة ربه بربحه نصابا لا زكاة على العامل ولو كان عند ربه ما يكمل به النصاب وليس كذلك بل يعتبر النصاب ولو بالضم كما أشرنا اليه وبقى شرط سادس وهو نض وقبض ولا بد من هذا (ص) وفى كونه شريكا أو أجيرا خلاف (ش) اعترض بان ظاهره أن الخلاف فى التشهير فى كونه شريكا أو أجيرا وليس كذلك وانما الخلاف فى المبنى عليهما فينبنى على كونه شريكا أنه لا بد من كمال حول المال القراض بيد العامل من يوم التجر وانه يضمن حصته من الربح لو تلف ولا يرجع على رب المال بشئ ولو اشترى من يعتق عليه عتق ولا حد عليه ان وطئ أمة للقراض ويلحقه الولد وتقوم عليه ويشترط فيه أهلية الزكاة بالنسبة لزكاة حصته وهذا مشهور وينبنى على كونه أجيرا انه لا يشترط فى حظه من الربح أن يكون نصابا اذا كانت حصة ربه بربحه نصابا وأن ربح المال

حوله حول أصله وهذا مشهور أيضا وليس لك ان تقول يلزم من تشهير المبنى تشهير المبنى عليه لانه كثيرا ما ينبنى مشهور على ضعيف كما فى الحرمية والرجبية الآتية (ص) ولا تسقط زكاة حرث وماشية ومعدن بدين (ش) يعنى أن الدين باطلاقه أى سواء كان عينا أو عرضا أو ماشية أو طعاما لا يسقط زكاة الحرث ولا المعدن ومنه الركاز اذا وجبت فيه الزكاة ولا الماشية لتعلق حق الزكاة بعينها ولان الحرث والماشية من الاموال الظاهرة فهى موكولة الى الامام لا الى أربابها فلم تؤتمن عليها بخلاف العين فهى موكولة الى أربابها فيقبل قولهم ان عليهم دينا كما يقبل قولهم فى دفع زكاتها فكان الدين يسقط زكاتها كما يأتى وأما زكاة الفطرة فلا تسقط بدين ولا فقد ولا أسر لقول المؤلف وان بتسلف وأشار بقوله (أو فقد أو أسر) لقول ابن القاسم ان الاسر أو الفقد لرب الماشية أو لرب المعدن أو لرب الحرث لا يسقط شيأ من زكاة ذلك فيحمل أمرهم على الحياة لا على الوفاة والمراد بالحرث الحبوب والثمار حرثت أم لا (ص) وان ساوى ما بيده (ش) المبالغة فى عدم سقوط الزكاة والمعنى أن رب الماشية أو الحرث لو كان عليه دين يساوى ما بيده من الماشية أو الحرث فان ذلك لا يسقط شيأ من الزكاة لتعلقها بعين ذلك بل ولو زاد الدين على ما بيده مما ذكر فان ذلك لا يسقط شيأ من زكاة ذلك فمفهوم المساواة مفهوم موافقة وانما لم يبالغ على الزيادة لتكون المساواة مفهومة بطريق الاحروية لئلا يوهم أن المساواة متفق عليها مع أن اللخمى قال فيها القياس سقوط الزكاة لانه فقير أو غارم (ص) الا زكاة فطر عن عبد عليه مثله (ش) هذا استثناء منقطع ابن القاسم لو كان عنده عبد وعليه مثله من قرض أو سلم وليس له ما يقابله فانه لا تجب عليه زكاة فطره (ص) بخلاف العين (ش) يعنى أن الدين مطلقا أو الفقد أو الاسر يسقط زكاة العين أى يسقط زكاة القدر المساوى له منها لان المدين ليس كامل الملك اذ هو بصدد الانتزاع كالعبد والمفقود والاسير مغلوبان على عدم التنمية فاشبه مالهم الاموال الضائعة ولهذا ينبغى أن يزكى بعد زوال المانع لسنة واحدة ودخل فى العين عرض التجارة لان المزكى اثمانه وثمنه أو قيمته وكلاهما عين كما هو مستفاد من التوضيح (ص) ولو دين زكاة أو مؤجلا (ش) يعنى أن دين الزكاة يسقط زكاة العين فاذا تجمد عليه دين من الزكاة فانه يسقط زكاة العين سواء كان الدين من عين أو حرث أو ماشية وان كان الدين يسقط زكاة العين فلا فرق فى الدين بين كونه حالا أو مؤجلا ولو كان لا يطالب به عند وجوبها عليه لتعلقه بالذمة لانه لو مات أو أفلس حل المؤجل ابن عرفة الدين ولو مؤجلا يسقط زكاة مقداره من العين والمعتبر عدده لا قيمته فلو كان بيده أحد وعشرون دينارا وعليه ديناران مؤجلان فان الزكاة تسقط عنه ولو كانت قيمتهما دينارا واحدا (ص) أو كمهر (ش) المشهور وهو قول مالك وابن القاسم أن مهر الزوجة يسقط زكاة العين عن زوجها فمن كان عنده عشرون دينارا تم حولها وعليه لامرأته دينار فلا زكاة عليه وظاهر قوله أو كمهر ولو مؤجلا للموت أو فراق

(قوله وليس لك الخ) قال اللقانى فى الذخيرة ما يشهد لظاهره فلا حاجة الى جعل الخلاف فى المسائل المبنية عليه (قوله لتعلق حق الزكاة) اضافة حق لما بعده بيانية وقوله ولان الحرث الخ هذه العلة كالمنشأ للعلة التى قبلها (قوله أو فقد أو أسر) انظر لو أخرجت زكاة ماشيته أو حرثه وهو مفقود أو مأسور هل تجزئه أم لا لفقد نية الزكاة فيه والظاهر الاجزاء كما هو المفهوم من قول الشارح فحمل أمرهم على الحياة (قوله بل ولو زاد الخ) هذا يدل على ان المراد بالمساواة أن يكون عليه قدر ما بيده وليس بمراد وانما المراد بالمساواة كونه من صنفه قال ابن الحاجب بخلاف المعدن والحرث والماشية ولو كان الدين مثل صفتها انما قال بل الخ لانه فهم من المصنف أن الزيادة ليست كذلك (قوله فمفهوم المساواة) أى فمفهوم هو المساواة مفهومة بطريق الاحروية أى من الزيادة فورد أن يقال اذن لا ينبغى المبالغة عليها فأجاب بقوله انما بالغ على المساواة لئلا يتوهم أن المساواة الخ (قوله ولهذا ينبغى أن يزكى بعد زوال المانع لسنة واحدة) خالفه غيره حيث قال وظاهره ولو جاء المفقود وتخلص الاسير فلا يطالب مدة فقده أو أسره ولا يزكيها بعد زوال المانع لسنة وان كان تعليل سقوطها مدة بان ربها مغلوب على عدم تنميتها فهى كالضائعة يقتضى زكاتها لسنة بعد زوال المانع لانه خلاف ظاهر كلامهم وقد يفرق بينها وبين الضائعة ونحوها بان رب الضائعة ونحوها عنده من التفريط ما ليس عند المفقود والمأسور وكله غير ظاهر بل ظاهر كلامهم كما أفاده محشى تت التزكية لكل عام ذاكرا للنص المفيد لذلك وانظر لو أعطيت زكاة عين المفقود والمأسور هل يرجع بها على الدافع أو الآخذان كانت بيده (قوله لانه لو مات) الاولى أن يقول ولانه لو مات أو (قوله المشهور الخ) ومقابله ما لابن حبيب فانه قال تسقط الزكاة بكل دين الا مهور النساء اذ ليس شأنهن القيام الا فى موت أو فراق أو عند ما يتزوج عليها فلم يكن فى القوة كغيره (قوله ولو مؤجلا الخ) قد يقال هذه بصدد الحلول فهى أقرب للاسقاط فالاولى المبالغة على غيرها ويجاب بان الاصل عدم الفراق وشأن ابن آدم أمل الحياة (أقول) أو لمن هى فى عصمته قد يقال المعطوف عليه الدين لمن هى فى عصمته ويجاب بالتغاير باعتبار الوصف العنوانى والتأجيل لموت أو فراق مذهب أبى حنيفة لا مذهبنا

أو فراق أو لمن هى فى عصمته وهو كذلك عند مالك وابن القاسم (ص) أو نفقة زوجة مطلقا (ش) اتفق ابن القاسم وأشهب على أن نفقة الزوجة تسقط الزكاة عن زوجها سواء حكم بها قاض أم لا لانها عوض عن الاستمتاع وهو مراده بالاطلاق لانه فى مقابلة التقييد الآتى (ص) أو ولد ان حكم بها (ش) يعنى أن نفقة الولد تسقط الزكاة عن والده ان حكم بها على الوالد فاذا كان معه عشرون دينارا حل حولها وعليه نفقة شهر عشرة دراهم لولده قد فرضها الحاكم عليه قبل الحول بشهر مثلا فليجعل النفقة فيما بيده فتسقط عنه الزكاة وقوله (وهل ان لم يتقدم يسر تأويلان) راجع لمفهوم قوله ان حكم بها على كل حال أى سواء قلنا ان تقدم أو قلنا ان لم يتقدم وشراحه مطبقون على ذلك أى وان لم يحكم بها فعند ابن القاسم لا تسقط وعند أشهب تسقط فحملا على الوفاق والخلاف فعلى الوفاق صواب كلامه وهل ان تقدم يسر باسقاط لم وجعل الفعل ماضيا فمحل قول ابن القاسم بعدم الاسقاط ان تقدم يسر فان تقدم عسر رجع لقول أشهب بالاسقاط ومحل قول أشهب بالاسقاط ان لم يتقدم يسر أما لو تقدم يسر فيرجع لقول ابن القاسم بعدم الاسقاط وعلى الخلاف فصواب العبارة وان لم يتقدم يسر بزيادة واو وقبل ان أى فابن القاسم يقول بعدم الاسقاط مطلقا تقدم يسر أم لا وأشهب عكسه ولو قال المؤلف أو ولد ان حكم بها والا فلا وهل ان تقدم يسر أو مطلقا تأويلان لوفى بالمسئلة مع الايضاح (ص) أو والد بحكم ان تسلف (ش) يعنى أن نفقة الابوين أو أحدهما تسقط زكاة العين بشرطين الاول أن يحكم حاكم بها لانها صارت حينئذ كالدين على الولد فى ذمته الثانى أن يتسلفا ما ينفقان حتى يأخذا بدله من ولدهما فلو أنفقا من عند أنفسهما لم تسقط ولو حكم بها حاكم وانما كانت نفقة الوالدين أخف من نفقة الولد لان الوالد يسامح ولده أكثر من مسامحة الولد لوالده (ص) لا بدين كفارة أو هدى (ش) مخرج من قوله ولو دين زكاة لا من قوله بخلاف العين يعنى أن دين الكفارة التى وجبت عليه ودين الهدى الذى وجب عليه فى حج أو عمرة لا يسقط أحدهما زكاة العين والفرق بينهما وبين دين الزكاة أن دينها تتوجه المطالبة به من الامام العادل ويأخذها كرها من مانعى الزكاة بخلاف دين الكفارة والهدى فانه لا يتوجه فيهما ذلك (ص) الا أن يكون عنده معشر زكى (ش) أى محل سقوط الزكاة بالدين اذا لم يكن عند المدين معشر زكاه ومن باب أولى اذا لم يزك فان كان عنده فان الزكاة لا تسقط عنه بجعله المعشر فى مقابلة ما عليه من الدين (ص) أو معدن أو قيمة كتابة (ش) يعنى أن الدين يسقط زكاة العين الا أن يكون عنده ما زكى بالعشر أو بنصفه سواء وجبت فيه كخمسة أوسق أو لم تجب كأربعة أوسق من حب ونحوه كتمر أو يكون معه معدن من العين فانه يجعل ما ذكر فى مقابلة الدين ويزكى ما معه من النصاب والمشهور انه يجعل قيمة كتابة مكاتبه فيما عليه من الدين ويزكى ما معه من العين فان كانت عروضا قومت بعين وان كانت عينا قومت بعرض ثم قومت بعين فان عجز المكاتب وفى رقبته فضل

(قوله وهو كذلك الخ) أى أن ما ذهب اليه مالك وابن القاسم من سقوطها بذلك مطلقا (قوله اتفق ابن القاسم) بل عبارة تت تقتضى اتفاق أئمة المذهب لا خصوص الشيخين (قوله سواء حكم بها حاكم) أى حكم بالمتجمدة لا حكم بالمستقبلة ولا فرض كما يأتى (قوله ان حكم بها) ولو غير مالكى متجمدة لان الحكم صيرها كالدين تقدم للولد يسر أم لا باتفاق ابن القاسم وأشهب وحاصلها أنه ليس المراد أنه حكم بها فى المستقبل لان حكم الحاكم لا يدخل المستقبلات كما قاله القرافى ولا فرضها وقدرها لان فرضه وتقديره ليسا حكما فلا يسقطان فقول الشارح قد فرضها عليه فيه نظر وانما صورتها أنها تجمدت عليه فيما مضى ثم حكم بها حاكم يرى أنها لا تسقط بمضى الزمن قال القرافى ولا يصح فرضها الا على هذه الصورة اذ حكم الحاكم لا يدخل المستقبلات فلو حكم فيه فحكمه باطل واذا مضى زمنها لا يلزمه المالكى بها لانها حينئذ مواساة تسقط بمضى زمنها كذا قاله اللقانى (قوله سواء قلنا ان تقدم) أى على تأويل الوفاق وقوله أو قلنا ان لم يتقدم أى على تأويل الخلاف والاولى أن يزيد الواو فيقول أو قلنا وان لم يتقدم (قوله فعند ابن القاسم لا تسقط وعند أشهب تسقط) هذا صريح فى أن ابن القاسم صرح بعدم الاسقاط وأشهب قال بالاسقاط وأطلق وهل يقوم مقام الحكم ما اذا أنفق على الولد شخص غير متبرع وانظر هل حكم المحكم يقوم مقام حكم الحاكم فى ذلك أم لا فان قلت ما وجه أن تقدم اليسر موجب لعدم الاسقاط وتقدم العسر موجب للاسقاط قلت لانه اذا تقدم للولد يسر تسقط نفقته بخلاف ما اذا تقدم عسر لا تسقط نفقته (قوله مخرج الخ) لا يخفى أن الاخراج فرع الادخال فالاحسن أنه معطوف على معنى ولو دين زكاة لانه فى معنى كل دين يقضى به أى تسقط زكاة العين بكل دين يقضى به لا بدين كفارة أو هدى (قوله معشر) أى أو نعم ويكون قوله الا أن يكون الخ مستثنى مما أفهمته المخالفة من قوله بخلاف العين وانظر المعشر والنعم غير المزكى هل يشترط فيهما ما يشترط فى العرض قاله فى ك (قوله قيمة الخ) لا قيمته مكاتبا ولا عبدا (قوله فان عجز المكاتب الخ) صورتها كان عليه ستون دينارا ومعه ستون وقومت كتابته بأربعين دينارا فيزكى عن أربعين فقط ولا يزكى العشرين فلو عجز فتبين أن قيمة رقبته ستون

فعلى مذهب ابن القاسم القائل بجعل قيمة الكتابة فيما عليه فذكر عن أبى عمران انه يزكى من ماله مقدار ذلك الفضل ابن يونس صواب لانه كعرض أفاده ولا خلاف فى ذلك (ص) أو رقبة مدبر (ش) المشهور أيضا انه يجعل قيمة مدبره على أنه رقيق لا تدبير فيه فيما عليه ويزكى ما معه من العين وسواء كان التدبير سابقا على الدين أو حادثا بعده (ص) أو خدمة معتق لاجل (ش) يعنى انه اذا أعتق عبده لاجل فانه يجعل قيمة خدمته الى ذلك الاجل على غررها فيما عليه من الدين ويزكى ما معه من العين (ص) أو مخدم أو رقبته لمن مرجعها له (ش) يعنى انه اذا أخدمه شخص عبدا سنين معلومة أو حياته فانه يجعل قيمة تلك الخدمة فيما عليه من الدين ويزكى ما معه من العين فقوله أو مخدم أى أو قيمة خدمة مخدم وقوله أو رقبته أى أو قيمة رقبته لمن مرجعها له يقال ما تساوى هذه الرقبة على أن يأخذها المبتاع بعد استيفاء الخدمة (ص) أو عدد دين حل أو قيمة مرجو (ش) يعنى أن دينه الحال المرجو بأن كان على ملىء بدليل ما بعده يجعل عدده فيما عليه من الدين ويزكى ما معه من العين فان كان على معدم فهو كالعدم فان كان دينه المرجو مؤجلا بأن كان على ملىء سواء كان عينا أو عرضا فيجعل قيمته فيما عليه من الدين ويزكى ما معه من العين لكن ان كان عرضا قوم بعين وان كان عينا قوم بعرض (ص) أو عرض حل حوله (ش) بالرفع أى أو يكون له عرض وبالخفض بتقدير مضاف محذوف أى أو قيمة عرض والمعنى أنه يجعل قيمة عرضه الذى حال حوله عنده فيما عليه من الدين ويزكى ما معه من العين بشرط أن يكون هذا المجعول فى الدين مما يباع على المفلس ثم ان كلام المؤلف يقتضى أنه لا يعتبر مرور الحول فيما يجعل فى الدين من غير العرض وليس كذلك اذ كل ما يجعل فى الدين عينا أو غيرها لا بد من مرور الحول عليه فى ملكه قبل جعله فى الدين ويمكن عود الضمير فى قوله حل حوله لجميع ما سبق وأفرد الضمير وذكره لمراعاة ما ذكر وحول كل شىء بحسبه فحول المعشرطيبه والمعدن خروجه واشتراط مرور الحول فيما يجعل فى الدين يخالفه قوله ومدين مائة الخ ويأتى الجواب عنه (ص) ان بيع وقوم وقت الوجوب على مفلس (ش) الجار والمجرور يتعلق ببيع وقوله قوم وقت الوجوب جملة اعتراضية بين بيع ومعموله وأفاد بهذا أن ما يجعل فى الدين لا بد أن يكون مما يباع على المفلس وأن قيمته التى تجعل فى الدين تعتبر وقت وجوب الزكاة ولما ذكر ما يجعل فى دينه ذكر ما لا يجعل فيه مما فيه مانع شرعى بقوله (لا آبق وان رجى) لعدم جواز بيعه بحال فلا يرد عليه المدبر لانه يباع فى بعض الاحوال وقوله (أو دين لم يرج) لانه حينئذ كالعدم بأن كان على معدم أو ظالم (ص) وان وهب الدين (ش) يعنى أن رب الدين اذا وهب لمالك نصاب الدين الذى تسقط زكاة العين بسببه فلا زكاة على المدين فيما عنده لان هبة الدين منشأ لملك النصاب الآن فلا بد من استقبال حول من يوم الهبة (ص) أو ما يجعل فيه ولم يحل حوله (ش) أى وكذلك اذا وهب للمدين عرض يجعل الدين فيه ولم يحل له حول عنده فانه لا زكاة على المدين على المشهور وهو قول ابن القاسم لانه يشترط فى العرض المجعول فى الدين أن يحول عليه حول

فيزكى عن العشرين الباقية وقوله لانه كعرض أفاده أى الجزء الذى من رقبته يساوى عشرين كعرض أفاده أى حال عليه الحول (قوله فعلى مذهب ابن القاسم) مقابله على ما قاله أشهب من أنه يجعل الدين فى قيمته مكاتبا وما قاله أصبغ من أنه فى قيمته رقيقا (قوله سواء كان الخ) هذا ظاهر ان كان الدين سابقا (٢٠٤) على التدبير وأما لو كان التدبير سابقا فيقال هذا مراعاة لمن يقول ببيع المدبر كالقن

(قوله لمن مرجعها له) أى بشراء أو اخدام أى وذلك لمن مرجعها له وفى تت وانما يجعل فى الدين من يملك رقبتها ان مضى لرقبته حول فى ملكه (قوله على أن يأخذها المبتاع) أى أو الموهوب له فان قلت فيه بيع معين يتأخر قبضه قلت يمكن أن ينزل قبض المخدم قبض المشترى (قوله قومه بعرض) أى ثم قوم العرض بعين (قوله ويمكن الخ) قال محشى تت فيه نظر لاحالته الحول فى كلام الائمة على غير مرادهم لان الخلاف بين ابن القاسم وأشهب فى العرض هل يشترط فيه الحول وهو مرور السنة أم لا ولاحالته التصوير أيضا لان الحول مذكور فى كلام المؤلف وغيره على سبيل الشرط ولم يذكروا الطيب فى المعشر شرطا بل فرض مسئلة ولذا خرج المازرى الزرع قبل بدو صلاحه على خدمة المدبر وأقره ابن عرفة وغيره ولو كان على سبيل الشرط ما تأتى تخريجه (قوله وحول كل شىء بحسبه) أى وحول فى خدمة المعتق لاجل وخدمة المخدم ونحوهما أن يمر حول للعبد المعتق لاجل أو المخدم فى ملك مالكه ومرجعه له أو لغيره فاذا كان الجاعل له فى الدين المخدم بكسر الدال فلا بد أن يمر له حول فى ملكه سواء كان قبل الاخدام أو قبل رجوع ملكه لغيره وان كان غير ربه فلا بد من مرور حول من وقت جعله له فى ملكه قبل جعله فى الدين وان لم يصل اليه حال الجعل (قوله ان بيع الخ) أى كعرض ودار وسلاح عند وثياب جمعته ان كان لها قيمة لا ثياب جسده (قوله وقت الوجوب) أى وجوب الزكاة وهو آخر الحول نقصت قيمتها أو زادت (قوله لا آبق) أى ومثله البعير الشارد فلو قال لا كآبق لكان أشمل (قوله لانه يباع فى بعض الاحوال) وذلك بأن يكون بعد موت السيد مطلقا أو فى حياته والدين سابق على التدبير (قوله ولم يحل) بكسر الحاء (قوله لا زكاة على المدين على المشهور) ومقابله قول أشهب يزكى

عند المدين فقوله ولم يحل حوله منطبق على هبة الدين وهبة ما يجعل فيه وانما أفرده لان العطف بأو (ص) أو مر لكمؤجر نفسه بستين دينارا ثلاث سنين حول (ش) يعنى أن من أجر نفسه ثلاث سنين بستين دينارا لو قبضها معجلا ولا يملك غيرها فمر عليه حول من يوم أجر نفسه فانه لا زكاة عليه فى شىء من الستين دينارا الا انها وان كان مضى لها حول واستحق فيه عشرين دينارا من الستين وملكها الآن أى آخر الحول فان الباقى من الستين وهو أربعون دينارا دين عليه وليس عنده ما يجعله عنها وقوله (فلا زكاة) جواب الشرط راجع للمسائل الثلاث فاذا مر الحول الثانى زكى عشرين واذا مر الثالث زكى أربعين الا ما نقصته الزكاة واذا مر الرابع زكى الستين ولا مفهوم لقوله ستين ولا الثلاث سنين (ص) ومدين مائة له مائة محرمية ومائة رجبية يزكى الاولى (ش) صورتها شخص عليه دين مائة دينار ومعه مائتا دينار وابتداء حول احداهما المحرم وابتداء حول الاخرى رجب فاذا جاء المحرم الثانى جعل المائة الرجبية فى دينه وزكى المائة الاولى فقط وهى المحرمية ولا يزكى المائة الثانية وهى الرجبية عند حولها لتعلق الدين بها هذا هو المشهور فان قيل تقدم أنه يشترط فيما يجعل فى الدين مرور الحول وهنا جعل ما لم يحل حوله فى الدين وهى المائة الرجبية فالجواب أن ما هنا مشهور مبنى على ضعيف (ص) وزكيت عين وقفت للسلف (ش) أى سواء وقفت على معينين أو على غيرهم وتزكى حيث لم يتسلفها أحد ومر لها حول من يوم ملكها الواقف أو من يوم زكاها وان تسلفها انسان فانها تزكى اذا قبضت لحول واحد ولو أقامت أعواما بيد المقترض ويزكيها من تسلفها ان كان عنده ما يجعل فى الدين ويزكى المتسلف لها ربحها أيضا اذا أقام بيده حولا من يوم صار اليه بخلاف ربح القراض اذا رد رأس المال قبل السنة قاله أبو الحسن (وقوله ان أقام بيده حولا الخ) أى مر حول من يوم تسلف أصل الربح ولو رد أصله قبل أن يتم له حول عنده وهذا مستفاد من قول المؤلف فيما سبق وضم الربح لاصله ولو ربح دين لا عوض له عنده وبهذا يتضح قوله بخلاف ربح القراض الخ أى فانه يستقبل به حولا من يوم المفاصلة واحترز المؤلف بقوله وقفت أى حبست عن الموصى بتفرقتها فانه لا زكاة فيها على ما مر فى قوله ولا موصى بتفرقتها وبقوله للسلف عما لو وقفت أى حبست لتفرق أعيانها فى سبيل الله أو على المساكين فانه لا زكاة فيها كما فى المدونة وقوله وزكيت الخ صريح فى ضعف التردد الآتى فى باب الوقف فى قوله وفى وقف كطعام تردد وقوله وزكيت عين أى زكيت منها وقوله وزكيت عين أى ان كان فيها نصاب والا فلا الا ان كان عند ربها ما يضمه اليها ان كان من أهل الزكاة وقوله وزكيت الخ أى زكاها المتولى عليها على ملك الواقف فاذا مر لها حول من حين ملكت

(قوله أو مؤجر نفسه) مفهومه لو أجر عبده أو داره لكان له ما يجعله فى الدين أو بعضه فيزكى ما ينوب العام الاول وهل بمجرد مضيه أو بمضى شهر من العام الثانى يزكى ما ناب الشهر الاول من العام الاول وهكذا الى تمام العام الثانى فيتم عشرو الاول وهكذا يفعل فى العام الثانى فى دخول العام الثالث طريقان ثم على الطريق الثانى اذا تمت زكاة العام الاول بفراغ العام الثانى فانه يصير حوله فى المستقبل بجملته من يومئذ وما ذكره المصنف من سقوط الزكاة عن الستين مشهور وقال مالك يزكى العشرين التى حل حولها الآن الغيب كشف أنه كان مالكا لها من أول الحول وفى المواق ما يفيد أنه الذى (٢٠٥) تجب به الفتوى لا ما اقتصر عليه المصنف الخ

ما فى عب ورد ذلك محشى تت بالنص وحاصل ما فى البيان والمقدمات ترجيح كلام المؤلف (قوله لانها وان كان مضى لها حول الخ) ظاهر تلك العبارة أن ملك العشرين آخر الحول تجب معه الزكاة ولا يسقطها الا الدين أى باعتبار ما مضى مع أن ملكها آخر الحول لا يوجب زكاتها بل يوجب الاستقبال فالمناسب أن يقول لان العشرين لا يملكها الا آخر الحول وزيادة على ذلك أن عليه دينا (قوله وليس عنده الخ) فيه أن عنده ما يجعله فيها وهى الاربعون التى عنده ثم أقول مقتضى كون العشرين ملكها آخر الحول أنها كانت عنده وديعة فى العام ومقتضى كون الاربعين دينا أن يكون مالكا لها من أول الحول لا آخر الحول فهذا الكلام مشكل فالاحسن أن يقال وانما زكى العشرين آخر الحول لانها عنده بمثابة الوديعة فلا يملكها الا آخر الحول وكذا العشرون الثانية عنده وديعة فلا يملكها الا آخر الحول الثانى وهكذا (قوله هذا هو المشهور) ومقابله زكاة المائتين (قوله فالجواب أن ما هنا مشهور) قد تقدم أن حلول الحول انما يشترط فى العرض (قوله وزكيت عين وقفت للسلف) قال اللقانى الوقف ما ينتفع به مع بقاء عينه حقيقة أو حكما كالدراهم والدنانير (قوله اذا أقام) أى الربح (قوله أى مر حول من يوم تسلف أصل الربح ولو رد الخ) فحاصله انه لو مكث المال عنده نصف عام ثم ربح ورد الاصل ثم بقى الربح عنده النصف الثانى فانه يزكى عند انقضاء النصف الثانى فصدق عليه أنه عند النصف الثانى مر حول من يوم تسلف أصل الربح وان كان الاصل ما مكث الا نصف عام وكذا ما مكث الربح الا نصف عام وهذا تفسير معنى وأما العبارة فهى مشكلة لان الضمير فى أقام سواء رجع للربح أو للاصل لا يصح لانه لا يشترط اقامة الاصل حولا ولا الربح حولا (قوله حبست لتفرق الخ) هو فى معنى الموصى بتفرقتها (قوله صريح فى ضعف التردد الخ) فيه شىء وهو أنهم كثيرا ما يبنون مشهورا على ضعيف

(قوله كنبات) أى وقف الحب تحت يد شخص ليزرعه و يفرق مايخرج كل سنة وتبقى الزريعة فقط فيجب على المتولى أن يزكى الخارج كل عام وأما لو وقف الحب لمن يتسلف منه فلا زكاة كما يفيده قوله وزكيت عين وقفت للسلف ذكره فى ك عن تقرير وقوله وتبقى الزريعة أى والارض مستأجرة له أو ورقة للواقف مثلا (قوله أو حب يعطى للفقراء) أى يعطى بعضه للفقراء ويسلك بعضه ليكون بذرا للسنة القابلة وليس المراد أنه يعطى جميعه للفقراء لانه يذهب عينه (قوله أو للمسجد الخ) لان قوله الآتى على مساجد أو غير معينين راجع لهذه ولقوله أو نسله (قوله وسواء كان الخ) قال فى المقدمات واذا كان المواشى محبسة للانتفاع بغلتها فى وجه من وجوه البر فلا اختلاف أن الزكاة تجب فى جميع ذلك كل سنة على ملك المحبس كانت موقوفة لمعينين أو فى المساكين وابن السبيل فان وقفت للانتفاع بنسلها وغلتها كان الحكم فى زكاة أولادها أنها تزكى مع الامهات على حولها وملك المحبس لها ان كانت على غير معينين قولا واحدا وكذا ان كانت على معينين على مافى المدونة وأما على مافى كتاب محمد فيزكى على ملك المحبس عليه اذا حال الحول على ما بيد كل واحد منهم من يوم الولادة وفيه ماتجب الزكاة انتهى اذا علمت ذلك يظهر أنه لا يظهر ذكر ذلك فى سياق وقف الحيوان لينتفع بغلته والحمل عليه انما يناسب ذكره فى وقفه لتفرقة نسله (قوله أو لتفرقة نسله) معطوف على محذوف (قوله كعليهم) فيه ادخال حرف جر على حرف جر للاختصار على قول فى العربية كما قاله المحلى فى شرح جمع الجوامع عن بعض العلماء (قوله والا الخ) أى وان لم يتول تفرقة النبات ولا سقيه ولا علاجه بل تولاها الموقوف عليهم (٣٠٦) المعينون وحازوا الحبس اعتبر ماينوب كل واحد فيزكى ان حصل لكل نصاب والا لم تجب وانظر لو تولى المالك بعض هذه الثلاثة والموقوف عليه بعضها هل يغلب الاكثر ان كان والا فهل يجعل فى الزكاة نصفين كل نصف وقوله وحازوا الحبس احترازا عما اذا تولوها ولم يحوزوه بان كانت تحت يد مالكه فيزكى على ملك ربه من غير تفصيل فان قيل اذا كان على معينين و تولى تفرقته وسقيه وعلاجه فانه لايكون الا محوزا ولا يتصور أن يكون غير محوز فالجواب لانسلم ذلك اذ يمكن توليتهم ماذكر تحت يد المحبس ثم ماذكره المصنف من قوله على مساجد الخ من التفصيل ضعيف والمذهب أن النبات كالحيوان يزكى جملته على ملك الواقف ان بلغ نصابا أو كان دونه والواقف حى وعنده مايصير نصابا سواء تولى تفرقته أم لا وقف على معينين أو على غيرهم فان مات زكيت أيضا على ملكه اذ الملك للواقف حيث بلغت نصابا (قوله والا ان حصل الخ) جواب الشرط محذوف أى وان لم يتول المالك تفرقته زكى ان حصل لكل نصاب (قوله لا الى الوسط الذى هو الحيوان الخ) لايخفى أن الوسط هذا هو المشار اليه فى آخر العبارة بقوله وأما الحيوان فان وقف الخ وسيأتى مافى ذلك (قوله الموقوف) صفة للحيوان فالموصوف بالموقوفية الحيوان الاصل ويوافقه قول الشارح أولا وقف لكذا أو كذا أو لتفرقة نسله وصرح أيضا فى ك بقوله ماذكره المؤلف على مساجد أو غير معينين من التفصيل فى ذات الحيوان الذى وقف ليفرق نسله و بعض الاشياخ أفاد أن ذلك على وجهين الاول أن يوقف نفس الامهات ليفرق نسلها مع بقائها الثانى أن يوقف نفس النسل الحاصل من الحيوان ليفرق مع كون ماهو منه النسل غير وقف لكنه حينئذ ليس له التصرف فى الاصل لانه يؤدى الى ابطال الوقف وانظر هل تصير الرقبة حينئذ وقفا أم لا قلت كلام المصنف فى الزكاة يقتضى صحة وقف نسل الحيوان مع كون أصله ملكا هذا محصل مافى عج فى باب العارية (تنبيه) ليس له التصرف فى الامهات ببيع أو هبة الا عند اليأس من نسله وهذا لا يستلزم وقفها الا انه لا يلزم من منع التصرف الوقف كذا فى بعض الشراح وكأن هذا عند جعل الموقوف النسل لا الامهات (قوله عند ابن شاس) أى انما هو قوله عند ابن شاس وأما غير ابن شاس لاينسبه لابن القاسم ولذلك قال ونسبه اللخمى لابن المواز لا لابن شاس

أو زكيت فانها تزكى حينئذ و وقفها لا يسقط زكاتها (ص) كنبات (ش) تشبيه فى الحكم والمراد بالنبات الزروع والحوائط كأن يوقف حوائطه أو زروعه على أن مايخرج منها من ثمر أو حب يعطى للفقراء أو لمسجد مثلا ويزكى النبات من عينه وحيث لم يكن فى جملته نصاب ضمه الواقف لما يكمله ان كان عنده مايكمله (ص) وحيوان (ش) أى وقف حيوانا أى أنعاما ينتفع بلبنها وصوفها والحمل عليها وأولادها تبع لها ولو سكت عنها وسواء كان الحيوان على هذه الصورة موقوفا على مجهولين اتفاقا أو معينين على مافى المدونة وحول أولادها حولها (ص) أو نسله (ش) أى وقف الحيوان لينتفع بغلته أو به من حمل عليه فى السبيل ونحوه أو لتفرقة نسله وقوله (على مساجد أو غير معينين كعليهم ان تولى المالك تفرقته والا ان حصل لكل نصاب) راجع لقوله كنبات ولقوله أو نسله فهو راجع الى الطرفين لا الى الوسط الذى هو الحيوان اذ ليس فى شئ من الانقال مايدل له والحاصل أن النبات ونسل الحيوان الموقوف ليفرق ان كان على مسجد أو مساجد أو على غير معينين كالفقراء أو بنى زهرة أو بنى تميم فالزكاة فى جملته على ملك المحبس ان بلغ نصابا وان لم ينب كل مسكين أو مسجد الاوسق واحد بل لو نقص عن النصاب ضمه المحبس ان كان حيا الى بقية ماله وان كان على معينين كزيد وعمرو فقولان الاول قول ابن القاسم عند ابن شاس ونسبه اللخمى لابن المواز وابن رشد للمواز به المعتبر الانصباء

(قوله وشهره ابن الحاجب) قال المصنف فى التوضيح لم أر من صرح بشهوريته كما فعله المصنف مع انه تبع ابن الحاجب هنا (قوله أى وسقيه وعلاجه) أى فليس المراد أن المالك تولى خصوص التفرقة بل تولى التفرقة وغيرها ولذا قال فى ك كان ينبغى أن يقول ان تولى المالك القيام به والفرق أن المالك اذا تولى تفرقته وعلاجه فكأن الملك لم يخرج عنه فلذلك اعتبرت الجملة وان لم يتول المالك ماذكر كأنه خرج عن ملكه فصار كالصدقة المسبلة فلذلك اعتبر نصيب كل واحد فلا يقال الملك للواقف مطلقا ولا زكاة على من لم يحصل له نصاب مالم يكن عنده ما يكمل النصاب وهذا كله فى الحبس المحوز والا فالمعتبر فى كمال النصاب جملته اتفاقا اه ك (قوله والثانى قول سحنون والمدنيين الزكاة فى جملته مطلقا) وهذا هو الراجح كما تقدم (قوله والنسل) بالرفع أى وقيس النسل على النبات بجامع التولد والحاصل أن اللخمى لم يقع تقييده الا فى النبات وقاس بعض الاشياخ النسل (٣٠٧) عليه للجامع المذكور الا أن الشيخ سالما ذكر انه صرح العوفى عن اللخمى بذلك فى النسل كما فى النبات ومانقرر فى تفرقة النسل على كلام المصنف من أنه اذا كان الوقف على معينين فالمعتبر الانصباء فان بلغ حصة كل نصابا زكى والا فلا واذا كان على غير معينين ففى جملتها الزكاة ان بلغ ذلك نصابا اذا تم للاولاد حول من وقت الولادة فى الوجهين والا فلا (قوله فان كان على غير معينين فلا زكاة الخ) يوافقه قول الجواهر اذا وقفت المواشى لتفرق أعيانها فى سبيل الله أو على المساكين فحال الحول قبل تفرقتها فلا زكاة فيها ثم ان هذا ليس متفقا عليه فقد قيل ان الزكاة تجب فى جملتها ان كانت تفرق على غير معينين وفى حظ كل واحد منهم ان كانوا معينين فاذا كان كذلك فيمكن شمول المصنف له و يكون ذاهبا لذلك القول فكيف يقول الشارح لم نجد من الانقال مايدل له الا أن يقال لم نجد من الانقال بالنظر الى الشرط المشار له بقوله ان تولى المالك الخ (قوله فمن بلغت حصته نصابا زكى) أى والموضوع أنه مضى حول قبل التفرقة بعد الموت (قوله وان وقف ليفرق ثمنه) هذا ليس وقفا فى الحقيقة كما فى شب (قوله وان وقف لينتفع بغلته فالزكاة) فان تطوع أحد باخراج الزكاة عنها أ وكان فى اجارة الابل مايشترى منه زكاتها فعل ذلك بها وهو بمنزلة غلتها وان لم يكن لها اجارة ولا تطوع أحد بما يخرج عنها بيع منها واحد واشترى منه شاة و يشترى بباقى الثمن بعير دون البعير أو يشارك فيه ووجه زكاته فى هذا القسم أنه باق على ملك صاحبه قال الشيخ سالم وأما الحيوان فان وقف لينتفع بغلته فالزكاة فى جملته مطلقا وحول النسل حول الامهات اه (قوله وفى الحاق ولد فلان بالمعينين) وهو الظاهر (قوله أو غيرهم) تولى المالك تفرقته أم لا (قوله فيفصل فيه تفصيله الخ) أى فيزكى عليه ان تولاه وان لم يخص كل واحد نصاب وان لم يتول فان ناب كل واحد نصاب زكى والا فلا (قوله كالزكاة) أى فى غيره (قوله وحكمه للامام) أى أو نائبه

الانصباء فمن بلغ حصته على انفراده نصابا زكاه والا فلا وشهره ابن الحاجب قال فى توضيحه وقيده اللخمى بما اذا كانوا يسقون و يلون النظر لانها طابت على أملاكهم وسواء كان الحبس شائعا أو لكل واحد نخلة بعينها وان كان ربها يسقى و يلى و يقسم الثمر زكيت بجملتها انتهى أى ولو لم ينب كل واحد الا وسق واحد واليه أشار بقوله (ان تولى المالك تفرقته أى وسقيه وعلاجه والا أى وان لم يتول المالك ماذكر بل هم يتولونه فلا تعتبر جملته بل يعتبر الحاصل لكل فمن حصل له نصاب زكاه والا فلا فقوله ان تولى الخ قاصر على مابعد الكاف وهم المعينون ومثل تقييد اللخمى للرجراجى فى شرحه على المدونة قاله بعضهم والثانى قول سحنون والمدنيين أن الزكاة فى جملته مطلقا وهو مقابل المشهور عند ابن الحاجب وتقييد اللخمى انما هو فى النبات والنسل بجامع التولد والنماء عن الغير وأما الحيوان فان وقف لتفرق أعيانه فان كان على غير معينين فلا زكاة لا فى جملته ولا فى كله لا على المالك لانه خرج عن ملكه لانه أوصى بتفرقة أعيانه ولا على المساكين لانهم غير معينين وان كان على معينين فمن بلغت حصته نصابا زكى والا فلا وان وقف ليفرق أثمانه فلا زكاة كان على معينين أم لا وكأنه أوصى بالثمن وان وقف لينتفع بغلته فالزكاة فى جملته كان على معينين أو غيرهم (ص) وفى الحاق ولد فلان بالمعينين أو غيرهم قولان (ش) أى وفى الحاق الحبس على ولد فلان كولد زيد وعمرو بالحبس على معينين لان ولد المعين وان كان مجهولا لانحصاره فى المعينين كالمعينين فيفصل فيه تفصيله من تولى المالك العلاج وعدمه أو الحاقه بالحبس على غير المعينين فيزكى فى جملته من غير تفصيل لجهلهم وان انحصروا فى معين قولان وأما الوقف على بنى زهرة أو تميم فهو من قبيل غير المعينين اتفاقا كالفقراء ولذا قال المؤلف ولد ولم يقل بنى (ص) وانما يزكى معدن عين (ش) أشار باداة الحصر الى أن الزكاة انما تجب فى معدن الذهب والفضة لا غيرهما من المعادن فان حصل من أحدهما أو منهما نصاب زكى وزكاته ربع العشر كالزكاة فالحصر منصب على قوله عين أى وانما يزكى من المعادن معدن عين دون معادن النحاس والحديد والرصاص كما قاله اللخمى وفهم من قوله يزكى اشتراط مايشترط فى الزكاة ونفى ماينفى (ص) وحكمه للامام (ش) الضمير فى قوله وحكمه يرجع للمعدن عينا

أوغيرها أى وحكم المعدن لا بقيد العين للامام فله أن يقطعه لمن يعمل فيه بوجه الاجتهاد حياة المقطع أومدة من الزمان أويو كل من يعمل فيه للمسلمين وانظر هل تفتقر عطية الامام الى الحوز كسائر العطايا وهو المشهور وقال ابن الهندى لا تفتقر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا حصل للامام مانع قبل الحوز كموته فانها تبطل على الاول لا على الثانى ثم ان الارض اذا كانت غير مملوكة لاحد كالفيافى أوما انجلى عنه أهله فحكمه للامام اتفاقا قال بعض بريد أهل المذهب ما انجلى عنه أهله الكفار وأما المسلمون فلا يسقط ملكهم عن أراضيهم بانجلائهم انتهى وهو واضح وان كانت مملوكة لغير معينين كارض العنوة فالمشهور للامام وقيل للجيش ثم لورثتهم وان كانت مملوكة لرجل معين فى أرض عنوة أواسلام فقال مالك الامر فيهما للامام يقطعه لمن رآه قال لان المعادن يجتمع اليها شرار الناس أى فلو لم يكن حكمه للامام لأدى للفتن والهرج واليه أشار بقوله (ص) ولو بأرض معين (ش) فأحرى الاراضى الثلاثة الباقية وقيل للمالك وقيل بالفرق بين معدن العين وغيره (ص) الا مملوكة لمصالح فله (ش) هذا مستثنى من قوله يزكى ومن قوله وحكمه للامام أى من الامرين جميعا أى الا الارض المملوكة لمصالح معين أوغيره فللمصالح أولورثته وليس للامام فيها حكم فان قلت ما معنى قولكم ان المالك غير معين مع الحكم لورثته والوارث لابد أن يكون مورثه معينا فالجواب أن المراد بعدم التعيين كونه ليس لشخص معين ولا لاشخاص قليلين بل لجماعة كثيرة كأهل الصلح والجيش فلا منافاة بين عدم تعيينهم وبين الحكم لورثتهم بالمعدن وربما أشعر قوله لمصالح بزوال ملكه عنها باسلامه ويرجع حكمه للامام وهذا مذهب المدونة وقال سحنون تبقى له ولا ترجع للامام قاله تت وبيان الاشعار المذكور أن المؤلف جعل العلة الصلح وقد زال بالاسلام (ص) وضم بقية عرقه (ش) يعنى أن العرق الواحد من معدن واحد ذهبا كان أوفضة يضم بعضه الى بعض اذا كان ذلك العرق متصلا بعضه ببعض ولما كانت الاقسام أربعة بالنظر الى العرق والعمل وهو اتصالهما وانقطاعهما واتصال العرق دون العمل وعكسه أشار الى الاول والثالث بقوله (ص) وان تراخى العمل (ش) بانقطاعه والنيل أى والعرق متصل وأحرى لو اتصلا والمراد بالعمل الاشتغال بالاخراج من المعدن وسواء حصل انقطاعه اختيارا أواضطرارا كفساد آلة ومرض العامل (ص) لا معادن (ش) يعنى أن المعادن لا يضم بعضها الى بعض ولو فى وقت واحد من جنس أوجنسين على المذهب وقوله (ولا عرق لآخر) أى فى معدن واحد ويعتبر كل عرق بانفراده فان حصل منه نصاب زكى ثم يزكى ما يخرج منه بعد ذلك وان قل ولا شك أن هذا يغنى عما قبله لانه اذا كان لا يضم عرق من معدن واحد فأولى أن لا يضم معدن لمعدن آخر وأراد بتراخى الانقطاع لا العمل على الهيئة فان هذا ليس فيه انقطاع (ص) وفى ضم فائدة حال حولها (ش) يعنى لو كان عنده مال دون النصاب من فائدة حال عليها حول عنده ثم أخرج من المعدن ما يكمل به النصاب هل يضم ذلك بعضه لبعض وجوبا ويزكى أولا فى ذلك قولان فالقول بالضم للقاضى عبد الوهاب البغدادى والقول بعدمه لسحنون قياسا على المعدنين فقوله وفى ضم الخ أى وفى وجوب ضم الخ (ص) وتعلق الوجوب باخراجه أوتصفيته تردد (ش) يعنى أنه اذا أخرج من المعدن ما تجب فيه الزكاة هل يتعلق وجوب الزكاة

(قوله بوجه الاجتهاد) أى وجه هو الاجتهاد أى يقطع على قدر قوته (قوله المقطع) بفتح الطاء (قوله فلا يسقط ملكهم عن أراضيهم) أى فيكون ما فيها لهم الا أنه يشكل عليه (٢٠٨) قوله ولو بأرض معين لانه لا فرق فى المعين بين أن يكون مسلما أو كافرا قال محشى تت ومراد العلماء والله أعلم بما انجلى عنه أهله وانقرضوا الا نهم متى لوا به اغير المملوك لاحد وحينئذ فلا فرق بين المسلمين وغيرهم (قوله فى أرض عنوة) لا يخفى أن أرض العنوة وقف فيجاب بأن المراد بالملك فى ذلك ملك الامتاع لا ملك الذات (قوله لان المعادن) علة لقوله وحكمه للامام (قوله ولو بأرض معين) سواء كان المعين مسلما أومن أهل العنوة (قوله الاراضى الثلاثة الباقية) التى هى أرض الفيافى والمملوكة لغير معينين وما انجلى عنه الكفار بغير قتال (قوله وقيل بالفرق بين معدن العين وغيره) أى فان كانت عينا فللامام وان كانت غيره فللمالك هكذا رأيت (قوله لمصالح) بفتح اللام وكسرها قال فى ك ومفهوم مملوكة أن ما وجد فى غير المملوكة من أرض الصلح كالموات لا يكون حكمه كذلك وحكمه للامام اهـ (قوله أشار للاول والثالث) أى والى الاخيرين بقوله ولا عرق لآخر (قوله من جنس أوجنسين على المذهب) أى ولو فى وقت واحد على المذهب وذكر ابن الحاجب فيه قولين قال فى التوضيح والقول بعدم الضم لسحنون قال فى الذخيرة وهو المذهب (قوله ولا عرق لآخر) وظاهر المصنف عدم الضم ولو وجده قبل فراغ الاول وفى المواق ما يفيد أنه يضم حيث بدا قبل انقطاع الاول وترك العمل فيه حتى أتم الاول وفى بهرام ما يقتضى أنه المعتمد (قوله وفى ضم الخ) أراد بها هنا أعم مما مر فأراد بها مالا بيده نصابا أولا وفى التعبير بضم اشعار ببقائها بيده حتى يخرج من المعدن ما تكمل به والقول بالضم هو المعتمد (قوله أوتصفيته) المراد بالتصفية الحاصلة بسبكه كذا فى ك نقلا عن عج

به بمجرد اخراجه من المعدن قاله الباجى و يتوقف الاخراج على التصفية وقال بعض الشيوخ انما يتعلق وجوب الزكاة به بعد تصفيته من ترابه لا قبله وفائدة هذا التردد لو أنفق شيأ من ذلك بعد الاخراج وقبل التصفية هل يحسب أم لا فعلى الاول يحسب لا على الثانى (ص) وجاز دفعه بأجرة غير نقد (ش) يعنى أنه يجوز لرب المعدن دفعه بأجرة معلومة للعامل فى كل يوم مثلا وسواء كانت هذه الاجرة من النقد أومن غيره حيث كان ما يخرج منه لرب المعدن وكذلك يجوز كراء المعدن بأجرة معلومة غير نقد وما يخرج منه يكون للعامل أما اجارته بنقد فانه لا يجوز بأن يقول له مثلا خذ هذا المعدن وادفع لى عشرة دراهم لانه يؤدى الى التفاضل فى النقدين والى الصرف المتأخر وأما وجه الجواز اذا كانت الاجرة غير نقد فلانه هبة للثواب وهى تجوز مع الجهالة (ص) وعلى ان المخرج للمدفوع له (ش) أى وجاز دفعه أيضا لمن يعمل فيه على ان المخرج للمدفوع له أعم من أن يدفعه مجانا أو بعوض فيغنى عما قبله الا أن المقصود منه قوله (واعتبر ملك كل) يعنى اذا قلتم بجواز دفع المعدن لمن يعمل فيه وما يخرج منه يكون للمدفوع له ولا شئ عليه لرب المعدن وكان العامل متعددا فان المعتبر فى زكاة ما يخرج من المعدن حينئذ ملك العامل فان ناب كل واحد نصاب وهو من أهل الزكاة زكى والا فلا وكذلك فى مسئلة كرائه فان المعتبر ملك المكترى لانه يزكى على ملكه فان نابه نصاب زكى والا فلا (ص) وبجزء كالقراض قولان (ش) يعنى انه اختلف هل يجوز دفع المعدن لمن يعمل فيه بجزء قل أوكثر لان المعادن لما لم يجز بيعها جازت المعاملة عليها بجزء كالمساقاة والقراض وهذا قول مالك أولا يجوز لانه غرر ولانه كراء الارض بما يخرج منها وهذا قول أصبغ وتشبيهه بالقراض يقتضى ان العامل يزكى ما ينوبه وان كان دون نصاب حيث كانت حصة ربه مع ربحه نصابا وليس كذلك لان العامل هنا كشريك فلا يزكى الا اذا بلغت حصته نصابا وان كانت حصة ربه نصابا فليس كالقراض من هذه الجهة (ص) وفى ندرته الخمس (ش) الندرة القطعة الخالصة التى لا تحتاج الى تخليص والمعنى ان ندرة معدن العين تخمس على المشهور سواء وجدها حر أوعبد مسلم أو كافر بلغت نصابا أم لا كالركاز وحكم الخمس للامام يصرفه فى مصرفه كما فى خمس الغنيمة وأفاد بقوله (كالركاز) القياس عليه وعدم اشتراط شئ من شروط الزكاة ثم فسر الركاز بقوله

(قوله فعلى الاول الخ) وكذا لو تلف بعضه حيث كان التلف بعد امكان الاداء فان كان قبله لم يزك على الاول أيضا (قوله وسواء كانت الاجرة الخ) أى فلا مفهوم لقول المصنف غير نقد (قوله وما يخرج منه يكون للعامل) لا يخفى أن هذا هو الذى يناسب حل المصنف من حيث التقييد بقوله غير نقد ولذلك حمله عليه عب فقال وجاز لرب معدن نقد دفعه بأجرة معلومة يأخذها من العامل أى وما يخرج يكون للعامل بشرط كون العمل مضبوطا بزمن أو بشئ يتفقان عليه كحفر قامة أو قامتين نفيا للجهالة فى الاجارة وأما معدن غير النقد كنحاس فيجوز دفعه بأجرة نقد ويكون فى اسقاط حقه من اختصاصه به لا فى مقابلة ما يخرج لجهله فان قيل اذا كان الدفع كذلك فلم امتنع حيث كان العوض نقدا قلت نظرا الى وقوعه مدفوعا فى الخارج بحسب الصورة ولذا لم يعبر بعوض بل بأجرة لانها ليست فى مقابلة ذات بل فى مقابلة الاستحقاق والاختصاص وأما دفع معدن غير العين (٢٠٩) بنوعه فيمتنع لما فيه من بيع معلوم بمجهول من جنسه (قوله الى التفاضل فى النقدين) أى اذا كانت الاجرة من نوع المعدن وقوله والى الصرف الخ اذا كان من غير نوعه (قوله فيغنى عما قبله) أى لكونه أعم منه والعام يغنى عن الخاص الا انك خبير بأن هذا لا يتأتى الا على حل عب ولا يتأتى على حله وفانه على حله من عطف المباين (قوله وكذا فى مسئلة كرائه) أى التى يكون فيها الخارج لرب المعدن (قوله فان نابه نصاب زكى الخ) فاذا كان رب المعدن واحدا وما يخرج يكون له ان جاء فيه نصاب زكى والا فلا وان كان متعددا ان خص كل واحد نصاب زكى والا فلا (قوله بجزء قل أوكثر) أى كسدس ونصف (قوله أولا يجوز الخ) والفرق بينه وبين القراض أن ما فى القراض رأس مال وهو هنا منتف (قوله لانه غرر) لا يخفى أن هذه العلة جارية فى القراض والمساقاة الا أن يجاب بأنها وان كانت موجودة فى القراض والمساقاة الا أنهما رخص فيهما الشارع فبقى ما عداهما على الاصل وهو المنع (قوله ولانه كراء الارض بما يخرج منها) فيه شئ اذ ليس هنا كراء الارض بما يخرج منها (قوله حيث كانت حصة ربه مع ربحه نصابا) فيه انه لا ربح هنا فالاولى أن يقول حيث كان ما ناب ربه نصابا الا أن يجاب على بعد أن المراد بالحصة ما عنده من المال والربح ما خرج من المعدن (قوله وان كانت حصة ربه نصابا) مبالغة فى محذوف والتقدير الا اذا بلغت حصته نصابا أى لا أقل وان كانت حصة ربه نصابا (قوله ندرته) بنون مفتوحة فدال مهملة ساكنة (قوله القطعة الخالصة) كانت جامدة أو مبثوثة أى مفرقة (قوله تخمس على المشهور) ومقابله ما رواه ابن نافع عن مالك ليس فيها الا الزكاة وانما الخمس فى الركاز (قوله وحكم الخمس للامام الخ) اللخمى خمس الركاز كخمس الغنائم هو حلال للاغنياء أى لا يختص به الفقراء فهو لمصالح المسلمين ولا يختص بالاصناف الثمانية ذكره فى ك (قوله كالركاز) ذكر الركاز عقب الزكاة لانه فى بعض صوره تؤخذ منه الزكاة (قوله القياس عليه) ظاهره أن الكاف داخلة على المشبه به مع أن قاعدة الفقهاء دخولها على المشبه

(قوله و بالفتح المصدر ولا يرادهنا) أقول جوزفيه ابن حجر، معنى المدفون كالدرهم ضرب الامير بمعنى المضروب (قوله ماعدا الاسلام) أى فيشمل أهل الكتاب (قوله ومن لا كتاب لهم) الظاهر انه عطف مرادف لا عطف مغاير لانهم اذالم يكونوا أهل فترة لاخلاف بينهم وبين أهل الكتاب (قوله وأما أهل الكتاب) أى الذين هم اليهود والنصارى فلا يقال انهم جاهلية على هذا وأما على كلام التوضيح فيقتضى أنه يقال لهم جاهلية والظاهر أن الحكم واحد وان كان لا يقال لهم جاهلية ولذلك قال الشيخ سالم ولو قال وهو مال كافر غير ذمى لكان أحسن لشموله ماقبل الاسلام ومابعده من مال كل كافر كتابى وغيره بدليل قوله ودفن مسلم أو ذمى لقطة اه وكذا فى شرح شب حيث قال والمراد بالجاهلى ماعدا المسلم والذمى بدليل ماسيأتى (قوله ولو قال الخ) اعترضه محشى تت بما حاصله أن تفسير الركاز هكذا أى بكونه دفن جاهلى تفسير أهل المذهب وغيره لا يقال له ركاز وان كان فيه الخمس (قوله أو بساحل البحر) معطوف على قوله على وجه الارض (قوله من تصاوير الذهب والفضة) جمع تصوير بمعنى صورة هذا مايظهر فى تقريره واذا كان الحال ماذكر فتكون تلك التصاوير من أموال الجاهلية وانظر لاى شئ خصصها بكونها توجد بساحل البحر ولعله أن الشأن وجودها بساحل البحر لانه يقذفها من الارض فيكون من عطف الخاص على العام الا أنه بأو (قوله هو من دفن الجاهلية) زاد عب ويحتمل فى أرضه فلا يدرى أصلحية أو عنوية فلواجده ويخمسه كما قال سحنون (قوله لعدم علامة) أى بأن لا يكون عليه علامة أو انطمست أو عليه العلامتان كما قاله سند (قوله لان الغالب الخ) أى وأما غير المدفون فلا يكون عند الشك ركازا كما يدل عليه التعليل المذكور كذا فى شرح عب الا أن حكمه حكم الركاز حيث لم يكن لمسلم أو ذمى وانظر هل المراد مطلق التردد أو المستوى الطرفين (قوله المشهور أن الركاز الخ) وعن ابن سحنون أن اليسير لا يخمس (قوله وسواء كان عرضا) وعن مالك لاخمس فيه (قوله أو عينا) الاولى حذفه لانه ماقبل المبالغة (قوله والصخور) جمع صخرة بمعنى الحجر (قوله والا فحكمها حكم جدرها) وجدرها اما أن تكون موقوفة كما فى أرض العنوة فتكون تلك الاحجار موقوفة وان كانت مملوكة لاحد فأحجارها كذلك (قوله وأما المدفونة من غيرها) أى من غير أموال الجاهلية أى بأن كان من أموال أهل الاسلام وأهل الذمة (قوله غنى أو فقير) أى سواء كان العبد أو الكافر غنيا أو فقيرا أو أولى غيرهما (قوله فى تخليصه) أى اخراجه من الارض لا تصفيته فلا يشترط فى الزكاة (قوله يعنى أن ماتقدم الخ) وأما الندرة ففيها الخمس لخفة الحفر عليها عادة دون الركاز فلذا فيه الخمس الا فى الحالتين المذكورتين والحاصل أن الندرة فيها الخمس مطلقا والمعدن فيه الزكاة مطلقا والركاز فيه الخمس الا فى هاتين الحالتين هذا ماذكروا ثم إن محشى تت رد ذلك لان المدار على كبير نفقة أو عمل بدون التقييد بقوله فى تخليصه هذا هو الموافق للمنقول وأن المناسب ترجيعه للندرة والمراد بالتخليص التصفية وليست الندرة خاصة بالقطعة من الذهب والفضة لانه وان فسرها عياض وغيره بذلك فقد فسرها أبو عمران الفاسى بالتراب الكثير الذهب السهل التصفية وليس بينهم اختلاف فى ذلك ولا بعضهم يرد تفسير بعض بل يستفاد من جميع ماقالوا وهو ظاهر المدونة أن جميع مانيل من المعدن بسهولة ففيه الخمس وبتكلف الزكاة وعلى هذا فقول الشارح وأما كبير نفقة أو عمل فى السفر لا يعول عليه (قوله المشهور الخ) ومقابله

(ص) وهو دفن جاهلى (ش) دفن بكسر فسكون المدفون وبالفتح المصدر ولا يراد هنا والجاهلية ماقبل الاسلام والكنز يقع عليه وعلى دفن الاسلام قاله فى توضيحه قال بعض وهو يقتضى ان الجاهلية ماعدا الاسلام وهو مخالف لما قال أبو الحسن فى كتاب الولاء اصطلاحهم ان الجاهلية أهل الفترة ومن لا كتاب لهم وأما أهل الكتاب فلا يقال لهم جاهلية ولو قال مال جاهلى لشمل المدفون وغيره لقوله فيها ماوجد على وجه الارض من مال جاهلى أو بساحل البحر من تصاوير الذهب والفضة فلواجده يخمس اه لكنه جرى على الغالب ومحاذاة لكلام البخارى وغيره (ص) وان بشك (ش) يعنى ان الركاز يكون لواجده وعليه الخمس ولو لم يعلم هل هو من دفن الجاهلية أو من دفن الاسلام لعدم علامة تدل على ذلك لان الغالب فى الدفن أن يكون من أهل الجاهلية فهو ركاز (ص) أو قل أو عرضا (ش) المشهور ان الركاز يخمس ولو كان دون النصاب وسواء كان عرضا أو عينا كالجواهر والنحاس والرصاص ونحو ذلك وهو مراده بالعرض وشمل العمد والرخام والصخور مالم تكن مبنية والا فحكمها حكم جدرها وأما المدفونة من غيرها فيأتى أن الارض لا تتناوله ويكون لبائعه أو لوارثه ان ادعاه وأشبه والا فهو لقطة (ص) أو وجده عبد أو كافر (ش) المشهور ان الركاز لا يشترط فى واجده ان يكون حرا مسلما بل يخمس وان وجده عبد أو كافر غنى أو فقير أو مدين ويجرى هذا فى الندرة أيضا (ص) الا لكبير نفقة أو عمل فى تخليصه فقط فالزكاة (ش) يعنى ان ماتقدم من ان فى الركاز الخمس محله اذا لم يحتج لكبير نفقة فى تخليصه حيث لم يعمل بنفسه أو لكبير عمل بنفسه أو عبيده فى تخليصه من الارض بالحفر فان احتاج الى ذلك ففيه حينئذ الزكاة بشروطها وبطل حكم الركاز عنه وأما كبير نفقة أو عمل فى السفر فلا يخرجه عن الركاز بل فيه الخمس وهذا محترز قوله فقط (ص) وكره حفر قبره والطلب فيه (ش) المشهور ان حفر قبر الجاهلى

مالا شهب من جواز نبشه وأخذ مافيه من مال أو حرز أو ثوب وفيه الخمس (قوله لان ترابهم نجس) أى من الصديد بل وكذا تراب غيرهم نجس من الصديد (قوله وخوف ان يصادف الخ) فيه ان تلك العلة تقتضى الحرمة فيجاب بأن هذا خوف ضعيف فهو مجرد احتمال (قوله تتابع المطالب) جمع مطلب بمعنى الموضع الذى توضع فيه الدنيا وقوله فيها أى قبور المفهوم منه من ذكر مفردها الذى هو قبر (قوله من المسلمين الخ) أى هل هو من المسلمين أو من أهل الذمة أى الكفر وكذا قبر الذمى تحقيقا فقوله وأما قبر المسلمين فحرام أى المسلمين تحقيقا وماعدا ذلك مكروه (قوله وحكم ماوجد فيه الخ) ومثله أهل الذمة أى من كان تحت ذمتنا أو شك فى كونه ذميا أو مسلما (قوله والطلب فيه بلا حفر) ويحمل الاول على حفر لشئ يعلم وجوده والثانى على حفر لطلب مالا يعلم وجوده وعلم من ذلك الكراهة فى كل بانفراده (قوله وباقيه لمالك الارض) أى بإحيائه وأما المشترى فليس هو له قال بهرام فرع اختلف اذا اشترى رجل أرضا من أهل العنوة أو الصلح فوجد فيها ركازا هل يكون له أو لهم فحكى اللخمى عن مالك أنها تكون للبائع دون المشترى وحكى عن ابن القاسم أن مافى داخلها بمنزلة مافى خارجها يريد فيكون للمشترى ثم قال وقول مالك أصوب (قوله أو مافى حكمها) وهو ما كان مبثوثا (قوله فحكمه كالمعدن) يكون لمن أعطاه له الامام وقوله وماذكره معطوف على كلامه أى مع كلامه فى باب الشركة ومع الكلام الذى ذكره من تكلم عليها أى على الشركة (قوله ولو جيشا الخ) قال فى ك وجد عندى مانصه وأرض الزراعة وان كانت وقفا بمجرد الفتح الا أن المعادن الموجودة فيها للجيش ونسبة الملكية باعتبار احيائهم لزرعهم فيها (قوله فهو مال جهلت أربابه) أى فموضعه بيت المال (قوله قال مطرف وابن الماجشون) ظاهر العبارة أنه مرتب على قوله مال جهلت أربابه وليس كذلك بل هذا القول مقابل قول المصنف ولو جيشا خلافا لما يظهر من كلام الشارح (قوله انه كاللقطة) مقابل قوله مال جهلت أربابه والحاصل انه اذا لم يوجد الوارث فقولان الاول كمال جهلت أربابه فيوضع فى بيت المال والثانى يتصدق بها على المساكين كما جاء النص بمصر يحيى عن سحنون وعلل بقوله لان الذى غنموه لم يعرفوا قال ابن رشد معناه لم يبق من ورثتهم أحد يعرف بعينه ولو كانوا قد بادوا ولم يبق منهم أحد ما كان حكمه حكم اللقطة وانما يجعل فى بيت مال المسلمين اه وحكى ابن عرفة القولين ولم يعرج على تأويل ابن رشد (قوله كموات أرض الاسلام) وسكت عن أرض الاسلام أى أرض أسلم عليها أهلها ولم تفتح عنوة فحكمها للامام كما يؤخذ مما يأتى عن الشيخ سالم (قوله التى لم تفتح عنوة ولا أسلم) وصف موضح لفيافى العرب أى ان الفيافى التى تحل فيها العرب وتنتقل من موضع لموضع ولم تتصف بالفتح عنوة ولا أسلم عليها أهلها كما بين اسكندرية وبرقة (قوله والمشهور لا يخمس) مقابله مالابن الجلاب من انه يخمس فان انقرضوا كمال جهل ربه كما فى شرح عب أى فيوضع فى بيت المال (قوله الا أن يجده رب دار) فان أسلم رب الدار عاد حكمه للامام كما تقدم فى المعدن كذا ينبغى لان بابهما واحد قاله الشيخ سالم (قوله فان لم يكن رب الدار منهم) بأن كان اشتراها منهم أو وهبت له (فهو لهم لا له) وكذا فى شرح شب وصوبه بهرام وفى شرح عب ان المشهور خلافه وانه لواجده ولا يخالف ماياتى فى تناول البناء والشجر من أن من اشترى أرضا أو دارا فوجد بها دفينا فانه يكون لبائعها أو لوارثه ان ادعاه وأشبه والا فلقطة لان ماياتى فيما اذا كان الدفن لمسلم أو ذمى وما هنا فى كافر غير ذمى

الجاهلى لاخذ مافيه مكروه ولان ترابهم نجس وخوف أن يصادف قبر نبى أو ولى وكذلك يكره تتابع المطالب فيها لاجل الدنيا لان ذلك مخل بالمروءة ويخمس ماوجد كالركاز ومثل قبر الجاهلى قبر من لا يعرف من المسلمين وأهل الذمة وأما قبر المسلمين فحرام وحكم ماوجد فيه حكم اللقطة فقوله والطلب فيه بلا حفر كفعل بخور أو عزيمة (ص) وباقيه لمالك الارض (ش) أى باقى الركاز سواء وجب فيه الخمس أو الزكاة وهو الاربعة الاخماس فى الاول والباقى بعد ربع العشر فى الثانى لمالك الارض وأما باقى الندرة أو مافى حكمها فحكمه حكم المعدن كما هو ظاهر كلامه مع كلامه فى باب الشركة وماذكره من تكلم عليها وأراد بالمالك حقيقة أو حكما بدليل قوله ولو جيشا فان الارض لا تملك للجيش لانها بمجرد الاستيلاء تصير وقفا فان لم يوجد مالك الارض سواء كان جيشا أو معينا فانه يكون لوارثه فان لم يوجد فهو مال جهلت أربابه قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع لواجده وحكى ابن شاس عن سحنون انه كاللقطة وبعبارة أخرى قوله ولو جيشا مبنى على ضعيف لان الجيش لا يملك لقوله فيما يأتى ووقفت الارض فما هنا مبنى على ان الارض كالغنيمة تقسم على الجيش (ص) والا فلواجده (ش) يعنى ان الركاز اذا وجد فى أرض لا مالك لها كموات أرض الاسلام أو فيافى العرب التى لم تفتح عنوة ولا أسلم عليها أهلها فانه يكون لواجده ومعلوم انه بلا تخميس لان فرض المسئلة أنه خمس لان الكلام فى الباقى فلا يحتاج الى تقييده بلا تخميس (ص) والا دفن المصالحين فلهم (ش) هذا معطوف على قوله الا لكبير نفقة والمعنى ان ماوجد من الركاز مدفونا فى أرض الصلح وسواء كانوا هم الذين دفنوه أو دفنه غيرهم فهو للذين صالحوا على تلك الارض والمشهور لا يخمس فان وجده أحد المصالحين فى داره فهو له بمفرده واليه أشار بقوله (ص) الا أن يجده رب دار بها فله (ش) أى رب دار من المصالحين فان لم يكن رب الدار منهم فهو لهم لا له فقوله

(قوله فان الذى تجب به الفتوى) ردذلك محشى تت بما حاصله ان المصنف تبع الشيخ وأبا سعيد وقوله الذى تجب به الفتوى هو تاويل ابن محرز وعبد الحق قال محشى تت وبهذا يعلم ان اعتراض ح على المؤلف بهذا التعقب وجعل كلامه خلاف ماتجب به الفتوى غير ظاهر لان كلام الام محتمل كما قال أبو الحسن فليس تأويل ابن محرز وعبد الحق بأولى من تأويل الشيخ وأبى سعيد حتى يجب المصير اليه اه (قوله تعرف على سنتها) لكن القياس انها اذا غلب على الظن انقراض صاحبها أو ورثته أن تكون كمال جهلت أربابه فوضعه بيت المال (قوله وما لفظه البحر) بفتح الفاء (قوله كعنبر) قال الشافعى حدثنى بعضهم انه ركب البحر فوقع الى جزيرة فنظر الى شجرة مثل عنق الشاة واذا ثمرها عنبر قال فتركناه حتى يكبر فنأخذه فهبت ريح فألقته فى البحر قال الشافعى ودواب البحر تبتلعه أول مايقع لزنه لين فاذا ابتلعته قلما تسلم الا قتلها لفرط الحرارة التى فيه فاذا أخذ الصياد السمكة وجده فى بطنها فيظن أنه منها وانما هو ثمرة نبتت قاله القسطلانى فى شرح البخارى (قوله فلواجده) أى آخذه لا رائيه قال الشارح لان الرؤية لا أثر لها فى باب الاستحقاق بخلاف اليد (قوله من أجزاء الزكاة الخ) أى من أنواع الزكاة من ربع العشر والعشر ونصفه واطلاق الاجزاء على الجزئيات مجاز استعارة (قوله وما تجب فيه) أى القدر الذى تجب فيه أى وهو أربعون فى الغنم وخمسة فى الابل (قوله وهو أحوج) أحوج أفعل تفضيل من احتاج فهو شاذ قياسا لا استعمالا لانه لا يبنى الا من ثلاثى فكان ينبغى أن يتوصل الى بنائه من المزيد بأشد ويقول وهو أشد حاجة (قوله لا مصدر) أى ولا اسم زمان (قوله والا لكان الخ) ظاهر فى الملك دون الاستحقاق لانه لا يلزم من الاستحقاق الاعطاء بالفعل (قوله بلغة) بضم الباء ما يتبلغ به من العيش ولا يفضل (قوله والمسكين من لا شئ له بالكلية) أى وأما قوله عليه الصلاة والسلام اللهم أحينى مسكينا وأمتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين فمعناه انه عليه الصلاة والسلام وقدر انما سأل المسكنة التى يرجع معناها الى التواضع والى استكانة القلب ولا يكون من الجبارين لا المسكنة التى هى نوع من الفقر قال فى التوضيح وتظهر ثمرة الخلاف اذا أوصى للفقراء لا للمساكين اه (قوله والصقلى) هو ابن يونس (قوله ترادفهما) أى بأن يراد بكل منهما المحتاج مطلقا (قوله ولا يشكل الخ) قد استدل بالآية من قال بعكس المشهور (قوله لان المراد بهم مساكين الخ) ومن جملة الاجوبة انه يحتمل ان تكون مستأجرة لهم كما يقال هذه دار فلان اذا كان ساكنها وان كانت لغيره الثالث أنه يجوز أن يسموا مساكين على جهة الرحمة والاستعطاف وينبغى للشخص أن يختار لدفنه أهل الفضل والصلاح فان مداخلتهم أولى من مداخلة غيرهم (قوله والمسكنة) أى أو المسكنة (قوله فانه لا يصدق) أى بل لا بد من بينة وهل يكفى فيها الشاهد واليمين أو لا بد من شاهدين كما ذكروه فى دعوى المدين العدم

والا دفن الصالحين فيه حذف مضاف أى دفن أرض الصالحين ولو كان الدافن غيرهم ثم ظاهر كلام المؤلف انه انما يكون لرب الدار حيث كان هو الواجد لا ان كان غيره وليس كذلك فان الذى تجب به الفتوى انه لربها اذا كان من أهل الصلح سواء وجده هو أو غيره (ص) ودفن مسلم أو ذمى لقطة (ش) يعنى ان مادفنه المسلمون وأهل الذمة لعلامة تدل على ذلك يكون حكمه حكم اللقطة تعرف على سنتها ولا مفهوم لقوله دفن فلو قال ومال مسلم الخ لشمل غير المدفون وقد يقال انما اقتصر على المدفون لدفع توهم انه ركاز (ص) وما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس (ش) يعنى ان كل مالفظه البحر مما لم يتقدم عليه ملك لاحد كالعنبر واللؤلؤ وما أشبه ذلك فانه يكون لواجده ولا يخمس فلو رآه جماعة فبادر اليه أحدهم فانه يكون له كالصيد يملكه المبادر له فالجار والمجرور فى محل الحال أى حال كونه كعنبر مما ليس أصله ملك أحد والا فان كان لجاهلى أو شك فيه فهو ركاز وان كان لمسلم أو ذمى فهو لقطة * ولما أنهى الكلام على ماقصد من أجزاء الزكاة الواجبة وما تجب فيه ومن تجب عليه شرع فى الكلام على من تجب له وما يتعلق بذلك فقال

﴿فصل﴾ ومصرفها فقير ومسكين وهو أحوج (ش) مصرف اسم مكان لا مصدر لان الاصناف اسم محل الزكاة بدليل قوله فقير الخ وفى كلامه لطيفة وهى الاشارة الى أن اللام الواقعة فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ لبيان المصرف عند المالكية لا للاستحقاق والملك والا لكان يشترط تعميم الاصناف وانما كان المسكين أحوج من الفقير لان الفقير من له بلغة لا تكفيه لعيش عامه والمسكين من لا شئ له بالكلية وهذا هو المشهور ابن عرفة ظاهر نقل اللخمى والصقلى عن المغيرة عكسه قال أبو عمران وكل أصحاب مالك مع الجلاب على ترادفهما ابن العربى ليس المقصود طلب الفرق بينهما فلا تضيع زمانك فى ذلك اذ كلاهما يحل له الصدقة اه ولا يشكل على المشهور قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين حيث أثبت للمساكين شيأ لان المراد بهم مساكين القهر والغلبة فلا طاقة لهم بدفع الملك عن غصب سفينتهم وهذا لا ينافى الغنى أو المراد انهم كانوا أجراء فى السفينة (ص) وصدقا الا لريبة (ش) يعنى ان الانسان اذا ادعى الفقر والمسكنة فانه يصدق الا لريبة بأن يكون ظاهر كل منهما يخالف مايدعيه فانه لا يصدق وان ادعى أن له عيالا وأراد الاخذ لهم فان كان من أهل الموضع

ودعوى الولد العدم لئلا يلزمه نفقة أبويه وانظر هل يحلف معهما كما فى المسئلة الاولى أولا كما فى المسئلة الثانية (قوله والاصدق) ظاهره بلا يمين وكذا قوله صدق (قوله كاف بيان ذهاب ماله) وهل يكتفى فيه بشاهد ويمين أو لا بد من شاهدين (قوله فادعى كسادها صدق) ويستحسن أن يكشف عن ذلك وان لم يعلم هل فيها كفاية أولا صدق هذا تمام كلام اللخمى قال عج وظاهره ولو كانت الصنعة تزرى به وتعبيره بصدق أولا وثانيا يقتضى انه بغير يمين كما هو القاعدة (قوله اثباته الخ) اثباته يحصل ولو بشاهد ويمين واثبات عجزه انما يكون بشاهدين عدلين (قوله عن مبايعة لا عن طعام) أى لان شأنها أن تظهر وقوله لا عن طعام أكله لان شأنه أن يخفى كذا أفاده شيخنا عبد الله أى فلا يكلف اثباته فحاصله أن هذا الطعام لم يكن اشتراه فان تعدى عليه وأكله فلزمه أو اقترضه ثم يقال وأى فرق بين الطعام وغيره فى التعدى والقرض حتى قال لا عن طعام أكله وبعد فأقول لعل العبارة عن مبايعة فى غير طعام لا عن طعام متخذ للاكل ويكون الفرق ان الطعام المتخذ للاكل ضرورى لا يستغنى الانسان عنه كل وقت فلا يتعرض فيه للاشهاد للمشقة بخلاف غيره (قوله ان أسلم وتحرر) الاولى ذكر هذين الشرطين بعد الاصناف الثمانية ليعود لجميع الاصناف ماعدا المؤلفة كما فعل فى الجواهر فى شرط الاسلام فانه بعد الفراغ من ذكره الاصناف قال فهؤلاء هم المستحقون بشرط أن لا يكون الموصوف بهذه الصفات كافرا ولا يستثنى من ذلك الا ماذكر فى قسم المؤلفة قلوبهم اه لكن المؤلف تبع ابن الحاجب على أن ابن الحاجب أعاد هذين الشرطين بعد الفراغ من الاصناف وكذا يؤخر قوله وعدم بنوة كما أخره ابن الحاجب وابن شاس قال فى الجواهر ويشترط خروجهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم أى والضمير فى خروجهم لقوله فهؤلاء هم المستحقون محشى تت (قوله كالزوجة بزوجها) قال فى النوادر عن مالك والمرأة يغيب عنها زوجها غيبة بعيدة ولا تجد مسلفا تعطى ماتحتاج أى من الزكاة قال بعض معناه زوجها موسر ولو كان معسرا أعطيت ولو وجدت مسلفا لانها لا ينفق عليها ولا يعطى منها فى شوار يتيمة لعدم شدة الحاجة الى ذلك ولانه ليس من مصرف الزكاة وقوله والولد بوالده مالم يكن الوالد فقيرا أو يعجز عن الانفاق عنه كذا ظهر لى (قوله ولا يرد المكاتب) أى على قوله لانه غنى بسيده أى بأن يقال ان المكاتب نفقته على نفسه وحاصل الجواب ان نفقته فى الحقيقة على سيده لانه ما كاتبه بثلاثين دينارا مثلا الا لكونه ينفق على نفسه ولولاه لكاتبه بأربعين فالعشرة التى أسقطها السيد فى مقابلة النفقة ﴿تنبيه﴾ قال تت فان عجز ساداتهم بيع منهم من يباع وعجل عتق غيره اه وكذا لو امتنع ساداتهم وظاهر كلام تت انه لا يؤجر منهم من تجوز اجارته ولو كان فى أجرته ما يفى بنفقته وان أم الولد تعتق ولا تزوج وذكر بعضهم انه يؤجر من يؤجر ان كان فى أجرته ما يفى بنفقته وان أم الولد تزوج فان تعذر ذلك بيع ما يباع وعتق أم الولد اه (قوله لذى هوى خفيف) أى بدعة خفيفة لا تقتضى الكفر ولا يعطى اجماعا من يكفر ببدعته اتفاقا كالقائل بنبوة على رضى الله عنه وان جبريل عليه الصلاة والسلام غلط والقائل بأن الائمة والانبياء يعلمون ما كان وما يكون وهل الاعطاء لذى الهوى الخفيف خلاف الاولى أو مكروه وهو الظاهر وقوله وتجزئ الخارجى وقدرى وهل يحرم أو يكره (قوله فى ضرورياتهم) أى فى الامور التى يضطرون اليها أى يحتاجون اليها وهل المراد ما يليق بحالته التى هو عليها أو ما يندفع به الحاجة وان لم يكن لائقا به والظاهر الثانى لذل المعصية (قوله وان غلب على الظن) أى زاد على الظن أنهم أى إدراك أنهم أى بأن تقوى الظن فمفهومه انه عند الشك أو الظن الضعيف يعطون والظاهر أن الظن وحده كاف فى عدم الاعطاء (قوله إما بسبب مال قليل) لا يخفى ان هذا صريح فى كون الباء فى قوله بقليل للسببية فيكون المعنى عدم الكفاية بسبب المال القليل فينافى قوله بعد وقوله وعدم كفاية بقليل فانه يفيد ان الباء ليست للسببية بل للتعدية متعلق بقوله كفاية فيصدق بصورتين بأن لا يكون عنده شئ وهو المسكين أو عنده ما لا يكفيه لبقية عامه لان المعنى الكفاية بالقليل ليست موجودة فيصدق بالصورتين فاذا علمت هذا فنقول لا حاجة لذلك الشرط لانه يرجع بصورتيه لحقيقة الفقير والمسكين فعدم وجود شئ أصلا يرجع لحقيقة المسكين وعدم وجود ما يكفيه العام يرجع لحقيقة الفقير اذ الفقير من له شئ لا يكفيه العام والمسكين من لا شئ له أصلا كما أفاده الشيخ أحمد فان قلت ما وجه صدقه بالصورتين قلت لان السالبة تصدق بنفى الموضوع (قوله أو انفاق لا يكفيه)

وقدر على كشف ذلك كشف عنه والا صدق وان كان طارئا صدق وان كان معروفا بيسار كلف بيان ذهاب ماله وان كانت له صناعة فيها كفاية فادعى كسادها صدق وكلف مدعى دين اثباته والعجز عنه ان كان عن مبايعة لا عن طعام أكله (ص) ان أسلم وتحرر (ش) يعنى أنه يشترط فى كل من الفقير والمسكين أن يكون مسلما حرا فلا يعطى كافر الا أن يكون جاسوسا أو مؤلفا ولا يعطى عبد لانه غنى بسيده كالزوجة بزوجها والولد بوالده ولا فرق بين العبد القن ومن فيه شائبة حرية ولا يرد المكاتب لان نفقته كأنها اشترطت عليه بمكاتبته فهى فى الحقيقة على سيده أسقط عنه فى مقابلتها جانبا من الكتابة وتعطى لذى هوى خفيف كمفضل على على سائر الصحابة وتجزئ للخارجى والقدرى ونحوهما على القول بعدم تكفيرهم ويعطى أهل المعاصى ما يصرفونه فى ضرورياتهم وان غلب على الظن انهم ينفقونها فى المعاصى فلا يعطوا ولا تجزئ ان وقعت (ص) وعدم كفاية بقليل أو انفاق أو صنعة (ش) أى ومن الشروط أن يكون عادما للكفاية اما بسبب مال قليل معه لا يكفيه لعامه أو انفاق أى عليه لا يكفيه أو صنعة لا تكفيه

كما لو كان له منفق ينفق عليه كل يوم نصف لا درهما ولا يكفيه والمراد بالانفاق ما يشمل الكسوة فمن لزمت نفقته مليا لا يعطى من الزكاة ولو لم يجرها عليه لانه قادر على أخذها منه بالحكم فلم يعدم الكفاية وينبغي أن يستثنى من هذا ما اذا كان الملىء لا يمكن الدعوى عليه أو يتعذر الحكم عليه كما في الحطاب عن ابن فرحون لكن ذكر بعده عن المازرى خلافه وذكر الحطاب أيضا ما نصه ظاهر ما تقدم عن التوضيح أن من له من ينفق عليه ويكسوه لا يعطى من الزكاة ولو احتاج الى ضروريات أخر لا يقوم بها المنفق والظاهر انه يعطى ما يسد ضرورياته الشرعية كذا في عج ﴿فائدة﴾ جرت العادة بذهاب الناس للاسكندرية لاخذ الزكاة وفي ذلك خلاف فقيل لا يعطون وان أهل البلد أحق وقيل بالتفصيل ان أقاموا أربعة أيام فيعطون والا فلا والصواب الاعطاء مطلقا كما في البرزلي وكل هذا اذا كانوا على مسافة القصر وأما اذا كانوا دون مسافة القصر فحكمهم حكم البلد الواحد (قوله فمن لم يكن الخ) لا يخفى انه لا يتفرع على كون عبد المطلب ابن هاشم انه من لم يكن ولدا لعبد المطلب لم يكن ولدا لهاشم لجواز أن يكون ابنا لهاشم غير عبد المطلب الا أن يقال نظر لما هو معلوم خارجا انه لم يعقب من هاشم غيره (قوله لكن لما كان لونه السمرة) أى الحمرة أى وبردفه خلافه وبذلك تظهر علة التسمية (قوله أولاد عبد مناف) في شب خلافه ونصه وهاشم والمطلب ابناء عبد مناف وهما أخوان لاب وعبد شمس ونوفل اخوة لام وكان عبد شمس ونوفل في كفالة عبد مناف وليسا ابنيه وانما هما ابنا زوجته وأمهما من بني عدى * (تنبيه) * محل عدم اعطاء بني هاشم اذا أعطوا ما يستحقونه من بيت المال فان لم يعطوه وأضر بهم الفقر أعطوا منها واعطاؤهم حينئذ أفضل من اعطاء غيرهم قاله ح في الخصائص وظاهره وان لم يصلوا الى اباحة أكل الميتة وقيد الباجي اعطاءهم بوصولهم لها ولعله الظاهر أو المتعين لان الانتقال من تحريم الصدقة عليهم الثابت بالخبر انما يكون بحل الميتة كذا في عب (أقول) قد ضعف اليقين في هذه الاعصار المتأخرة فاعطاء الزكاة لهم أسهل من تعاطيهم خدمة الذمى والفاجر والكافر وتجوز صدقة التطوع لآله مع الكراهة على المعتمد ثم بعد كتبي هذا رأيت نصا في كتاب لبعض علماء المغرب يذكر فيه ما جرى به العمل عندهم مما يوافق ما قلته وانه يقدم على المشهور ونصه هذا أيضا مما شاع العمل به لضرورة الوقت وهو التصدق على الشرفاء أهل البيت وأخذهم من صدقة الصالحين وغيرهم الى أن ذكر عن ابن غازى في بعض أجوبته ما نصه الرابع يحل لهم التطوع والفريضة وبه القضاء في هذا الزمان الفاسد الوضع خشية عليهم من الضيعة لمنعهم من حق ذى القربى فأما الفقراء منهم فتحل لهم على هذه الفتيا الصدقات وأما الغنى فلا تحل له صدقة التطوع بوجه ولا تحل له أيضا صدقة الفريضة الا أن يكون فيه صفة من بقايا صفة الاصناف الثمانية المذكورة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء ثم لا فرق بين القارئ والامى في كل ما ذكرنا اه بلفظه ولله الحمد (قوله والمراد ببنوة هاشم) تفسير للبنوة في حد ذاتها الا البنوة بقيد هذا المقام لان من له عليه ولادة بلا واسطة لا يأتى هنا (قوله كحسب على عديم) لا مفهوم لقوله على عديم لان الدين ثاولا قيمة له أوله قيمة دون وداعما الدين قيمته دون ولو على ملى وهو حال لانه انما يقوم بدون لان الدين لا يساوى النقد فقد يكون قيمة العشرة مثلا خمسة فيكون قد أخرج أقل مما عليه أبو الحسن وكان ينبغى أن يقول كحسب على مدين ولا يعارض هذا قوله فيما سبق والازكى دينه النقد حيث اعتبر عدده لان الدين هنا لا مخرج عنه وهنا مخرج لـ وفي شرح شب خلافه حيث قال وفهم من قوله عديم أنه لو كان على ملى أو كان للمدين دار أو خادم فانه يجزئ حسبه عليه من الزكاة ان كان مما يسوغ له قبولها وكذا في شرح عب الا انك قد علمت ان شارحنا قد نسب ما قاله لابى الحسن وقال أشهب بالاجزاء في موضوع المصنف قال الحطاب ثم ان علم من حال من تجب عليه الزكاة أنه اذا لم يحسب ما على العديم من زكاته لم يزكه فانه ينبغى العمل بما قال أشهب لان اخراج الزكاة على قول أحسن من لزومها له على كل قول

وقوله وعدم كفاية بقليل يصدق بعدم القليل من أصله وبوجوده مع عدم الكفاية لكن في الاولى يعطى ما يكفيه وفي الثانية يعطى تمام ما يكفيه (ص) وعدم بنوة لهاشم لا المطلب (ش) هكذا الصواب بالنفى لان الصحيح ان آله من اجتمع معه عليه الصلاة والسلام في هاشم والمطلب لم يجتمع معه عليه السلام في هاشم لان المطلب أخو هاشم ولهما أيضا أخوان عبد شمس ونوفل ففرع كل من عبد شمس ونوفل ليس بآل قطعا وفرع هاشم آل قطعا وفرع المطلب المشهور أنه ليس بآل وأما عبد المطلب فابن هاشم فمن لم يكن ولدا لعبد المطلب لم يكن ولدا لهاشم وبه يعلم ان كلام الشارح غير ظاهر لانه فهم ان المطلب عبد المطلب وليس كذلك وعبد المطلب اسمه شيبة وهو ابن أخى المطلب لا عبده لكن لما كان في لونه السمرة سمى عبد المطلب وهاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل أولاد عبد مناف والاربعة اخوة لاب والمطلب وهاشم شقيقان وأمهما من بنى مخزوم وعبد شمس ونوفل شقيقان وأمهما من بنى عدى والمراد ببنوة هاشم من لهاشم عليه ولادة بلا واسطة أو بواسطة غير أنثى فلا يدخل في بنى هاشم ولد بناته لانهم أولاد الغير وقوله (كحسب على عديم) مشبه في المفهوم أى فان فقد شرط من هذه الشروط لم تجز كحسب لدينه الكائن على عديم من زكاته كأن يقول له أسقطته عنك من زكاة مالى واذا

(قوله كما ذكروه الخ) أى فانه اذا أراد الراهن أن يرجع بقيمة رهنه فليرجع المرتهن بدينه لانه انما وهب الدين ليسقط عنه الضمان هكذا قال أشهب وارتضى الناس كلامه (قوله ولذا جمع الضمير) أى ولو رجع لهاشم لم يجمع بل لا يثنى (قوله قادر على الكسب) أى ولو لم يكتسب يؤخذ من قول الشارح لو تكلفه أنه لا بد أن يكون في فعلها كلفة وهو ظاهر المواق وظاهر الحطاب ولو لم يكن عليه في فعلها كلفة ويمكن أن يقال ان الشأن في ذلك الكلفة فلا خلاف (قوله الاولى خلافه) أى الاولى أن لا يعطى لذلك (قوله وهذا هو المشهور) ومقابله ما رواه المغيرة عن مالك (قوله لكن يشترط الخ) أى فيعطى ما يكمل به السنة (قوله بشرط أن يكون كفاية سنة الخ) فحينئذ لا يعطى ما زاد على كفاية سنة ولو بدون نصاب (قوله فان قيل فقوله) اشارة الى أن هذا السؤال نشأ مما قبل (قوله فالجواب) انتقال لوجه آخر غير ما كان بصدده فتأمل (قوله ولا يرد هذا ما يأتى الخ) أى لا يرد هذا قول المصنف الآتى ومدين أى عن انه يعطى من الزكاة لاجل قضاء دينه وحاصل الجواب انه لا رد لان المبين هنا لم يبين فيما يأتى لانه قال هنا ودفع أكثر منه وهذا الجواب بعيد (قوله وكفاية سنة الخ) قال في ك وجد عندى ما نصه ولا يعطى أكثر من كفاية عام حيث كان يرجى له شئ والا أعطى ما يغنيه حيث كان حال الاخذ فقيرا اه (قوله وهذا اذا كانت الخ) يصح أن يقال ليس المراد بالسنة حقيقتها وانما المراد بها اعطاؤه بقدر ما يغنيه الى الوقت الذى يعطى فيه ثم يرد أن يقال ان الساعى لا يخرج في العام الا مرة واحدة فيجاب بفرض ذلك في العين وفي الحرث كالقمح له أوان والذرة لها أوان والارز كذلك (قوله ثم أخذها) فلو أخذ غيرها الاجزاء أو أخذ دينه ثم دفعها لاجزأ (قوله تردد الاشياخ الخ) فالجواز رأى ابن عبد السلام والمنع كما يفهم من كلام الباجى (قوله فلا ينبغى أن يقال بالاجزاء) المناسب لما تقدم أن يقول بالجواز الا أن يقال انما عبر بذلك اشارة الى أن المراد بعدم الجواز الذى هو أحد الشقين أى مع عدم الاجزاء (قوله كما جزم به ابن عرفة الخ) أى قال ابن عرفة الاظهر ان أخذه بعد اعطائه بتطوع الفقير دون تقدم شرط أجزأه وبشرط كمن لم يعطه اه أى الجزم مع تعبيره بالاظهر وأما المصنف فتردد ونصه في توضيحه ابن عبد السلام لانه لو دفع اليه الزكاة جاز له أن يأخذها من دينه فانظر قوله لو دفع هل هو على التواطؤ على ذلك أم لا وهو الظاهر وأما على التواطؤ فلا ينبغى أن يقال بالاجزاء لانه كمن لم يعط شيأ فهو قد تردد ولم يجزم بشئ قال محشى تت وتعبير المؤلف بثم يفيد انه لو أخذه من حينه لا يكون الحكم كذلك مع أن الظاهر من كلامهم أنه كذلك ولم أر من شرط التراخى اه محشى تت (قوله والمراد بالجابى الخ) لا يخفى انه على هذا التفسير لا يحتاج لقوله ومفرق (قوله والحاشر) هو الذى يجمع أرباب الاموال لاخذ ما عليهم (قوله وأما القاسم فيدخل

قلنا بعدم الاجزاء فيما يحسبه على المعدم فهل يسقط ما حسبه على العديم من الدين عنه أم لا واستظهر (ه) في شرحه الثانى لانه معلق على شئ لم يحصل كما يدل عليه المقام كما ذكروه في مسئلة ما اذا وهب المرتهن الدين للراهن وتلف الرهن كما سيأتى (ص) وجاز لمولاهم (ش) أى لمولى بنى هاشم ولذا جمع الضمير أى وجاز دفع الزكاة لعتيق بنى هاشم (ص) وقادر على الكسب (ش) أى وجاز دفع الزكاة لقادر على كسب ما يكفيه بصنعة أو بغيرها لو تكلفه لوجود ما يحترف به بالموضع مع الرواج لكن الاولى خلافه (ص) ومالك نصاب (ش) يعنى انه يجوز دفع الزكاة لمن ملك نصابا لكثرة عياله ولو كان له الخادم والدار التى تناسبه وهذا هو المشهور ولكن بشرط أن لا يكفيه الذى معه حولا بدليل قوله بعده وكفاية سنة (ص) ودفع أكثر منه (ش) أى يجوز أيضا أن يدفع من زكاته للفقير الواحد أكثر من نصاب ولو صار به غنيا لانه دفعه له بوصف جائز وظاهر قوله ودفع أكثر منه ولو كان النصاب يكفيه سنين وظاهر قوله وكفاية سنة أنه لا يعطى أكثر من ذلك ففى كلامه تدافع والجواب انه يدفع له أكثر من نصاب بشرط أن يكون كفاية سنة لا أكثر فان قيل فقوله وكفاية سنة يغنى عن قوله ودفع أكثر منه لما تقرر فلم جمع بينهما فالجواب أنه يمكن أن يقال دفع أكثر من نصاب لاجل وجود دين ونحوه ولا يرد هذا ما يأتى لانا نقول انه لم يبين فيه قدر المعطى (ص) وكفاية سنة (ش) أى ويجوز دفع كفاية سنة من الزكاة للفقير في مرة واحدة من عين أو حرث أو ماشية ولو كان هذا المدفوع فوق النصاب وهذا اذا كانت الزكاة لا تدفع في السنة الا مرة واحدة والا أعطى من كل واحدة ما يبلغه للاخرى (ص) وفى جواز دفعها لمدين ثم أخذها منه تردد (ش) يعنى ان من دفع زكاته لمدينه المعدم ثم أخذها منه في دينه من غير تواطؤ على ذلك هل يجوز له ذلك أم لا تردد للاشياخ المتأخرين لعدم نص المتقدمين أما مع التواطؤ فلا ينبغى أن يقال بالاجزاء لانه كمن لم يعطها كما جزم به ابن عرفة والمؤلف في التوضيح ثم ان اتيان المؤلف بثم المقتضية للتراخى يرشد الى انه لو لم يكن تراخ بأن أخذها عقب دفعها لا يكون الحكم كذلك أى والحكم المنع من غير تردد لحملهما حينئذ على التواطؤ (ص) وجاب ومفرق (ش) مرفوعان عطف على فقير والاول مرفوع بضمة مقدرة على الياء المحذوفة لالتقاء الساكنين وهما الياء والتنوين والثانى بضمة ظاهرة والمراد بالجابى من له مدخلية في الزكاة فدخل الكاتب والحاشر وأما القاسم فيدخل

في المفرق) ظاهر العبارة ان المفرق كلي والقاسم من افراده مع أنه هو (قوله ويخرج الراعي) ومثله الحارس الخ ولعل الفرق ان شأن الزكاة الاحتياج الى الجابي والكاتب والحاشر والمفرق بخلاف الراعي والساقي والحارس فالشأن عدم الاحتياج اليهم لكونها تفرق عند أخذها غالبا (قوله والساقي) من السقي كما قاله محشي تت (قوله والقاضي والعالم الخ) أي قاضي المسلمين وعالمهم ومفتيهم وليس المراد القاضي في الزكاة والعالم فيها لانه لا حاجة لذلك بعد قول المصنف في شروط الساعي عدل عالم (قوله ولذا اذا لم يعطوا منه) ظاهره ولو أغنياء وهو ما نص عليه ابن رشد واللخمي فقد أجاب سيدي محمد الصالح بن سليم الاوجلي حين سئل عن اعطاء الزكاة للعالم الغني والقاضي والمدرس ومن في معناهم ممن نفعه عام للمسلمين بما نصه الحمد لله يجوز اعطاء الزكاة للقارئ والعالم والمعلم ومن فيه منفعة للمسلمين ولو كانوا أغنياء لعموم نفعهم ولبقاء الدين كما نص على جوازها ابن رشد واللخمي وقد عدهم الله سبحانه وتعالى في الاصناف الثمانية التي تعطى لهم الزكاة حيث قال وفي سبيل الله يعني المجاهد لاعلاء كلمة الله وانما ذلك لعموم نفعهم للمسلمين فيعطى المجاهد ولو كان غنيا كما ذكرناه في عموم النفع وفي هذا المعنى العالم والقارئ والمعلم والمؤذنون لان في ذلك بقاء الاسلام وشهرته وتعظيمه وراحة القلوب عليه فينخرط ذلك في سلك قوله تعالى وفي سبيل الله قاله محمد الصالح ابن سليم الاوجلي وقال اللخمي العلماء أولى بالزكاة ولو كانوا أغنياء ذكره الشيخ محمد الفاسي في حاشيته على المختصر قال شيخنا السيد محمد هذا كله ما لم يكن لهم راتب في بيت المال وفي أسئلة محمد بن سلام لمحمد بن سحنون ان الزكاة تجوز للعلماء الفقراء وهي رواية ابن وهب عن مالك اه أي فقيد بالفقراء ورجحه بعض شيوخنا فانظره (قوله عدل) في تفرقتها لا يخفى انه اذا لم يكن المراد عدل الشهادة ولا عدل الرواية بل المراد العدالة في التفرقة يشمل الفاسق فلو قال غير هاشمي وفاسق لكان أولى لخروج الكافر من باب أحرى قال السنهوري ولا يستعمل عليها فاسق اذ لا امانة له قال في

في المفرق ويخرج الراعي والساقي والقاضي والعالم والمفتي لانهم يعطون من بيت المال ولذا لو لم يعطوا منه اعطوا (ص) حر عدل عالم بحكمها (ش) أي وكل حر أي يشترط في الجابي والمفرق ومن ألحق بهما الحرية والاسلام والعدالة والعلم بحكم الزكاة فيمن تدفع له ومن تؤخذ منه وقدر ما يؤخذ ويؤخذ منه ويشترط أيضا الذكورية كما يؤخذ من تذكير الاوصاف والبلوغ كما يستفاد من كلامه في باب المفقود في الساعي اذ جعله حاكما والمراد بالعدالة عدالة كل واحد فيما يفعله فعدالة المفرق في تفرقتها والجابي في جبايتها وهكذا وليس المراد عدالة الشهادة والا لكان قوله حر وغير كافر مكررا واقتضى أنه يعتبر فيه أن يكون ذا مروءة بترك غير لائق الى آخر ما يعتبر فيه أي مع ان ذا لا يعتبر ولا عدل رواية والا لكان قوله وغير كافر مكررا أيضا ولم يصح قوله حر لان العبد عدل رواية (ص) غير هاشمي (ش) يعني أنه لا يجوز استعمال أحد من آل النبي عليه السلام على الزكاة وهم بنو هاشم وبنوهم لان أخذها على وجه الاستعمال عليها لا يخرجها عن كونها أوساخ الناس وعن الاذلال في الخدمة لها وفي سببها قاله اللخمي وهذا يفيد انه لا بد في المجاهد أن يكون غير هاشمي وكذا في الجاسوس حيث كان مسلما وأما الكافر فانه يعطى ولو هاشميا لخسته بالكفر (ص) وكافر (ش) يعني ان الكافر لا يستعمل على جباية الزكاة وتفرقتها ويعطى العامل ولو لم يكن فقيرا واليه أشار بقوله (وان غنيا) لانها أجرته فلا تنافي الغنى وكونها أوساخا ينافي نفاسة آله عليه السلام (ص) وبدئ به (ش) أي بالعامل قبل كل الاصناف لانه المحصل حتى لو حصلت له مشقة وجابية بير لا يساوي مقدار أجرته أخذ جميعه ثم الفقراء والمساكين وفي عبارة وبدئ به أي حتى على العتق لان سد الخلة أفضل وتقدم المؤلفة ان وجدوا لان الصون عن النار مقدم على الصون عن الجوع كما يبدأ بالغزو اذا خشي على الناس ويقدم ابن السبيل اذا لحقه الضرر على الفقير لانه في وطنه اه قوله تقدم المؤلفة ان وجدوا أي على الفقراء بدليل التعليل وقوله كما يبدأ بالغزو الخ الظاهر حينئذ يبدأ حتى على العامل (ص) وأخذ الفقير بوصفيه (ش) وصف الفقر والعمل

لـ فلا يستعمل عليها العبد ولا الكافر ولا المرأة ولا الصبي ولا الفاسق فان استعملوا اعطوا أجر مثلهم من غيرها أي من حيث يعطى العمال والولاة وذلك من الفيء قال بعض والذي ينبغي أن يفهم الكلام عليه ان هذه شروط لصحة اعطاء الجابي من الزكاة وان كان بعضها شرطا في صحة كونه جابيا كالعلم والعدالة والحرية وعدم الهاشمية شرطان في صحة اعطائه منها لـ (قوله غير هاشمي) فلا يستعمل جابيا أو مفرقا أو نحوهما مما يعد به عاملا عليها أما في غير ذلك فيجوز الباجي يجوز أن يستعمل في الحراسة والسوق الهاشمي والذمي لانها اجارة محضة اه (قوله وفي سببها) عين قوله لها (لا يساوي مقدار أجرته) بل وكذلك اذا كان قدر أجرته (قوله وفي عبارة وبدئ) ظاهر العبارة بدئ العامل مع انه لا يناسب قوله لان سد الخلة أفضل لان هذا لا يناسب الا تقديم الفقير والمسكين على العتق (قوله وتقدم المؤلفة) أي على الفقراء (قوله على الفقير) أراد به ما يشمل المسكين والخلة بفتح الخاء الفقر والحاجة (قوله وأخذ الفقير بوصفيه) لكن لا بأخذ الا باعطاء الامام وكذا لا يأخذ بوصف الغرم اذا كانا مدينا نا الا باعطاء امام لانه يقسمها فلا يحكم لنفسه

وقوله وكذا كل من جمع بين وصفين كأن يكون فقيرا ومديانا (قوله وكذا جباتها) أي يعطون بوصف الفقر (قوله فلا مفهوم للفطرة) بل كذلك حارس الزكاة لا يعطى منها (قوله ومؤلف كافر الخ) وقيل المؤلفة مسلم حديث عهد بالاسلام يعطى ليتمكن اسلامه وبه صدر ابن عرفة ومقتضى عزوه أنه راجح (قوله وحكمه باق) تبع قول ابن الحاجب والصحيح بقاء حكمهم لانه نصره في توضيحه وابن الحاجب تبع ابن بشير في تعبيره بالصحيح وهو قول القاضي عبد الوهاب والراجح خلافه على ما أفاده ابن عرفة (قوله الاوقت الحاجة اليهم) أي الاوقت الاحتياج اليهم أي ان المؤلف الكافر لا يعطى لعلة الاسلام الاوقت الاحتياج اليه وقوله الحاجة الى دخولهم الاسلام أي احتياجنا الى دخولهم في الاسلام أي اتصافنا بالاحتياج الى ذلك وقوله أو الى اعانتهم لنا أو المراد بالحاجة اليهم احتياجنا لهم في الخدمة وقوله وعلى الاول يعطون ان علم أي أو غلب على الظن وقوله وهذا الثاني أي في التفريع الذي أشار له بقوله وعلى الاول وقوله وهو الملائم أي المناسب لجعله شرطا أي لجعل الاحتياج شرطا في الاعطاء للمؤلف لعلة الاسلام كأنه قال لا يعطون الا بشرط الحاجة وانما كان ذلك مناسبا لانه اذا كان اعطاء المؤلف لعلة الاسلام لا يناسب أن يكون الشرط فيه الا اتصافنا باحتياجنا لدخوله في الاسلام لعلمنا بتألفه فاذا لم نعلم بالتأليف فلا نتصف بالاحتياج لدخوله في الاسلام فصار المنظور له العلم بالتألف وكأن المعنى ان المؤلف الكافر لا يعطى لعلة الاسلام الا لعلمنا أننا اذا أعطيناه يسلم فاذا لم نعلم بذلك فلا يعطى ولا يناسب أن يكون الشرط فيه احتياجنا له في الخدمة لان الاحتياج للخدمة لا نظر فيه لاسلام ولا عدمه (ثم أقول) وبعد ذلك كله فالظاهر

والعمل ان لم يغنه حظ العمل وكذا كل من جمع بين وصفين أو أوصاف ان كان في المال سعة ولم يكن فيما يأخذه بأحد الوصفين أو الاوصاف ما يكفيه ولا يقصر كلام المؤلف على العامل (ص) ولا يعطى حارس الفطرة منها (ش) بل يعطى من بيت المال لانه لا مدخل له فيها أما بوصف الفقر فيعطى منها وكذا جباتها أي ولا يعطى أجرة ذلك منها فلا مفهوم للفطرة (ص) ومؤلف كافر ليسلم وحكمه باق (ش) الصنف الرابع من الاصناف الثمانية المؤلفة قلوبهم وهم كفار يعطون ليتألفوا على الاسلام والصحيح ان حكم ذلك باق قال أبو محمد لكن لا يعطون الاوقت الحاجة اليهم اه وانظر هل المراد بالحاجة الحاجة الى دخولهم الاسلام لانقاذهم من الكفر أو الى اعانتهم لنا فعلى الثاني لا يعطون الا ان احتيج لاعانتهم في الخدمة وعلى الاول يعطون ان علم من حال المعطى التألف للاسلام بالاعطاء وهذا الثاني هو الذي يقتضيه كلام الشارح وهو الملائم لجعله شرطا (ص) ورقيق مؤمن ولو بعيب يعتق منها (ش) هذا هو الصنف الخامس من الاصناف الثمانية وهو الرقيق المؤمن الذي يشترى من الزكاة لاجل العتق وهو المشهور المعنى بقوله تعالى وفي الرقاب ولا يشترط فيه السلامة بل يجوز أن يعتق منها ولو كان معيبا عيبا خفيفا أو ثقيلا كالعمى والزمانة وما أشبه ذلك لانه أحوج الى الاعانة بخلاف الرقاب الواجبة وفي عبارة التنوين في بعيب للتعظيم اذ هو في محل الخلاف وباؤه للمعية وفي كلام تت نظر حيث عمم في العيب فان الخفيف لا يناسب المبالغة وغاير المؤلف في التعبير حيث عبر هنا بمؤمن وفيما تقدم بقوله ان أسلم تفننا الا ان مراده بالمسلم المؤمن وبني يعتق للمجهول اشارة الى انه لا فرق بين أن يعتقه الامام أو المتصدق كما في المدونة والظاهر انه لا يشترط فيه أن يكون غير هاشمي (ص) لا عقد حرية فيه وولاؤه للمسلمين (ش) يشير الى أن الرقبة التي تعتق من الزكاة يشترط فيها أن تكون خالية من شوائب الحرية ويكون ولاء ذلك العبد المعتق للمسلمين فلا يصح عتق مدبره ولا مكاتبه ونحوهما فان فعل ذلك فانه يرد على قول مالك الاول وعلى الآخر لا يرد ولا يجزئه (ص) وان اشترطه له (ش) ان جعل مبالغة فيما قبله كان الضمير عائدا على الولاء وان جعل مستأنفا وجوابه لم يجزه الآتي كان الضمير عائدا على العتق بأن قال أنت حر عني وولاؤك للمسلمين لان الولاء لمن أعتق فقوله (أو فك أسيرا) على

ان المراد بالحاجة الى الاسلام ليس من حيث الانقاذ بل من حيث كثرة سواد المسلمين وأما النظر للانقاذ فهو أمر دائم لا يعقل جعله شرطا (قوله يعتق منها) أي يعتق بثمن يشترى منها فلا يجوز أن يعتقه مالكه بغير شرائه منها الا أن اللخمي سوى بين شرائه منها وعتق المالك له بقيمته عن زكاته وارتضاه محشي تت واستظهر الاجزاء اذا قال ان اشتريتك فأنت حر عن زكاتي واستظهر بعضهم خلافه وانه لا يجزئ وان اشترى من يعتق عليه بنفس الشراء فلا يجزئ وان دفعها للحاكم فاشترى بها من يعتق على الدافع بالشراء وأعتقه الحاكم جاز ويعتق في المصنف صفة أو حال منتظرة وأصله أن يعتق فحذف الناصب فارتفع الفعل والشاذ هو بقاء النصب مع حذف الناصب قاله البدر (قوله وهو المشهور) ومقابله ما لمالك في المجموعة من أن المراد به اعانة المكاتبين في آخر كتابتهم بما يعتقون به (قوله لانه أحوج) أي ان ذا العيب أشد احتياجا الى العتق من غيره من حيث انه اذا صار حرا يعطى من الزكاة ومن غيرها ولا يوكل أمره الى سيده (قوله لا يرد ولا يجزئه) وينبغي أن يكون هو المعتمد (قوله كان الضمير عائدا على العتق) وكأنه قال ولا ان اشترط العتق له وقوله وولاؤك الخ ذكره ليس بلازم قال محشي تت والحاصل ان أعتقه عن نفسه لا يجزئ سواء

الاول قدرله عامل أى أو ان فك أسيرا وعلى الثانى يكون معطوفا على اشترطه وقوله (لم يجزه) أى والعتق والفك ماعتر فيهما (ص) ومدين ولو مات يحبس فيه (ش) هذا هو الصنف السادس من الاصناف الثمانية المفهوم من قوله تعالى والغارمين والمراد بالمدين هنا الذى عليه دين لغرماء من الآدميين الذين يتحاصون فيه فى الفلس فخرج حق الله تعالى كالزكاة والكفارات ولا فرق فى المدين بين كونه حيا أو ميتا فيأخذ منها السلطان ليقضى بها دين الميت بل قال بعضهم دين الميت أحق من دين الحى فى أخذه من الزكاة وبعبارة أخرى ويشترط فى هذا المدين الذى يأخذ من الزكاة أن يكون دينه مما يحبس فيه كحقوق الآدميين فان كان الدين مما لا يحبس فيه كالزكاة والكفارات فانه لا يعطى من الزكاة شيأ لوفاء ذلك وعلى هذا فلا يحتاج أن يقيد كلام المؤلف بدين الآدميين (ص) لا فى فساد (ش) معطوف على مقدر أى قد استدانه ووضعه فى مصالحه لا فى فساد كزنا وخمر وقمار وغصب فلا يعطى من الزكاة (ص) ولا لاخذها (ش) الجار والمجرور متعلق بمقدر معطوف على ما تقدم أى ولا ان استدان لاخذها ومعنى ذلك ان من تداين لاخذ الزكاة وعنده كفايته فاتسع فى الانفاق لاخذ الزكاة فلا يعطى وأما اذا استدان للضرورة ناويا أداء ذلك من الزكاة فلا منع وقوله (الا أن يتوب على الاحسن) رجعه الشارح وغيره لقوله لا فى فساد (ص) ان أعطى ما بيده من عين (ش) يعنى ان المدين لا يعطى شيأ من الزكاة لوفاء ما عليه الا بعد دفع ما معه من العين للغرماء مثلا لو كان عليه أربعون دينارا وبيده عشرون دينارا فانه لا يعطى شيأ من الزكاة الا بعد اعطاء العشرين التى بيده للغرماء فيبقى عليه عشرون فحينئذ يعطى ويكون من الغارمين (ص) وفضل غيرها (ش) الضمير يرجع للعين والمعنى ان المديان لا يعطى من الزكاة شيأ الا بعد دفع الفاضل مما بيده غير العين للغرماء مثلا لو كان له دار تساوى خمسين دينارا وتناسبه دار بثلاثين فان تلك الدار تباع عليه ويشترى له دار تناسبه ويدفع الفاضل وهو عشرون دينارا للغرماء ثم يوفى ما بقى عليه من الدين فلو كان هذا الفاضل يساوى ما عليه من الدين فانه يدفع للغرماء ولا يعطى من الزكاة شيأ اذ لم يبق عليه شئ من الدين قال ابن عرفة ويصير فقيرا لا غارما (ص) ومجاهد وآلته ولو غنيا (ش) هذا هو الصنف السابع من الاصناف الثمانية وهو المجاهد فى سبيل الله وهو المفهوم من قوله تعالى وفى سبيل الله

أطلق أو قال ولاؤه للمسلمين خلافا لاشهب فيهما وان أعتقه عن المسلمين واشترط ولاءه فالشرط باطل ويجزئه (قوله أى أو ان فك الخ) لا يخفى ان الاتيان بأو يبعد جعله مستأنفا وجعل وان مبالغة بل الصواب ان قوله وان أى شرطية وقوله أو فك معطوف عليه وأشعر قوله فك أسير ان لو دفعها لمن اشتراه من الكفار بثمن على أن يكون فى ذمة الاسير أو اشترى نفسه بدين فى ذمته لا يجزئ فالمراد فك أسير من العدو بالزكاة وظاهره أن الفك لغيره وبه قرره الشيخ سالم وأما فكه بزكاة نفسه فانه يجزئ كما ذكره ابن يونس (قوله يحبس فيه) أى شأنه أن يحبس فيه فدخل دين الولد على والده فيدفع الزكاة للوالد يقضى بها دين ابنه وفى القيشى على العزية لا يعطى والراجح الاول ودخل أيضا الدين على المعدم فان شأن كل الحبس فيه وعرض على الحبس عارض الابوة فى الاول والعدم فى الثانى (قوله بل قال بعضهم دين الميت الخ) أى لانه لا يرجى قضاؤه بخلاف الحى (قوله وعنده كفايته الخ) أى أو لم يكن عنده كفايته الا أنه استدان زيادة على ما به الحاجة فحينئذ لا يعطى لاجل قضائه وكذا لا يعطى منها ان أنفق منه فيما لا يجوز لانه يصرفه فى مثل الاول الا أن يتوب أو يخاف عليه (قوله للضرورة ناويا الخ) فى ك ووجه ذلك بين وهو أن الاول عنى واحتال ليكون مديانا فهذا قصد ذميم فيعامل بنقيضه والثانى مقصده صحيح فيوفى له بقصده والظاهر انه اذا كان فى الاصل من الاغنياء ويضر به أكل اللحم الخشن انه اذا استدان لا كل الضأن لكونه هو الذى يصلح به لا غيره انه يعطى من الزكاة (قوله رجعه الشارح وغيره) قال الشيخ أحمد وانظر هل يجزئ فى الثانية أو يقال التداين لاخذها ليس محرما حتى يحتاج للتوبة اهـ وعليه فمن تداين لاجل أخذها على الوجه المذكور لا يعطى بحال كذا فى عب (أقول) والظاهر الجريان وذلك لان التوبة واجبة فى المحرم ومندوبة فى غيره وهو الظاهر وان لم أره مصرحا وبعد كتبى هذا رأيت فيما نقل عن اللقانى انه يمكن رجوعه للثانية أيضا لانه لما تداين وعنده كفايته كان سفيها والسفه حرام اهـ (ان أعطى ما بيده) فى ك وجد عندى ما نصه ليس اعطاء العين وفضل غيرها بالفعل شرطا لان الدين قد يكون مؤجلا بل يكفى أن يقدر انه لو أعطى ما بيده من العين وفضل غيرها من دار ونحوه يوفى ما عليه فلا يعطى الا من حيث الفقر وان لم يوف فيعطى تمام ما بقى عليه لانه غارم (قوله ويشترى له دار تناسبه) فى عب ويكفى الاستبدال بما يصلح للسكنى والخدمة وكذا المركوب وان لم يناسب حاله كما هو ظاهر كلامهم وكذا عبارة غيره حيث قال ويكفيه دار الخ حيث عبر بالكفاية ولم يعبر بالمناسبة وهو أظهر مما قاله شارحنا وفى شرح شب والظاهر أن المدين يعطى منها ولو كان هاشميا اذ لا مذلة عليه فى ذلك ولان مذلة الدين أعظم من مذلة اعطاء الزكاة فى دينه ونظر فى كلام الشيخ أحمد ومن المدين المصادر من ظالم ان فك منه شخص بدين فى ذمة المصادر بالفتح

الله والمعنى ان المجاهد فى سبيل الله أى المتلبس به يعطى من الزكاة ولو كان غنيا على المشهور ويعطى أيضا لاجل آلة الجهاد من سلاح ورمح وغير ذلك من آلته والمراد بالمجاهد هنا من يجب عليه الجهاد بأن يكون حرا ذكرا مسلما مكلفا قادرا كما يأتى فى بابه ولا بد أن لا يكون هاشميا كما يفيده كلام اللخمى (ص) كجاسوس (ش) يعنى أن الجاسوس يعطى من الزكاة ولو كافرا لانه ساع فى مصالح المسلمين وهو شخص يرسله الامام ليطلع على عورات العدو ويعلم حالهم ثم يعلمنا بذلك لنكون على بصيرة (ص) لا سور ومركب (ش) يعنى ان الزكاة لا يجوز عمل سور منها ولا مركب على المشهور ومثل السور والمركب الفقيه والقاضى والامام قال فى الجلاب ولا يجوز صرف شئ من الصدقات فى غير الوجوه المبينة من عمارة المساجد أو بناء القناطر أو تكفين الموتى أو فك الاسارى أو غير ذلك من المصالح (ص) وغريب محتاج لما يوصله فى غير معصية ولم يجد مسلفا وهو ملئ ببلده (ش) أشار بهذا الى الصنف الثامن من الاصناف الثمانية المذكورة فى الآية وهو آخرها والمشهور ان ابن السبيل الغريب المنقطع يدفع اليه من الزكاة قدر كفايته وان كان غنيا ببلده لكن بشروط ثلاثة الاول أن يكون محتاجا فى ذلك الموضع الذى هو به الى ما يوصله الى وطنه فان كان غنيا بما يوصله فلا يعطى لان المقصود انما هو ايصاله الى بلده بخلاف المجاهد فانه يأخذ منها وان كان غنيا فى الموضع المقيم فيه لان القصد منه الارهاب الثانى أن يكون سفره فى غير معصية أما لو كان سفره فى معصية كمن خرج لقتل نفس وما أشبه ذلك فانه لا يعطى من الزكاة شيأ الا أن يخاف عليه الموت الثالث أن لا يجد مسلفا له بذلك الموضع الذى هو فيه وهو شرط عدمى مشروط بوجودى يعنى انما يعطى اذا لم يجد من يسلفه بشرط أن يكون غنيا فى بلده فان وجد وهو غنى انتفى أحدهما فانتفى له الحكم وهو أخذه من الزكاة فان وجده وهو فقير كان وجوده كعدمه فينتفى الحكم لانتفاء شرط ضده فان لم يجده وهو فقير فهو مفهوم موافقة ولو قال ولم يجد مسلفا مطلقا أو وجده وهو عديم ببلده لكان أظهر فى افادة المعنى وأشار بقوله (وصدق) الى أن الغريب اذا ادعى انه ابن سبيل فانه يصدق اذا كان على هيئة الفقراء اذ لا يجد من يعرفه بتلك الموضع قال مالك وأين يجد من يعرفه وظاهره بغير يمين (ص) وان جلس نزعت منه كغاز (ش) يعنى ان كلا من ابن السبيل والغازى اذا أخذ من الزكاة ليغزو به أو ليسافر الى بلده فلم يفعل ذلك بل جلس فانها تؤخذ منه وترد الى محلها الا أن يسوغ له الاخذ من الزكاة بوصف الفقر أو غيره فلا تؤخذ منه وأما المديان اذا أخذ من الزكاة لاجل ما عليه من الدين فاستغنى عن ذلك

(قوله أى المتلبس به) أى فكأن المصنف استغنى عن التقييد بذلك لكونه أتى باسم الفاعل لانه حقيقة فى الحال والظاهر أن التلبس به يحصل بالشروع فيه أو فى السفر له حيثما احتيج له ويدخل فيه المرابط المتلبس بالرباط (قوله ولو كان غنيا على المشهور الخ) ومقابله ما نقل عن عيسى بن دينار انه اذا كان معه فى غزوه ما يغنيه وهو غنى ببلده انه لا يأخذ من الزكاة (قوله وغير ذلك من آلته) كالخيل الخ ويبقى ذلك للمجاهدين (قوله ولو كافرا الخ) أى ولو من بنى هاشم بخلاف ما اذا كان مسلما جاسوسا (قوله لا سور) يتحفظ به من الكفار ولا مركب يقاتلونهم فيه لان منفعتهما أعم مما هو المقصود الآن (قوله على المشهور) ومقابله ما قاله محمد بن عبد الحكم من أنه ينشأ منها المراكب للغزو ويعطى منها كراء النواتية ويبنى منها حصن على المسلمين (قوله الفقيه) أى مدرس أو مفتى أى اذا كانوا يعطون من بيت المال والا يعطون ويعطى الفقيه ولو كثرت كتبه حيث كان فيه قابلية وان لم تكن فيه قابلية لم يعط الا أن تكون كتبه على قدر فهمه وقوله والامام أى امام مسجد أى حيث أجرى رزقهم من بيت المال والا أعطوها كما فى عب (قوله وغريب) مسلم غير هاشمى (قوله لما يوصله) أنهم انه غير محتاج لما ينفقه فان احتاج لما ينفقه أعطى له أيضا وهل مطلقا أو يجرى فيه قوله ولم يجد مسلفا (قوله فى غير معصية) متعلق بغريب لما فيه من رائحة الفعل وقوله وهو ملئ جملة حالية من ضمير يجد وهو جزء شرط لا شرط (قوله والمشهور الخ) ومقابله ما قاله ابن عبد البر المشهور ما روى عن مالك أنه الغازى وضعف بعطف أحدهما على الآخر فى الآية (قوله لان القصد منه الارهاب) أى وبدفع الزكاة له يتقوى بأسه فيحصل للعدو ارهاب (قوله أما لو كان سفره فى معصية) أى بأن كان عاصيا بسفره وأما العاصى فيه فلا ينبغى أن يمنع اعطاؤه كما فى التيمم والقصر فى الصلاة (قوله الا أن يخاف عليه الموت) أى والا أن يتوب فقد قال بعضهم ان حصول التوبة منه مسوغ لاعطائه وان لم يخف عليه الموت كذا ينبغى والاحسن ما فى شرح شب من أنه اذا خيف عليه الموت فقط ولم يحصل منه توبة لا يعطى حيث خرج لقتل أو هتك حرمة (قوله فينتفى الحكم) المراد به عدم الاخذ واذا انتفى عدم الاخذ ثبت الاخذ فالحكم هنا غير الحكم المتقدم ولو قال فيثبت الحكم وهو الاخذ لوجود شرطه وهو الفقر لكان أحسن (قوله لانتفاء شرط ضده) الاولى أن يقول لوجود شرط ضده أى لوجود شرط الاخذ وهو الفقر وحاصله أن الصور أربع أن لا يجد مسلفا مطلقا أو وجد وهو عديم ببلده فلو وجده وهو ملئ ببلده لم يعط (قوله اذا ادعى انه ابن السبيل) أى محتاج لما يوصله لبلده وقوله كغاز أعطى برسم الغزو ولو قبل الشروع وان لم يجز ابتداء

(قوله تردد للخمى وحده) فانه قال وفى الغارم يأخذ ما يقضى به دينه ثم يستغنى قبل أدائه اشكال ولو قيل ينزع منه لكان وجها وتقدم فى الخطبة أن المراد جنس المتأخرين فيصدق بالواحد كما هنا وتبين من كلامه انه اختار انها تنزع فلا وجه لحكاية التردد فلذا قال ولا وجه لحكاية التردد لانه مال بعد ذلك الى النزاع (قوله على بعضها) بأن يقدم بعضها على بعضها بأن يقدم هذه البلد على هذه البلد ولو كانا من صنف واحد فقراء أو مساكين و يقدم صنف المساكين على صنف الفقراء والمراد بالاضطرار شدة الاحتياج وقوله وافراد كل صنف الخ فان المسكنة مقولة بالتشكيك وكذا الفقر وقوله وافراد معطوف على قوله البلدان وقوله على بقيتها متعلق بمحذوف أى بأن يقدم بعضها على بقيتها (قوله ولا يندب أيضا الخ) الا أن يقصد رعى خلاف الشافعى فيم لندب مراعاته كما ذكره غير واحد (قوله الذى لا يساوى تعبه) ظاهره أنه لو كان يساوى تعبه أنه لا يأخذه قال فى لـ مانصه قال الحطاب والحاصل انه لو دفعت لصنف واحد أجزأ أى ويجوز الا العامل فلا يدفع اليه الا اذا كانت قدر عمله اه قلت الذى فى كلام التوضيح والشارح وغيرهما انه لا تدفع الا اذا كانت شيأ يسيرا لا يساوى عمله اه المراد منه هذا ما فى لـ والظاهر ما للحطاب من أنه يأخذ ما كان قدر أجرة عمله ولو لم يكن يسيرا (قوله لئلا يندرس العلم) أى يذهب العلم باستحقاقهم انظر هذا مع ان آية القرآن ناطقة بالمصارف فكيف يأتى النسيان ويجاب بأن المراد ينسى ولو باعتبار بعض المكلفين وان كان لا ينسى باعتبار أهل القرآن أو من فى معناهم (قوله خوف المحمدة) أى الحمد وقوله والثناء عطف تفسير أى خوف حب المحمدة (قوله وعمل السر أفضل) أى ولان عمل السر أفضل والاستنابة نوع من السر وان كان النائب قد يجهر بها لكن سيأتى يقول ومن آدابها سترها عن الناس (٢) (قوله اذا جزم بقصد المحمدة) أى جزم الآن بأنه متى تولاها بنفسه يقصد مدح الناس له أى يحب مدح الناس له وانما أولنا قصده بحب لان الاظهار القصد لا يتعلق الا بفعله لا بفعل غيره أى جزم بحب حمد الناس له بحيث يصرفه على العمل لوجه الله تعالى وأما لو كان العمل لوجه الله تعالى الا أنه يفرح بالمدح لذلك فانه لا يمتنع لمفهوم قوله تعالى و يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فان مفهومه انه ان أحب أن يمدح بما فعله أنه يجوز والباعث له على ذلك زيادة الايمان فى قلبه للحديث اذا مدح المؤمن فى وجهه ربا الايمان فى قلبه و يفهم بالطريق الاولى الجواز اذا جزم بأنه اذا تولاها بنفسه لا يقصد مدح الناس له (قوله المصدق) هو الساعى (قوله والصلاة) عطف على الدعاء مرادف (قوله وأوجبه داود) أى أوجب دعاء الساعى ومن معه لدافعها (قوله وقد قيل الاظهار الخ) الفضائل مقابل الفرائض كأنه يريد انه اذا كان اظهار الفضائل أولى فليكن اظهار الفرائض أولى وأولى وقوله ونحوه أى ونحو ما قاله عياض

قبل أن يدفعه للغرماء فى دينه فهل ينتزع منه ذلك أو لا لانه أخذه بوجه جائز فيه تردد للخمى وحده وهذا معنى قوله (ص) وفى غارم يستغنى تردد (ش) ولا وجه لحكاية التردد والمناسب لاصطلاحه أن يقول واختار أخذها من غارم استغنى ثم ان التعبير بنزعت يقتضى أنها باقية فلو ذهبت لم يرجع عليه بها وهذا بخلاف الغازى فانها تنزع منه ان كانت موجودة وتكون عليه ان تلفت ولما فرغ من ذكر الاصناف شرع يتكلم على كيفية الدفع اليهم بقوله (ص) وندب ايثار المضطر دون عموم الاصناف (ش) يعنى أنه يندب للمتولى تفرقة الزكاة اماما أو مالكا ايثار المضطر على غيره من البلدان والاصناف على بعضها وافراد كل صنف على بقيتها بأن يزاد فى اعطائه وأما عموم الاصناف الثمانية المذكورة فى الآية فلا يجب أن يعمها عند وجودها خلافا للشافعية ولا يندب أيضا فيجوز دفع جميعها الصنف واحد مع امكان تعميمهم ولو العامل اذا أتى بالشئ اليسير الذى لا يساوى تعبه ولشخص واحد من صنف عند مالك وأبى حنيفة لان اللام فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية لبيان المصرف والاستحقاق أى انما الصدقات مستحقة للفقراء الخ ولا يلزم من الاستحقاق الاعطاء بالفعل لا للملك أما ان لم يوجد الا صنف واحد أو شخص منه أجزأ الاعطاء له اجماعا وأوجب الشافعى تعميم الاصناف اذا وجدوا ولا يجب تعميم آحادهم اجماعا لعدم الامكان واستحب أصبغ مذهب الشافعى قال لئلا يندرس العلم باستحقاقهم ولما فيه من الجمع بين المصالح من سد الخلة والغزو ووفاء الدين وغير ذلك ولما يوجبه من دعاء الجميع ومصادقة ولى فيه (ص) والاستنابة وقد تجب (ش) يعنى ان الاستنابة فى تفرقة الزكاة تستحب ويكره أن يليها بنفسه خوف المحمدة والثناء وعمل السر أفضل وقد تجب الاستنابة على من تحقق وقوع الرياء منه ومثله الجاهل بأحكامها ومصرفها وكذا لو كان الامام عدلا مالك وابن القاسم ان طلب فقال قد أخرجتها فان كان الامام عدلا فلا يقبل منه انتهى ومن آدابها دفعها باليمين ودعاء المصدق والامام لدافعها والصلاة عليه وأوجبه داود وقد قال عياض فى قواعده من آداب الزكاة ان يسترها عن أعين الناس وقد قيل الاظهار فى الفضائل أفضل ونحوه لسيدى زروق قال الا أن يكون الغالب تركها فيستحب

(٢) قوله اذا جزم بقصد المحمدة ليس فى نسخ الشرح التى بأيدينا اه مصححه

(قوله أن يخصص قرابة رب المال) وأما تخصيص النائب قريب نفسه فالظاهر انه ممنوع لانه خلاف ما استنابه عليه كما فى شرح عب والذى فى البدر أنه يكره مثل قريب رب المال (قوله واليه ذهب ابن القصار) وهو الظاهر (قوله خلافا لسحنون الخ) أى القائل بأن اخراج الورق عن الذهب أجوز من عكسه لان الورق أيسر على الفقراء بخلاف العكس أى لان نفعه متعدد كما هو ظاهر (قوله فالمشهور الاجزاء مع الكراهة) ومقابله عدم الاجزاء بناء على انه من باب اخراج القيمة (قوله الباء متعلقة باخراج) وهى باء الملابسة أى متلبسا بصرف وقته (قوله بقيمة السكة) أى فى المخرج عنه وأما قيمة السكة فى المخرج فلا يعتبر فيما اذا أخرج عن غير مسكوك قال فى لـ وعلم من قوله بقيمة السكة ان السكة لها قيمة فلو كانت من السكك القديمة التى لا قيمة لها لا تعتبر قيمتها وقته اه واعلم ان قوله بقيمة السكة متعلق بمحذوف ليس مرتبطا بقوله وجاز الخ والتقدير و يكون الاخراج مطلقا بقيمة السكة وانما قلنا ذلك لاجل قوله ولو فى نوع (قوله فانه يخرج صرفه مع قيمة السكة) لا حاجة لقوله مع قيمة السكة لان صرف الدينار المسكوك من حيث كونه كذلك يستلزم اعتبار قيمة السكة ﴿ تنبيه ﴾ الباء فى قوله بقيمة السكة بمعنى مع لئلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد (قوله ولو فى نوع) أى خلافا لابن حبيب (قوله أى ولو كان المخرج فى نوعه) أى من نوعه (قوله كما اذا أخرج الورق المسكوك الخ) المدار على اخراج صرفه مسكوكا أم لا وحينئذ فيكون صرفه بغير المسكوك أكثر من المسكوك وليس المراد انه اذا أخرج الدراهم المسكوكة عن الدينار المسكوك أنه يخرج قيمة غير ذلك زيادة على صرفها بها كما هو المفهوم من العبارة والحاصل أن قوله مع قيمة السكة لا حاجة لذكره مع قوله بصرف وقته لانه حيث أريد صرف الدينار المسكوك بوصف سكته فيلزم من ذلك ان ذلك الصرف متضمن لاعتبار قيمة السكة و بعبارة أخرى فعلم مما مر انه ان اتحد نوع المخرج والمخرج عنه صنفا كأن يكون كل منهما مسكوكا فالامر ظاهر وان كان المسكوك هو المخرج عنه اعتبرت قيمة سكته وان كان بالعكس اعتبر وزن المخرج عنه كمن وجب عليه مثقال تبر فلا يخرج عنه دينارا مسكوكا وان كانت قيمته تزيد على قيمة مثقال التبر لان وزن الدينار أقل من وزن مثقال التبر بل يخرج عنه وزنه من المسكوك ولا يعتبر زيادة قيمة سكته وكذا من وجب عليه ربع عشر قطع فضة عنده وزن مائتى درهم شرعية فيخرج عنها من الفضة المسكوكة وزنها ولا تعتبر زيادة قيمة سكتها اه والظاهر والله أعلم ان معنى قوله بل يخرج عنه وزنه من المسكوك أى اذا أراد أن يخرج مسكوكا فلا بد من الوزن وهذا لا ينافى انه ان أخرج غير مسكوك لصح (قوله فانه يخرج عن المائة فقط) ولو ذهبا مكسورا أى

الاظهار للاقتداء به (ص) وكره له حينئذ تخصيص قريبه (ش) الضمير المجرور باللام يرجع للنائب والضمير المجرور بالمضاف يرجع لرب المال والمعنى أن النائب يكره له حين الاستنابة أن يخص قرابة رب المال بالزكاة وكذا ايثاره وأما اعطاؤهم مثل غيرهم فلا كراهة فى ذلك ان كانوا من أهلها وللنائب أن يأخذ منها ان كان من أهلها بالمعروف وكذلك يكره لرب المال أن يخص قريبه الذى لا تلزمه نفقته بالزكاة فان أعطاه مثل غيره فلا كراهة (ص) وهل يمنع اعطاء زوجة زوجا أو يكره تأويلان (ش) قال فى المدونة ولا تعطى المرأة زوجها من زكاتها اختلف الاشياخ فى ذلك فمنهم من حمله على المنع وعليه فلا يجزئها وعلى هذا التأويل حملها ابن زرقون ومن وافقه ومنهم من حمله على الكراهة واليه ذهب ابن القصار وعليه فلا فرق بين أن يرجع لها فى نفقتها أو لا وأما اعطاء الزوج زكاته لزوجته أو لمن يلزمه نفقته فانه لا يجزئه بلا اشكال اللهم الا أن يكون على أحدهم دين فيكون من الغارمين (ص) وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه (ش) يعنى أنه يجوز اخراج الذهب زكاة عن الورق وكذلك عكسه أى من غير أولوية لاحدهما على الآخر على ظاهر المدونة خلافا لسحنون وقوله وجاز الخ وجد مسكوك أم لا وأما اخراج الفلوس عن أحد النقدين فالمشهور الاجزاء مع الكراهة (ص) بصرف وقته مطلقا (ش) الباء متعلقة باخراج أى الاخراج مقدر بصرف وقته وافق الصرف الشرعى وهو عن كل عشرة دراهم دينارا أو خالفه بنقص أو زيادة فاذا وجب عليه دينار فأراد أن يخرج عنه فضة فليخرج صرفه فى ذلك الوقت سواء زاد عن الصرف الشرعى أو نقص (ص) بقيمة السكة (ش) يعنى انه اذا أخرج الورق عن الذهب أو عكسه فانه يراعى السكة فيخرج قيمتها فاذا وجب عليه نصف دينار مثلا فى عشرين دينارا مسكوكة فان وجده كذلك فواضح وان لم يجده مسكوكا وأراد أن يخرج عنه ورقا فانه يخرج صرفه مع قيمة السكة وأشار بقوله (ولو فى نوع) الى أن السكة تعتبر و يخرج قيمتها ولو فى نوع (واحد) أى ولو كان المخرج فى نوعه فالتنوين عوض عن الضمير كما اذا أخرج تبر ذهب عن جزء دينار مسكوك ومن باب أولى اذا كانت السكة فى نوعين أنها تعتبر و يخرج قيمتها كما اذا أخرج الورق المسكوك عن جزء الدينار المسكوك مثلا (ص) لا صياغة فيه (ش) صياغة بالجر منون عطف على السكة أى لا القيمة الصياغة فى النوع الواحد كما اذا كان عنده مصوغ وزنه مائة دينار ولصياغته يساوى مائة وعشرة فانه يخرج عن المائة فقط وفى كتابة بجر صياغة وتنوينه عطفا على لفظ السكة

له أن يخرج ربع العشر ذهبا مكسورا والفرق بين المصوغ والمسكوك بعد أن نقول ان كلا منهما زيادة أن المصوغ لصاحبه كسره واعطاء الجزء الواجب بعد الكسر فلم يكن للفقير حق في الصيغة والسكة ليس له كسرها فلم يأخذ الفقير ما نابه بل دونه قاله في توضيحه فان قلت قدم المؤلف ان السكة والصياغة والجودة لا زكاة فيها وقد ذكر هنا أنه يخرج عن قيمة السكة مطلقا وقيمة الصياغة فيما اذا أخرج ذهبا عن ورق وعكسه على أحد القولين وهو خلاف ما قبله قلت مراده بما تقدم بزكاة ما ذكر أنه لا يكمل بقيمتها النصاب ولا يزاد ربع العشر بها فمن عنده وزن عشرة دنانير من الذهب وقيمتها بما فيه من السكة عشرون دينارا فانه لا يجب عليه زكاة فان المعتبر في النصاب والزيادة عليه الوزن لا القيمة ومن عنده من الذهب عشرون دينارا وزنا ولسكتها تساوي أربعين دينارا فانه يخرج ربع عشر عشرين مثلا وهو نصف دينار لا ربع عشر قيمتها وهو دينار وحاصله ان الواجب في المسكوك وغيره اخراج ربع عشر وزنه لا اخراج ربع عشر قيمته والفقراء وغيرهم ممن يستحق الزكاة شركاء رب المال بربع العشر المذكور على ما هو عليه ان تبرا فتبرا وان مسكوكا فمسكوكا ويأخذونه بصنعته (٢٢٢) أو يأخذون قيمته بصنعته وحينئذ فلا مخالفة (قوله اذا لم يكن فيه صياغة فأي شيء يبقى يعتبر الخ) أي ان الاعتبار وعدمه في الشيء فرع وجوده والفرض ان الصياغة منتفية (أقول) على هذه النسخة ليس الاعتبار متعلقا بالصياغة بل بالسكة نعم فيه شيء من حيث انه يقتضي أن السكة تجامع الصياغة وليس كذلك (قوله وفي غيره تردد) يعني اذا كان له حلي وزنه عشرون دينارا وقيمته مصوغا ثلاثون دينارا وأراد أن يخرج عن ذلك ورقا فاختلف فيه فقيل يخرج عن الوزن لا عن القيمة وهو قول ابن الكاتب وقيل المعتبر القيمة وهو قول أبي عمران (قوله أن يجعله حليا) ليس بشرط كما في عب بل يجوز جعلها سبيكة ويدل على ذلك قوله بعد ولا يشترط شيء زائد على السبك قال في المصباح سبكت الفضة من باب قتل والسبيكة القطعة المستطيلة (قوله عند عزلها) لا يخفى ان عزلها بوصف أنها زكاة مستلزم للنية لان النية الحكمية تكفي (قوله ولو نوى زكاة ماله) أي لاحظ الزكاة بعنوان زكاة ولم يخطر بباله الوجوب فان ذلك يجزئ بحجة (قوله وتجب بالتعيين) فاذا عين للفقراء دراهم فان تلك الدراهم يجب اخراجها بحيث لو أخرج غيرها أثم هذا ظاهره وليس بمراد بل أراد بالوجوب التحقق وثمرة ذلك ما فرعه عليه بقوله فلو تلفت الخ (قوله أي حالة كونه ناويا) فيه ما تقدم (قوله لانها عبادة مشتملة على واجب) أي لان الزكاة التي هي واجبة مشتملة على واجب وغيره كدفعها باليمين ولا يخفى ان في ذلك اشتمال الشيء على نفسه وغيره ويجاب بأن الضمير عائد على الزكاة الكاملة ويجعل الاشتمال من اشتمال الكل على أجزائه ويلاحظ في المشتمل عليه التفصيل وفي المشتمل الاجمال (قوله نسي النية) أي بأن أخرج جزأ من المال قدر ما عليه من الزكاة ولم يتذكر ما عليه من الزكاة حتى دفع ذلك الجزء لنحو فقير ممن هو من أهلها وأما لو عزلها ملاحظا كون هذا زكاة فهو نية وتكفي ولو نسي النية عند الدفع والمعنى ان من ترك النية لنسيان أو جهل ونقل مبتدأ وقوله تأمل خبر أي وهذا النقل تأمله وقوله فاحتاجت تفريع على قوله عبادة وقوله والقدرة الاولى أن يقول والعلم

والمعطوف محذوف أي لا بقيمة الصياغة في النوع الواحد فهو من باب العطف لا من باب لا النافية للجنس وصياغة اسمها والجار والمجرور خبرها والجملة صفة خلافا للشارح أي ولو في نوع موصوف بأنه لا صياغة فيه أو بكونه لا صياغة فيه وهذا اعراب فاسد لانه اذا لم يكن فيه صياغة فأي شيء يبقى يعتبر أو لا يعتبر (ص) وفي غيره تردد (ش) أي وفي المصوغ غيره أي غير النوع الواحد أي وفي اعتبار قيمة الصياغة الجائزة كالحلي أو المحرمة كالاواني في غيره أي في غير النوع الوحد كاخراج فضة عن ذهب مصوغ جائز أو حرام أو ذهب عن فضة مصوغة كذلك وعدم اعتبارها واعتبار الوزن كما في النوع الواحد تردد بين ابن الكاتب وأبي عمران (ص) لا كسر مسكوك الا لسبك (ش) هذا معطوف على اخراج أي وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه لا كذا والمعنى أن المسكوك ذهبا أو فضة كاملا أو غير كامل لا يجوز كسره لانه من فساد سكة المسلمين نعم يجوز كسر المسكوك بأن يجعله حليا لمن يجوز له لبسه كزوجته وهذا معنى السبك الجوهري سبكت الفضة وغيرها أسبكها سبكا أذبتها والفضة سبيكة والجمع سبائك وقوله الا لسبك أي فيجوز ولا يشترط شيء زائد على السبك فقول الشارح أي فيجوز للحاجة الى ذلك بيان للعلة لا للاحتراز كأنه قال الا لعلة (ص) ووجب نيتها (ش) أي عند عزلها أو تفرقتها فأحدهما كاف ولو جمع بينهما كان أتم سند ينوي اخراج ما وجب عليه في ماله ولو نوى زكاة ماله أجزأت وتجب بالتعيين فلو تلفت بعد عزلها أي حال كونه ناويا أجزأت ولو عزلها ناويا لم يحتج لنية عند دفعها وان لم يعزلها أي أو عزلها غير ناو وجبت النية عند تسليمها اه وانما احتاجت الى نية لانها عبادة مشتملة على واجب وغيره فاحتاجت اليها وينوي عن المجنون والصغير وليه ونقل الشيخ كريم الدين الاجزاء فيمن نسي النية أو جهلها تأمل فان المؤلف لم يقيد بالذكر والقدرة (ص) وتفرقتها بموضع الوجوب (ش) تقدم ان نية الزكاة واجبة

وكذلك

(قوله على الفور) يؤخذ منه ما قالوا من انه لا يجوز للانسان أن يبقي زكاته عنده يعطيها على التدريج لمن يجتمع به ممن كان مستحقا (قوله يجبى فيه المال وفيه المالك والمستحقون) لا يخفى ان هذا ظاهر فيما لو اجتمعت هذه الثلاثة في موضع واحد وأما اذا اختلف الموضع كأن يكون المال في موضع والمالك في موضع آخر فسيأتي (قوله وبعبارة أخرى) هذه أحسن من العبارة التي قبلها (قوله فالعبرة بموضعها) أي التي جبيت فيه وهذه العبارة موافقة لعبارة عب (قوله وكلام الارشاد ضعيف الخ) عبارة الارشاد ولا تنقل عن بلدها مع وجود المستحق فان فعل كره وأجزأت والاجرة عليه أي لان عبارته عامة والحاصل أن المصنف فصل بين موضع الوجوب وقربه والبعيد وأن موضع الوجوب وقربه حكمهما واحد دون البعيد وكلام الارشاد (٢٢٣) جعل حكم الكل واحدا (قوله أو أعدم أو مثل) أي أو كان القريب أعدم من موضع الوجوب أو مثل أو دون الخ (قوله وانظر رد تأويل) راجعت لـ فوجدت عبارة س موفية بالمراد ونصه أو قربه وهو ما دون مسافة القصر على الراجح وقال الناصر اللقاني في قول سحنون ان القريب مقدار ما لا تقصر فيه الصلاة وأما ما تقصر فيه الصلاة فلا تنتقل اليه اه المراد ما لا يقصر المسافر حتى يجاوزه كالبيوت والبساتين المسكونة اه وهو مردود بأنه تأويل للعبارة من غير احتياج اليه وفي كلامهم ما ينافيه (قوله الا لأعدم) بغير تنوين أي من غيره فمن مقدرة قاله البدر (قوله فينقل أكثرها) وجوبا كما هو ظاهر المدونة وانظر هل قوله الاقرب فالاقرب شرط لابد منه وفي الحطاوي فأكثرها ينقل جوازا له اه فان نقل كلها أو فرق الكل بموضع وجوبها مع وجوب نقل أكثرها فالظاهر الاجزاء فيهما عب (قوله بأجرة من الفيء) هذا اذا نقلت لمسافة القصر أو ثلاثة أميال وأما ان نقلت من موضع الوجوب الى قربه فبأجرة منها اه وتأمل (قوله مثلها) ليس المراد بها حقيقتها بل المراد بالمثلية الجنسية (قوله وان شاء فرق ثمنها) هذا اذا استوت المصلحة فيهما والا تعين فعل ما فيه المصلحة واعلم أنه اذا كانت المصلحة في نقلها أو شراء مثلها أو بيعها وتفريق ثمنها تعين والظاهر انه عند استواء المصلحة في النقل بالاجرة وفي البيع بوجهيه يخير فيهما كما يخير عند استواء المصلحة في تفرقة الثمن وفي شراء مثلها وظهر من ذلك التقرير أن قوله وان شاء فرق ثمنها أي ان كان خيرا (قوله المشهور الخ) مقابله وهو قول الباجي لا تقدم قبل الحول ولا يرسلها الا بعد وجوبها (قوله اذا نقلت) أي أريد نقلها (قوله وقدم أي وجوبا) وهو للعلمي وقال اللقاني جوازا (قوله وأما الحرث فهو قوله الخ) هذا ظاهر اذا اتحد التقديم والا فالتقديم هنا تقديم نقل وقوله وان قدم معشرا تقديم اخراج (قوله المنقول) أي الذي أريد نقله

وكذلك يجب تفرقتها بموضع الوجوب على الفور وهو الموضع الذي يجبى فيه المال وفيه المالك والمستحقون وأشار بقوله (أو قربه) الى قوله في توضيحه واذا قلنا انه لا يجوز نقلها من بلد الى بلد الا لعذر فلا بأس أن تنقل الى ما يقرب مما هو في حكم موضع وجوبها لانه لا يلزمه أن يخص أهل محلته وجيرانه بل يجوز ايثار أهل الحاجة من بلده فكذا ما قرب منها اه وبعبارة أخرى المراد بموضع الوجوب موضع المالك وهذا في العين كالحرث والماشية ان لم يكن ساع والا فالعبرة بموضعها وكلام الارشاد ضعيف وأو في أو قربه للتنويع أي ان تفرقتها على نوعين نوع هو موضع الوجوب ونوع هو قربه والمراد بقربه ما دون مسافة القصر سواء لم يكن في موضع الوجوب مستحق أو كان وفضل عنه أو أعدم أو مثل أو دون لان هذا في حكم موضع الوجوب فان كان على مسافة القصر فلا يجوز نقلها اليه ولا تجزئ الا اذا لم يكن بموضع الوجوب أو قربه مستحق أو كان أعدم فان كان مساويا أو دون لا يجوز نقلها عنه لكن في المساوي تجزئ وفي دون لا تجزئ وانظر رد تأويل الناصر اللقاني لكلام سحنون في شرحنا الكبير (ص) الا لأعدم فأكثرها له (ش) هذا الاستثناء من مقدر فهم من الكلام السابق أي بموضع الوجوب أو قربه لا في غير ذلك الا لأعدم فينقل أكثرها له الاقرب فالاقرب بعد صرف أقلها في محلها فهو استثناء منقطع وقوله أعدم له مفهومان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة وسيأتيان الثاني هو قوله أو نقلت لدونهم والاول هو قوله أو نقلت لمثلهم وفهم من قوله فأكثرها أنه لابد من تفرقة الاقل بموضع الوجوب (ص) بأجرة من الفيء والا بيعت واشترى مثلها (ش) يعني أنا اذا قلنا بنقل الزكاة الى البلد المحتاج واحتاجت الى كراء يكون من الفيء أي من بيت المال لا من عند مخرجها فان لم يكن فيء أو كان ولا يمكن نقلها فانها تباع الآن أي في بلد الوجوب ويشترى بثمنها مثلها في الموضع الذي تنقل اليه ان كان خيرا ولا يضمن ان تلفت وان شاء فرق ثمنها (ص) كعدم مستحق (ش) تشبيه في النقل بأجرة من الفيء والا بيعت واشترى مثلها (ص) وقدم ليصل عند الحول (ش) المشهور ان الزكاة اذا نقلت فانها تقدم وجوبا قبل مرور الحول أي يقدمها الامام بحيث انها تصل الى تلك الناحية التي نقلت اليها في آخر حولها فقوله وقدم أي وجوبا وهذا في العين والماشية ان لم يكن ساع وأما الحرث فهو قوله وان قدم معشرا الخ وقوله وقدم بالبناء للفاعل أي المزكي أو الامام وبالبناء للمفعول أي المال المنقول للزكاة وقوله وان قدم معشرا أي دفعه لمستحقه وقوله أو قدمت بكشهر في عين وماشية أي

(قوله فالتقديم هنا) أى فى قوله أوقدمت بكشهر الخ لايخفى ان أوقدمت بكشهر يأتى فلا يناسب التعبير بلفظه هنا (قوله قبل القبض) أى قبض الدين وقبض ثمن العرض أى و بعد البيع واغالم يجز التقديم فيهما الاحتمال أن يطول فيكون مماقدم على الحول بكثير (قوله وتعذر ردها الخ) لايخفى أنه لايجزى مطلقا (٢٢٤) تعذر ردها أم لا اعلم أنه تارة تتلف بسماوى وتارة بأكلهم أوصرفهم فيما يتعلق بهم فيردوا عوضها ان فاتت بأكلهم أوصرفهم فيما يتعلق بهم وكذا ان تلفت بسماوى ان غروا فتؤخذ وتصرف لمستحقيها لاان لم يغروا وهل يغرمها ربها الفقراء أم لا خلاف وأما عكس المصنف وهو ما اذا دفعت لمن ظن أنه غنى أوعبد فتبين أنه فقير أوحر فانها تجزئ ويأثم (قوله الا الامام) والوصى ومقدم القاضى تجزى ان تعذر ردها والا لم تجزئ فأقسام الدافع ثلاثة المزكى لاتجزئ تعذر ردها أم لا والامام تجزئ مطلقا ومقدم القاضى فيه التفصيل (قوله ومنها اذا قدم زكاة عرض الاحتكار) أى زكاة ثمن عرض الاحتكار وقوله قبل بيعه هذا يقتضى أن يكون كلام المصنف على حذف عاطف ومعطوف أى وقبل البيع مع ان البيع لايكفى بل لابدمن قبض ثمن العرض (قوله العين الخ) وأما اعطاء العرض عن عين أوحرث أوماشية فلا يجزئ كذا حرث أوأنعام عن عين ولا حرث عن أنعام أوعكسه فتأمل (قوله ويمكن تمشية كلام المؤلف) ولعل الاولى أن يقول ان قوله لم يجز راجع للكل لكن على تفصيل وجواب الشارح بعيد وذلك لانه يلزم عليه جعل قوله أو بقيمة لامعنى له (قوله فغير ظاهر لما قلناه) فيه ان من قال بالتوطئة يقول يستغنى عنه بما تقدم فلامعنى لقوله لما قلناه (قوله أوقدمت فى عين وماشية) كذا فى خط الشارح (قوله أووكيل) معطوف على لاربابها وفى أى وكيل يفرقها قبل الحول (قوله فانها تجزئ) أى مع كراهة التقديم خلافا لتشهير ابن هرون جوازه بخلاف مالها ساع فكالحرث لاتجزئ ﴿ تنبيه ﴾ انما أتى المؤلف بهذه المسئلة مع أنها مفهوم قوله وان قدم معشرا الا انه مفهوم لقب وهو لايعتبره

دفعت لمستحقها ومفهوم فى عين وماشية انه لو كان حرثا فهو قوله وان قدم معشرا فالتقديم هنا وفى قوله وان قدم معشرا تقديم اخراج وفى قوله وقدم ليصل عند الحول تقديم نقل (ص) وان قدم معشرا أو دينا أوعرضا قبل القبض أو نقلت لدونهم أودفعت باجتهاد لغير مستحق وتعذر ردها الا الامام أوطاع بدفعها لجائر فى صرفها أو بقيمة لم تجز (ش) ذكر المؤلف سبع مسائل وأجاب عنها بجواب واحد وهو قوله لم تجز منها اذا قدم زكاة حبه وثمره قبل افراكه وطيبه بكثير أوقليل ولو أخرجها بعد الافراك وقبل التصفية أجزأت ومنها اذا قدم زكاة الدين قبل قبضه ممن هو عليه و بعد حوله وهذا فى دين المحتكر لانه الذى لايزكى حتى يقبض ومثل المحتكر دين المدير على المعسر وكذلك دين القرض وأما دين المدير اذا لم يكن قرضا وهو مرجو فانه يدخل فى قوله أوقدمت بكشهر فى عين وماشية وسواء كان يزكى عينه أو قيمته وهذا مستفاد من قوله قبل القبض وذلك لانه يدل على انه فى دين يتوقف زكاته على القبض اه ومنها اذا قدم زكاة عرض الاحتكار قبل بيعه وأما المدير فيدخل فى قوله أوقدمت بكشهر فى عين وماشية ومنها اذا نقلت الزكاة لدون بلد الوجوب أوقربه فى الحاجة ولمثلهم سيأتى أنها تجزئ وهذا اذا نقلها لمسافة القصر وأما دونها فهو فى حكم البلد الواحد ومنها اذا اجتهد ودفع زكاته لشخص من أهلها ثم تبين أنه غير مستحقها كعبد أو كافر أوغنى وتعذر ردها ممن أخذها أما ان لم يتعذر ردها فانها تؤخذ وتصرف فى أهلها وأما الامام اذا اجتهد فدفعها لمن يظنه من أهلها ثم تبين انه ليس من أهلها فانها تجزئ عن ربها الان اجتهاد الامام نافذ لانه حكم لايتعقب وظاهر هذا التعليل ولو أمكن ردها وهو ظاهر كلام س فى شرحه تبعا لتت ومنها اذا طاع بدفعها الامام جائر فى صرفها أى وجار ولم يعدل فيه لانه من التعاون على الاثم والواجب جحدها والهروب بها ما أمكن وأما الجائر فى أخذها بأن يأخذ أكثر من الواجب ولكن يصرفها فى مصرفها فانها تجزئ كما لو كان جائرا فى صرفها لكن قدر الله أنه عدل فيه ومنها اذا طاع بدفع القيمة عما وجب عليه من حب أو ماشية أو عين ومامشى عليه المؤلف موافق لما شهره ابن الحاجب وقد اعترضه فى التوضيح بأن غير واحد قال ان المشهور اجزاء اخراج العين عن الحرث والماشية مع الكراهة وصوبه ابن يونس انتهى وقوله لم تجز جواب عن السبع مسائل ويمكن تمشية كلام المؤلف على المشهور بأن يجعل قوله لم تجز جوابا عن المجموع وهو لاينافى ان بعض أفراد المجموع لايجوز ويجزئ (ص) لاان أكره أونقلت لمثلهم (ش) الاول مفهوم قوله أوطاع بدفعها لجائر أو بقيمة أى فان أكره فى الحالتين أجزأه ولا فرق فى الاكراه بين الحقيقى والحكمى كخوف أن يحلفه الامام عليها والثانى مفهوم قوله فيما تقدم لدونهم فهو تصريح بمفهوم ما تقدم مع انه مفهوم شرط فكان المناسب أن يستغنى بما تقدم عن هذا وأما كونه ذكره توطئة كما قاله بعض الشراح فغير ظاهر لما قلناه (ص) أوقدمت بكشهر فى عين وماشية (ش) يعنى ان زكاة العين والماشية اذا لم يكن هنالك سعاة اذا قدمت قبل الحول لاربابها أووكيل فانها تجزئ بخلاف الحرث كما أشار له قبل بقوله وان قدم معشرا الخ ومما يدخل فى قوله عين وماشية زكاة عرض التجارة وزكاة الدين العين كما تقدم التنبيه على ذلك

(قوله سببية) لاتظهر السببية (قوله أوظرفية) من ظرفية الكلى فى الجزئى والمقصود ذلك الجزئى وكأنه قال أوقدمت زكاة العين والماشية (قوله على ما فى رواية عيسى الخ) لايوافق رواية عيسى عن ابن القاسم فى العتبية من اجزاء التقديم بالشهر فاما ان تسقط الكاف أوهذه النسخة بالكلية و يصير محملا محتملا لكل قول والاولى حمله على قول ابن القاسم وقال فى ك والخلاف فى اجزاء التقديم والافلاشك ان المطلوب تركه ابتداء ففى سماع عيسى وأرى الشهر قريبا على زحف وكره وزحف بالزاء والحاء المهملة أى استثقال قال بعض ولا أعلم خلافا فى عدم الاجزاء اذا قدمت قبل الحول بكثير (قوله من أقوال ستة) بقية الاقوال وهى الشهران ونحوهما أواليوم أواليومان أوالعشرة أيام ونحوها أوخمسة أيام أوثلاثة أيام والخلاف فى اجزاء التقديم والافلاشك الخ (قوله اذا ضاع من يد الرسول الذى يحمله للاعدم) فيه انه فعل واجب فقتضاه أنه لايخرج عن الباقى (٢٢٥) فهذا التقرير غير مرضى كما أفاده عج وقوله أوالساعى معطوف على قوله للاعدم لانه معطوف على الرسول لانها اذا ضاعت من يد الساعى لايلزم ربها شئ وقوله أوالوكيل معطوف على قوله من يد الرسول اى الوكيل فى التفرقة وقوله بالزمن اليسير وهو الشهر على ما تقدم وقوله أوالكثير وهو مازاد عن الشهر على ما تقدم (قوله والوقت الذى الخ) وهو ثلاثة أيام لاأكثر وهذا على نقل ابن رشد عنه وأما على نقل اللخمى عنه فليس الا اليومان كذا قال عج (قوله ولم يمكن الاداء) لعدم مستحق أولعدم امكان الوصول اليه أولغيبة المال (قوله مما يجزئ الخ) بيان لما والمعنى من الزكاة التى يحكم عليها بانها يجزئ اخراجها قبل الحول ولايخفى أن تلك القبلية محملة لفظا بالنظر على أحد فرديها بقوله ولو تلف فى الزمن الخ وكأنه قال هذا اذا تلفت قبل الزمن الذى يجزئ اخراجها فيه بل ولو تلفت فى الزمن

الذى يجزئ اخراجها فيه وبهذا التقرير لايقال ان المبالغة عين قوله ولا يعطى ما تلف قبل الحول مما يجزئ (قوله الا أن يكون اخراجها الخ) الاولى حذف ذلك الاستثناء (قوله انه لو تلف مع الامكان ضمنها) الحاصل انه ان تلف جزء النصاب قبل الحول فلا ضمان ولا زكاة مطلقا أى فرط أم لا سواء كان قبل الحول بكثير أو بيسير ولو كان فى زمن بحيث لوأخرج يجزئه الاخراج وينظر لما بقى فان كان نصابا زكاه والافلا وأما لو كان التلف بعد الحول فان كان بتفريط ضمن مطلقا ويطلب بالزكاة سواء تمكن من الاخراج أم لا وأما لو كان من غير تفريط فان كان مع امكان الاداء ضمن والافلا وتسقط عنه الزكاة (قوله أى عزلها بعد الحول) أى أوقبله حيث يطلب بالتقديم (قوله وأما لو عزلها قبل الحول فضاعت ضمنها) قال فى ك مراده أنها لاتجزئ وتنزل منزلة العدم و ينظر لما بقى بعد الضياع هل هو نصاب أولا كما تقدم فى قوله فان ضاع المقدم ولا ينظر لامكان الاداء ولا لعدم امكانه حيث كان ضياعها فى الوقت الذى لايجزئ اخراجها فيه ولا فى الوقت الذى يجزئ اخراجها فيه

وفى من قوله فى عين وماشية سببية أوظرفية وبعبارة أخرى فى بمعنى عن أوظرفية بتقدير مضاف أى فى زكاة عين وفى بعض النسخ بكشهر وهى حسنة لان بها يعلم التقييد باليسير وحده وهو الشهر ونحوه على ما فى رواية عيسى عن ابن القاسم وهى المشهورة من أقوال ستة (ص) فان ضاع المقدم فعن الباقى (ش) يعنى أن المقدم على حوله اذا ضاع من يد الرسول الذى يحمله للاعدم أوالساعى أوالوكيل الذى دفعت له قبل الحول بالزمن اليسير أوالكثير الممنوع تقديمها به قبل انفاذها لاهلها فيخرج عن الباقى ان كان نصابا وضمان ماضاع ساقط عنه قال ابن رشد لان تقديمها توسعة ورخصة فاذا هلكت ولم تصل الى أربابها ولا بلغت محلها زكى ما بقى عند حوله وقيد ابن المواز ذلك بما اذا كان التقديم بالامد الكثير قال وأما لو قدمها باليوم واليومين والوقت الذى لو أخرجها فيه لاجزأته فانها تجزئه ولا يلزم غيرها لكن قال س وتقييد ابن المواز ضعيف (ص) وان تلف جزء نصاب ولم يمكن الاداء سقطت (ش) أى وان تلف جزء نصاب بعد الحول بدليل قوله ولم يمكن الاداء سقطت اذ هو يشعر بأنه قد خوطب وتلف المال كله كتلف جزئه فى التفصيل المذكور وهو ظاهر وأما ما تلف قبل الحول فلا تفصيل فيه بين امكان الاداء وعدمه وهو بمنزلة العدم و ينظر لما بقى فان كان نصابا وحال عليه الحول زكاه والافلا ولا يعطى ما تلف قبل الحول مما يجزئ اخراجها فيه حكم ما تلف بعده ولو تلف فى الزمن الذى يجزئ اخراجه فيه كان بعد طلبه بها أوقبله اذ هو غير مطلوب بالاخراج قبله فلا يكون حكمه حكم ما هو مطلوب باخراجها الا أن يكون اخراجها قبله باليومين ونحوهما وكلام المؤلف مقيد بما اذا تلف جزء النصاب أو ما عزل من الزكاة بغير تفريط ومفهوم قوله ولم يمكن الاداء انه لو تلف مع الامكان ضمنها وهو كذلك ومثله ما اذا تلف بتفريط حيث لم يمكن الاداء (ص) كعزلها فضاعت (ش) أى عزلها بعد الحول ناويا بها الزكاة فضاعت أى فانها تسقط أيضا حيث لم يمكن الاداء وضاعت بغير تقصير فى حفظها والا ضمنها ولو قال فتلفت كما فى النقل لكان أحسن لان الضياع لايطلق على التلف و ربما يطلق التلف على الضياع فان وجدها بعد ذلك لزمه اخراجها ولو كان حينئذ فقيرا مدينا قاله ابن عرفة وأما لو عزلها قبل الحول فضاعت ضمنها قاله مالك وقيده ابن المواز بما سبق له بما اذا عزلها قبل الحول بكثير وأما لو عزلها قبل

(قوله لاجزأنه) أى ولا يطالب بزكاة الباقى لكن تقدم أنه ضعيف (قوله وسواء ضاع الاصل بتقصير فى حفظها) كلام غير مناسب لان المناسب لقوله ضاع الاصل أن يقول بتقصير فى حفظه فالكلام فى ضياع الاصل وهذا لايناسب الاضياعها (قوله أو فى عدم اخراجها) ظاهره ضاع الاصل بتقصير (٢٢٦) فى عدم اخراجها مع أن المناسب له اغاهو ضياعها لاضياع أصلها وعلى ذلك فالمناسب أن يقول فى اخراجها الافى عدم اخراجها وعبارة عب أحسن ونصه ضاع أصلها بتقصير أم لا أمكن أداؤها قبل ضياعه أم لا فلا تسقط ويجب انفاذها (قوله بأن أخرها) الباء سببية متعلقة بضمن (قوله ومافى حكمه) هذه عبارة عج وقد قال أردت به العزل قبل الحول باليومين ونحوهما (قوله أوأدخل عشره) وأما لو ضاع فى الجرين فلا يضمنه (قوله مفرطا) بأن يمكنه الاداء قبل ادخاله أولا يمكنه وقصر فى حفظه حتى تلف (قوله لامحصنا) بأن لم يمكن الاداء وتلف بغير تقصير فى حفظه فلا ضمان (قوله والافتردد) والظاهر عدم الضمان لانه حيث انتفت القرائن على التحصين والتفريط فلا يعلم حينئذ كون الادخال للتحصين أو عدمه الامن جهته (قوله وأخذت من تركة الميت) هذا كلام مجمل يأتى تفصيله فى باب الوصية بقوله ثم زكاة أوصى بها الخ (قوله وكرها) قال فى ك وجد عندى مانصه أى اكراها معطوف على محل الجار والمجرور وهو من تركة الميت لان محله نصب لان النائب ضمير لكن لايظهر نصبه فى الفصيح ولا يصح أن يعرب حالا لانه ظرف لغو تأمل وظاهر قوله وان بقتال انه لايجوز قتله والاالقال وان بقتل اه الا أن نصب كرها اما مفعول مطلق أى أخذا كرها أو حال فلم يحصل تناسب بين المعطوف والمعطوف عليه لان المعطوف عليه ظرف لغو الا أن يقال منصوب على نزع الخافض كان وفيه مافيه (قوله وأدب) أى اذا امتنع وأخذت منه بغير قتال وأما اذا أخذت بالقتال كفى بالقتال أدبا قاله اللقانى ولذلك أشار الشارح بقوله متعلق بكرها أى مرتبط به لامرتبط بقوله وان بقتال تأمل (قوله ودفعت للامام العدل) طلبها أولا أى المحقق عدالته (قوله فى أخذها وصرفها) كذا قال الشيخ سالم وان جاز فى غيرها (قوله لافى ذمته) ومقابل هذا القول أنها فى ذمته

الحول بيوم أو يومين وفى الوقت الذى لو أخرجها فيه لاجزأته فلا ضمان قاله فى التوضيح (ص) لاان ضاع أصلها (ش) يعنى انه اذا عزل زكاة ماله بعد الحول لمستحقها وقبل أن يخرجها ضاع الاصل وهو المال المزكى فان الزكاة لاتسقط عنه ويخرجها لاربابها وسواء ضاع الاصل لتقصير فى حفظها أو فى عدم اخراجها بأن يمكنه الاداء ولم يفعل أو بغير ذلك كأن لم يمكنه الاداء وتلفت بغير تقصير فى حفظها وأما لو عزلها قبل الحول وتلف أصلها فانه لايلزمه اخراجها كما يفيده ما تقدم عن الجواهر وان كان بعدما أخرجها فليس له أن يستردها لانها زكاة وقعت موقعها (ص) وضمن ان أخرها عن الحول (ش) أى وضمن الزكاة اذا ضاعت بعد عزلها أو قبله مع المال بغير تفريط بأن أخرها عن الحول مع التمكن من اخراجها عنده فهذا تصريح بمفهوم قوله ولم يمكن الاداء ثم ان قوله وضمن ان أخرها الخ محله اذا كان التأخير أياما فان كان يوما ونحوه لم يضمن الا أن يقصر فى حفظها فتلخص من هذا أنه اذا تلف جزء النصاب بعد الحول أو تلف ماعزله من الزكاة بعد الحول ومافى حكمه فان كان بتفريط فى حفظها ضمن مطلقا وان كان بسبب تأخيرها مع امكان الاداء ضمن أيضا لكن فيما اذا أخرها أياما لافيما اذا أخرها أقل من ذلك (ص) أوأدخل عشره مفرطا لامحصنا (ش) يعنى اذا عزل عشره أو نصفه وأدخله فى بيته مفرطا فى عدم دفعه لمستحقه ثم ضاع فانه يضمنه وان أدخله محصناله حتى يفرقه على مستحقه فضاع فلا ضمان عليه فيه وان لم يعلم الوجه الذى أدخل عشره فيه الى بيته ثم ضاع فهل يصدق فى دعواه التحصين لانه الغالب من ادخال البيت أولا يصدق لان الاصل بقاء الضمان فيه ترددواليه أشار بقوله (والافتردد) أى وان لم يعلم قصده فى الادخال وادعى التحصين فهل يصدق أولا تردد ولافرق بين ادخال عشره منفردا أو فى جملة زرعه بعد حصده وذروه (ص) وأخذت من تركة الميت (ش) أى وأخذت الزكاة من تركة الميت على تفصيل ذكره فى باب الوصية بقوله ثم زكاة أوصى بها الا أن يعترف بحلولها ويوصى فمن رأس المال كالحرث والماشية وان لم يوص (ص) وكرها وان بقتال (ش) أى وأخذت كرها من الممتنع عنادا أو تأويلا وان بقتال سند وان لم يظهر للممتنع مال وهو معروف بالمال فللامام سجنه حتى يظهر ماله لانه من حق الفقراء والامام ناظر فيه فان ظهر له بعض المال واتهم باخفاء غيره فظاهر المذهب لايحلف مالك أخطأ من يحلف الناس من السعاة وليصدقوا بغير يمين اه ونية الامام نائبة عن نيته وقوله (وأدب) متعلق بكرها وبضم الكاف وفتحها (ص) ودفعت للامام العدل وان عينا (ش) يعنى أن صاحب الزكاة يلزمه اذا كان الامام عدلا فى أخذها وصرفها أن يدفعها له سواء كانت عينا أو ماشية أو حرثا (ص) وان غر عبد بحرية لجناية (ش) يعنى ان العبد اذا غر مفرقها اماما أو غيره بحرية وأخذها ثم ظهر رقه وهى معه أخذت أو مابقى منها وان أتلفها أو بعضها فالجناية فى رقبته لافى ذمته على ماصوبه ابن يونس كما أشار اليه بقوله (على الارجح) فللسيد حينئذ أن يفديه أو يسلمه لربها أو يباع فيها وأما غير العبد ممالا يستحق الزكاة لقيام مانع من غنى أو كفر أو كونه من بنى هاشم أو لم يوجد شرط استحقاقه فان

(قوله فان أكله أو أتلفه فكذلك) أى يضمنه وقوله والاانتزعت منه أى فى صورة الغرور وعدمه (قوله ولو قائمة ولا تجزئه) ولعل وجهه انه لما علم بحاله وانه لايجزئ الدفع له كأنه دفع له ماوهبه له (قوله وزكى مسافر مامعه وماغاب) يشمل الماشية وظاهره ولو لم يعلم مابقى منها ولعج فتوى بصبره حيث لم يعلم قدرها فى غيبته عب (قوله مامعه فى بلده) كذا فى نسخته والمناسب ماله فى بلده (قوله فالذى فى أجوبة ابن رشد) وأما ان لم يستوطن بلداله سلطان والحال انه مات بغيره (٢٢٧) فهل يعتبر البلد الذى مات به أو الذى به المال قولان مخرجان واقتصر ابن رشد على الاول (قوله من وكيل الخ) تقدم أن من له عادة بالاخراج يجرى على مافى الاضحية وعليه فالمراد بالوكيل ولو حكما (قوله ولا ضرورة) ضرورة اسم لا وخبرها محذوف أى حاصلة أو موجودة (قوله فان كان محتاجا الخ) واذا وجدت الضرورة فهل يؤخر الى أن يجد من يسلفه مايحتاج اليه ويزكى أو الى بلده ومقتضى كلام المواق عنها ترجيح الثانى وفى اللخمى ترجيح الاول (قوله والمراد بالضرورة الخ) لايخفى ان الضرورة أخص من الحاجة فالمناسب أن يقول والمراد بالضرورة الحاجة (قوله فقيل الخ) فى العبارة تقديم وتأخير والتقدير فقيل لتعلقها بالابدان وذلك لان فطر مأخوذ من الفطرة وهى الخلقة فظهرت العلة باعتبار كون المضاف اليه مشتقا اشتقاقا أكبر من الفطرة وهى الخلقة وفى ك والفطرة بالكسر لفظة مولدة لاعربية ولا معربة حيث كانت بمعنى زكاة الفطر وأما اذا كانت بمعنى الخلقة فهى عربية اه (قوله وأركانها أربعة) بتأمل وجه ذلك نجد أن زكاة الفطر اما اسم للمخرج بناء على أن المراد المعنى الاسمى أو اخراجه بناء على أن المراد المعنى المصدرى وقد جعل المخرج ركنا من أركانها ويمكن الجواب بأن المراد بالزكاة هنا المعنى المصدرى وأراد بالاركان مايتوقف عليه ذلك الشئ بمعنى ان هذا الاخراج الموصوف بالوجوب لايتحقق الامع هذه الامور الاربعة (قوله ولا يقاتل الخ) زاد فى ك وانظر الفرق بينها وبين بعض السنن التى يقاتل على تركها وانظر هل يكفر جاحدها أولا وينبغى التفصيل بين ان يجحد مشروعيتها فيكفر وبين من يجحد وجوبها فلا يكفر لانه قيل قول بالسنية اه وكذا لايقاتلون على صلاة العيد بخلاف الاذان والجماعة فيقاتلون على تركهما وقيل فى الاذان انما قوتل على تركه لانه يتكرر ويتوقف الاعلام بدخول الوقت عليه

كان الدافع لهم الامام فانها تجزئ وان كان الدافع لهم الوصى أو مقدم القاضى فان تعذر ردها أجزأت ولا رجوع عليهم وأما ان كان الدافع لها ربها أو وكيله فانها لاتجزئ وحينئذ فان غر واحد منهم فانه يضمن ما أخذه ولو تلف بسماوى وان لم يغر فان أكله أو أتلفه فكذلك والا فلا ضمان عليه حيث لم تكن قائمة والاانتزعت منه وهذا حيث لم يعلم ربها بحاله ويدفع والا فلا رجوع له بها ولو قائمة ولا تجزئه (ص) وزكى مسافر مامعه وماغاب (ش) يعنى ان المسافر اذا حال على ماله حول وبعضه معه وبعضه الآخر فى بلده فانه يزكى مامعه بكل حال اتفاقا لاجتماع المال وربه ويزكى أيضا ماغاب عنه فى بلده فى الموضع الذى هو فيه أيضا ولا يؤخر الاخراج الى أن يرجع اعتبارا بموضع المالك قال مالك وهو أحب الى وقال أيضا يؤخر اعتبارا بموضع المال ويتفرع على الخلاف فى اعتبار المالك أو المال لو مات شخص لاوارث له الا السلطان ببلد سلطان وماله ببلد سلطان آخر فالذى فى أجوبة ابن رشد ماله لمن مات ببلده والخلاف فى تزكية الغائب مقيد بقيدين أحدهما خاص أشار اليه بقوله (ان لم يكن مخرج) عنه من وكيل أو امام يخرج عما ببلده والا فلا لئلا يزكى مرتين ويخرج عما معه فقط والثانى عام أشار اليه بقوله (ولا ضرورة) أى ان محل اخراج المسافر عما معه وماغاب عنه ان لم تدعه الضرورة الى عدم الاخراج فى ذلك الموضع الذى هو فيه فان كان محتاجا لما يوصله فى عوده الى وطنه فانه لايخرج حينئذ لاعما معه ولا عما غاب عنه ويؤخر الاخراج عن ذلك جميعه حتى يرجع الى وطنه الا أن يجد من يسلفه فى الموضع الذى هو فيه فانه يلزمه أن يخرج الزكاة من غير تأخير لوطنه فقوله ان لم يكن مخرج راجع لقوله وماغاب وقوله ولا ضرورة راجع لما غاب وماحضر والمراد بالضرورة مايشمل حاجته لما ينفقه ﴿تنبيه﴾ أراد المؤلف بما غاب المال الذى خلفه عنده ببلده وأما مادفعه قراضا أو بضاعة أو وديعة فيجرى على ماتقدم فى قوله وتعددت بتعدده فى مودعة ومتجر فيها بأجر وفى قوله ومدفوعة على أن الربح للعامل بلا ضمان وفى قوله والقراض الحاضر يزكيه ربه ان أدارا الى أن قال وصبر ان غاب الخ فلا يدخل فى كلام المؤلف هنا * ولما أنهى الكلام على زكاة الاموال أتبعه بالكلام على زكاة الابدان وهى زكاة الفطر وبعبارة أخرى واختلف فى وجه اضافتها للفطر فقيل من الفطرة وهى الخلقة لتعلقها بالابدان وقيل لوجوبها بالفطر فقيل الفطر الجائز من آخر رمضان وقيل الواجب بفجر يوم العيد أشار الى ذلك ابن العربى وبنى عليه الخلاف الآتى فى وقت الخطاب بها وحكمة مشروعيتها الرفق بالفقراء فى اغنائهم عن السؤال وأركانها أربعة المخرج بكسر الراء والمخرج بالفتح والوقت المخرج فيه والمدفوعة اليه والمؤلف أشار الى هذه فأشار الى الاول بقوله عنه الخ والى الثانى بقوله من معشر الخ والى الثالث بقوله بأول ليلة العيد الخ والى الرابع بقوله وانما تدفع لحر مسلم الخ ولا يقاتل أهل بلد على منع زكاة الفطر وانما قدم المؤلف زكاة الاموال

قوله دعامة) أى ركن من أركان الاسلام (قوله على المعروف) أى صاع من جميع الانواع على المعروف ومقابله مالابن حبيب يؤدى من البر مدين وهو نصف صاع كما يفهم من شرح بهرام الكبير (قوله أوصاعا الخ) اقتصر على هذين مع انها تجب فى غيرهما لكونه الموجود اذذاك (قوله على العبد والحر) أى حالة كون الصاع كائنا على العبد والحر (قوله كل مد رطل وثلث) كل مد ملء اليدين المتوسطتين لامقبوضتين ولامبسوطتين وقد حرر الصاع فوجد أربع حفنات بحفنة الرجل الذى ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما وذلك قدح وثلث (قوله ان حل على مسئلة سند) هى انه اذا لم يقدر على كل الصاع بل على جزئه قال سند فى الطراز من قدر على بعض الزكاة أخرجه على ظاهر المذهب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه مااستطعتم (قوله فى بيان الوجوب) فيه نظر بل فى بيان الوجوب مع بيان كونه بقدر الحصص (قوله ولو خشى الجوع فيما بعده على المشهور الخ) ومقابله ماقاله عبد الوهاب يخرجها اذا كان لا يلحقه فى اخراجها مضرة من فساد معاشه أو جوعه أو جوع عياله يريد ولو فضل عنه أكثر من صاع اذا خشى من ذلك لايخرج (قوله وهو يرجو قضاءه أو يعلم الخ) أى أو كان لايرجو قضاءه لكن يعلم من أعلم من يتسلف منه أى يعلمه بأنه يخرجها زكاة فاذا بين له أنه يخرجها زكاة فيجب السلف وان لم يرج القضاء انظر الحطاب فان ذلك فيه والظاهر أن الاعلام واجب والظاهر أن يقال مثل ذلك فى الديون (قوله فلو أتى بلو الخ) وأجاب عنه تت بأنه قد يشير بان للمذهبى على أنه يقال ان المصنف قد قال وبلو الخ أى انى اذا أتيت بلو يكون اشارة الى الخلاف المذهبى لأن ثمة كان خلافا مذهبيا أشير له بلو (قوله وهو المذهب) ومقابله مالابى الحسن من سقوطها بالدين (قوله وهل بأول ليلة العيد) أى عند غروب الشمس اذ به تحصل فرحة الفطر فناسب الوقت الصدقة أو بفجره لخبر أغنوهم فى هذا اليوم عن السؤال والظاهر ان من قارنت ولادته وقت الغروب أو طلوع الفجر ومات حينئذ بمنزلة من ولد وقتهما أو مات بعده لابمنزلة من ولد بعدهما وان من فقد وقتهما كمن فقد قبل (قوله الفطر الجائز) انظر ماوجه كون الفطر عند الغروب جائزا وبعد الفجر واجبا فان أريد الفطر بالفعل فهو ليس بواجب فى الموضعين وان أريد بالنية فهو واجب فى الموضعين

على زكاة الفطر وان كان متعلقها أشرف من متعلق زكاة الاموال وهو الابدان فانها أشرف من الاموال لان زكاة الاموال دعامة من دعائم الاسلام ولما وقع الخلاف فى وجوبها وسنيتها والمشهور الوجوب أشار اليه بقوله

﴿فصل﴾ يجب بالسنة صاع (ش) أى يجب على المكلف وجوبا ثابتا بالسنة صاع من جميع الانواع على المعروف لخبر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والانثى والصغير والكبير من المسلمين اهـ وهو أربعة أمداد كل مد رطل وثلث بالبغدادى وتقدم ان الرطل المذكور مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا (ص) أو جزؤه (ش) ان حمل على مسئلة سند فاته الكلام على مسئلة الرقيق وان حمل على مسئلة الرقيق فاته الكلام على مسئلة سند والاولى كلام الحطاب لانه حمل الكلام على ماهو أعم ولفظه يعنى ان الواجب فى زكاة الفطر قدر صاع بصاعه عليه السلام أو جزء صاع ولا يجب أكثر من ذلك أما الصاع ففى حق المسلم الحر القادر عليه عن نفسه وعن كل من تلزمه نفقته بسبب من الاسباب الآتية وأما جزء الصاع ففى العبد المشترك والمعتق بعضه وفى حق من لم يجد الا جزء صاع وعلى حمله على مسئلة الرقيق لا يتكرر قوله فيما سيأتى والمشترك والمبعض بقدر الملك معه لان كلامه هنا فى الوجوب وفيما سيأتى فى القدر المخرج أى هل هو على الرؤس أو على الحصص فبين أنه على الحصص وعلى حمله على مسئلة سند يكون قوله فيما يأتى والمشترك والمبعض بقدر الملك فى بيان الوجوب أى يجب الاخراج بقدر الملك (ص) عنه فضل عن قوته وقوت عياله (ش) الضمير فى قوله عنه يرجع للحر المسلم المكلف المفهوم من السياق كما قررنا اذ لابد للوجوب من مكلف يتعلق به وقوله فضل صفة صاع ومعطوفه أى انها تجب على من فضل عنده ماذكر من الصاع أو جزئه عن قوته فى ذلك اليوم ولو خشى الجوع فيما بعده على المشهور أو عن قوته وقوت عياله اللازم له ان لم يكن وحده (ص) وان بتسلف (ش) راجع لقوله صاع أو جزؤه أى وان كان الصاع أو جزؤه الفاضل عن قوته أو قوت عياله حاصلا بتسلف أى وهو يرجو قضاءه أو يعلم من يتسلف منه وقيل لايجب التسلف فلو أتى بلو المشيرة للخلاف المذهبى لكان أجود ويؤخذ مما هنا عدم سقوطها بالدين لانا اذا كنا نتسلف لها فلا يكون الدين السابق عليها مسقطا لها من باب الاولى وهو المذهب (ص) وهل بأول ليلة العيد أو بفجره خلاف (ش) التثنائى أى وهل يتعلق الخطاب بزكاة الفطر على من كان من أهلها بأول ليلة العيد وهو غروب الشمس من آخر يوم من رمضان ولايمتد بعده أصلا ابن يونس وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة وشهره ابن الحاجب بناء على أن الفطر الذى أضيفت اليه هو الفطر الجائز وهو الذى يدخل وقته بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان أو بفجر يوم العيد ورواه ابن القاسم والاخوان عن مالك وشهره الابهرى وصححه ابن العربى بناء على أن الفطر الذى أضيفت اليه هو الفطر الواجب الذى يدخل وقته بطلوع الفجر خلاف ولايمتد

(قوله من اغلب القوت الخ) نقل ابن ناجى عن بعض أشياخه والمعتبر فى الغالب الغالب فيما يخرجه من شهر رمضان لافيما قبله اهـ (قوله من أغلب القوت) لان الذى يغلب اقتياته انما يكون من الاصناف الثمانية وأما القطانى فلا تقتات الافى أوقات الضرورة واعلم أنه قد أفتى الشبيبى بأنه يخرج من اللحم واللبن مقدار عيش الصاع أى غداؤهم وعشاؤهم فى ذلك اليوم ولم يرتض البرزلى كلام الشبيبى وقال الصواب أنه يكال أى يوزن قال الحطاب وماقاله الشبيبى ظاهر وهو الموافق لما يأتى فى كفارة الظهار (قوله وقيل تفتنا) هذا هو الظاهر دون الاول وذلك لان الاغلبية والغلبة مضافة للقوت الغالب فلا تعلق لها بتكرر الصاع كل عام وعدمه (قوله لكنه فى معنى المشتق) الذى يظهر أنه ظرف مستقر متعلق بمحذوف صفة لصاع على ماتقرر من أن المجرورات بعد النكرات المحضة صفات (قوله أقط) جمعه اقطان الخ حاصله يخرج من واحد من التسعة ان انفرد ومن غالبه ان تعدد وغلب واحد ومن أى واحد ان لم يغلب شئ (قوله خاثر اللبن) جامده (قوله والقمح أفضلها) أشهب فى المجموعة أحب الى أن يؤدى فى البلدان من الحنطة وأداء السلت أحب الى من الشعير والشعير أحب الى من الزبيب والزبيب أحب الى من الاقط اهـ لـ (قوله فلا يجزئ الاخراج منه متى وجدت الخ) فيه نظر بل ظاهر النصوص كما يعلم بالاطلاع على محشى تت انهم متى اقتاتوا غير التسعة يعطى منه اذا كان عيشهم ولو كانت موجودة أو بعضها والشارح وغيره تبعوا الحطاب (قوله وفى كلام المؤلف أمور الخ) عبارته فى لـ ثم ان كلام المؤلف ظاهره مشكل من وجوه منها انه عبر بالمعشر الشامل للقطانى ولغير ذلك فيفهم منه أنه يؤدى من جميع ذلك اذا غلب اقتياته ولو وجدت الاصناف التسعة أو أحدها وليس كذلك وقد خصصناه بالمراد وهو فى تقييده بذلك تابع اصاحب الحاوى ومنها أنه أخرج العلس ولاخصوصية له بالاخراج عما سواه وقد التمسنا له وجها وهو الرد على ابن حبيب ومنها الاستثناء بقوله الا أن يقتاتوا غيره فظاهره الاخراج من ذلك الغير ولو وجدشئ من المعشر وليس كذلك اهـ ثم ان عب جعل الصور خمسا بناء على ماتقدم مما اعترضه محشى تت فقال فعلم ان هنا خمس صور احداها وجود التسعة مع اقتيات جميعها سوية فيخير فى الاخراج من أيها شاء ثانيها وجودها مع غلبة اقتيات واحد منها فيتعين الاخراج منه ثالثها وجودها أو بعضها مع غلبة اقتيات غيرها فيجب منها التخيير ان تعدد ولاينظر لما كان غالبا قبل تركها ولو واحدا ان انفرد ولو اقتيت نادرا رابعها فقد جميعها مع غلبة اقتيات غيرها فمما غلب خامسها فقد جميعها مع

الوقت على القولين فن قدر فى تقرير كلام المؤلف وهل مبدأ الوجوب بأول ليلة العيد أو بفجره خلاف ففى كلامه نظر لايهام المبدا بالامتداد وتظهر فائدة الخلاف فيمن كان من أهلها وقت الغروب وصار من غير أهلها وقت الفجر كالزوجة تطلق والعبد يباع أو يعتق وعكسه كمن تزوجها أو ملكها بعد الغروب وقبل الفجر أى وبقيت للفجر اذلو طلقت أو بيعت قبله لم تجب زكاتها على القولين وبعبارة أخرى فمن ليس من أهلها وقت الغروب على الاول أو وقت الفجر على الثانى سقطت عنه ولو صار من أهلها بعد فمن مات أو بيع أو طلقت بائنا أو أعتق قبل الغروب سقطت الزكاة عنه وعن البائع والمطلق والمعتق اتفاقا وبعد الفجر وجبت على من ذكر اتفاقا وفيما بينهما القولان فتجب فى تركة الميت وعلى المالك والمعتق والبائع على الاول وعلى المشترى والعتيق والمطلقة وتسقط عن الميت على الثانى وان ولد أو أسلم قبل الغروب وجبت اتفاقا وبعد الفجر سقطت اتفاقا وفيما بينهما القولان الوجوب على الثانى لاعلى الاول (ص) من أغلب القوت (ش) يعنى ان زكاة الفطر تخرج من أغلب قوت أهل البلد فى جميع العام من غير نظر الى قوت المخرج * ولما كان الصاع هنا يتكرر فى كل عام أتى بأغلب بالهمز بخلاف الصاع المخرج عن المصراة انما يقع لافراد الناس فعبر عنه فى باب الخيار بغالب وقيل تفننا فى العبارة ثم ان قوله من أغلب القوت يصح تعلقه بيجب و بصاع لانه وان كان جامدا لكنه فى معنى المشتق لانه فى معنى مقدارا أو مكيال ولما لم يكن الاعتبار بالاغلب مطلقا بل بكونه من أصناف مخصوصة تسعة اذا وجدت لايجزئ غيرها ولو كان الغير أغلب أشار الى ثمانية بقوله (من معشر) ولا يريد كل مايجب فيه العشر بل القمح والشعير والسلت والزبيب والتمر والذرة والارز والدخن والى التاسع بقوله (أو أقط) بفتح الهمزة وكسرها وتكسر القاف على الاول وتسكن على الثانى خاثر اللبن المخرج زبده والقمح أفضلها * ولما أراد بالمعشر الثمانية المذكورة وتم التاسع فهذا المراد خرج غيرها فلا يجزئ الاخراج منه متى وجدت ولو غلب اقتيات ذلك الغير وخالف ابن حبيب فى العلس خاصة فأجاز الاخراج منه اذا غلب اقتياته ولو وجدت التسعة رواه فى مختصر الواضحة عن مالك خصه المؤلف بالرد فقال (غير علس) وقوله (الا أن يقتات غيره) أى غير المعشر والاقط من علس ولحم ولبن وغيرهم فيخرج من ذلك الغير حيث لم يوجد شئ من الانواع التسع والحاصل انه اذا كان القوت واحدا من التسعة فانه يخرج مما غلب اقتياته فان لم يقتت شئ من التسعة واقتيت غيرها فانه يخرج مما غلب اقتياته من غير التسعة أو مما انفرد بالاقتيات من غيرها وهذا حيث لم يوجد شئ من التسعة فى المسئلتين فان وجد شئ منها أخرج منه ان كان الموجود منها واحدا فان تعدد فانه يخير فى الاخراج من أى صنف منها وفى كلام المؤلف أمور نبهنا عليها فى الشرح الكبير (ص) وعن كل مسلم يمونه (ش)

هـذا عطف على الجار والمجرور من قوله عنـه أى يجب على المكلف صاع عن نفسه وصاع عن كل مسـلم يمونه أى تلزمه مؤنتـه شرعا بجهة من الجهات الثـلاث الآتيـة ويكون المـراد بالصاع الجنس لايرد ان كلامه يوهم أن الصاع الواحد يخرجه عنه وعن غيره واحترز بالمسلم عـن يمونه من الكفار بسبب من الاسباب كزوجة أو أب أو ولد أو عبيـد كفار وانظر هل يجب على الكافر عن يمونه من المسلمين مثـل أن يملك عبـدا مسلما فيهـل شوال قبل نزعه منـه أو تسلم أم ولده أو يكون له قرابة مسلمون فى نفقته كأبويه قال سند ومقتضى المذهب عـدم وجوبها على الكفار وهو قول أبى حنيفة وقال أحمد يجب وللشافعى قولان لكن ظاهر كلام المؤلف يوافق ما لاحـمد ولا ينافيـه قوله يجب بالسنة صاع الخ لان الكفار مخاطبون بفروع الشريعـة ثم عدد جهات النفقة الثـلاث لاخراج ما عداها مشـيرا لاولها بقوله (بقرابة) والباء سببية متعلقـة بيمونه فدخل الابوان والاولاد الذكور حتى يحتلموا قادرين عـلى الكسب والاناث حتى يدخـل بهـن الازواج أو يدعو الى الدخول ولثانيها بقوله (أو زوجـة) أى ولو أمـة دخـل بها أو دعى الى الدخول وسـواء كانت غنيـة أو فقـيرة أو مطلقة رجعيـة لا بائنا ولو حاملا ولهذا جعلها سببا مستقلا ولم يلحقها بالقرابة والا لسقطت بيسرها ثم ان المؤلف بالغ فى الزوجيـة فقال (وان لاب) يعنى أنه يلزمه أن يخرج زكاة الفطر عن زوجة أبيـه يريد اذا كان الاب فقـيرا والضمير فى قوله (وخادمها) للجهـة التى وجبت بها النفـقة فيشمل القرابة والزوجيـة ولا تتعدد نفـقة خادم الزوجة وكذا فطرتها الا أن تكون ذات قدر ولثالثها بقوله (أو رق ولو مكاتبا) يعنى أنه يلزمه أن يخرج زكاة الفطرة عن عبيـده وامائه ولا فرق بين القن ومن فيـه شائبـة كالمدبر وأم الولد والمعتق الى أجـل وكذلك المكاتب على المشهور لانه اذا عجـز رجع رقا لسـيده ولا بين الذكور والاناث للقنيـة أو للتجارة كانت قيمتهـم نصابا أو دونه أصحاء أو مرضى أو زمنى أو ذوى شائبـة وخص المكاتب بالذكر للخـلاف فيـه قال فيها ولا زكاة على عبيـد العبيـد أى لا يزكى عنهـم سـيدهم لان ملكه غير مستقر ولا سـيد سيدهم لانهـم ليسوا عبيده وانما يملكهم بالانتزاع ولا يلزمهم أن يخرجوا عن أنفسهم لان نفـقتهم على سيدهم (ص) وآبق رجى (ش) هذا عطف على ما فى حيز لو مشاركه فى الخلاف فان لم يرج لم تجب وحكم المغصـوب كذلك أى فيه فرق فيـه بين من يرجى ومن لا يرجى قاله ابن القصار قال عبـد الحـق أما فى حالة كونه فى يد الغاصب

اقتيات غيرها متعـددا من غير غلبة شئ منـه فيخير فى واحد منه وقد يقال يدل على المراد بالعشر خصوص الثمانية (قوله عن كل مسلم) من باب الكل الجميعى أى عن كل فرد فرد لا من باب الكل المجموعى لان هـذا لا يقوله أحد (قوله يمونه) صـفة لمسلم أى مسلم يمون له وكان الواجب ابراز الضمـير على مـذهب البصرى فلعلـه مشى على قول الكوفيـين واللبس مأمون لان من المعلوم ان الذى يمون أى يقوم بالانفاق انما هو المخرج لا المخرج عنه (قوله قال سند ومقتضى المذهب عدم وجوبها) أى بالنظر لعباراتهم وان كان مقتضى خطاب الكفار بفروع الشريعة أنها تجب عليـه وظاهره ان عـدمه هو المعتمـد وان كان مقتضى ما ذكر الوجوب (قوله لكن ظاهـر كلام المؤلف) كيف هذا مع قوله ولا ينافيه قول المصنف يجب بالسنة صاع عنه وعن كل مسلم يمونه وذلك لانه لما قال يجب بالسنة صاع عنه وعن كل مسـلم يمونه الخ كان ظاهره عدم (٢٣٠) الوجوب كما هو مقتضى قوله ولا ينافيه الخ وذلك لان ذلك فرع توهم المنافاة وأين تتوهم المنافاة مع انضمام الكلام بعضه ببعضه (قوله ولا ينافيه الخ) كأنه توهم المنافاة من كون الكافر ليس من أهل السنة فتأمل (قوله بقرابة الخ) كالاولاد والآباء الفـقراء وخرج المستأجر بنفقته ومـن يمونه بالتزام أو بحمل كمن طلقت بائنا وهى حامـل فانه لا يلزمه فطرتها وهو كذلك (قوله أو زوجة) وكلامه يشمل الزوجة الامة وهو كذلك لان المشهور ان نفقتها عـلى الزوج وظاهـره شموله لزوج العبد ففطرة زوجته وتوجه عليه لوجوب انفاقه عليها من غير خراج وكسب وليست على سيده (قوله ولهذا) أى ولهذا التعميم وهو قوله وسواء كانت غنية الخ (قوله فيشمل القرابة الخ) أى فيشمل كلامه خادم الاولاد والاب والام وخادم زوجة الاب وعليـه يتفـرع قوله فى التبصرة لو كان لكل مـن أبويه خادم لا يستغنى عنهما وهما فقيران أدى عنهما وعن خادمهما اذا لم تكن الام فى عصمة الاب فان كانت فى عصمته وكانا يستغنيان بخادم الاب عن خادم الام أداها عن الجميع لا خادم الام وان استغنيا بخادم الام لم يؤد عن واحد منهم ليسر الاب بخادمه فعليه بيعها ويؤدى من ثمنها عنه وعن زوجته وعن خادمها والولد يكون له الخادم كذلك اهـ (تنبيه) يخرج الاب عن ابنـه وان لم يعلمه بها ان صغر فان بلغ أى قادرا فلا بد من اعلامه لانه لا بد فى الزكاة من النية على المذهب قاله ابن فرحون واعلامه قائم مقامها (قوله ولا تتعدد نفقة الخ) يوافقه قول غيره ويخرج عن خادم واحد لزوجته اذا كان لا بد لها منه فان كان لا بد لها من اثنين فأكثر أخرج عن ذلك اهـ ولا خصوصية لذلك بخادم الزوجة بل خادم القرابة كذلك (قوله ولو مكاتبا) اسم كان عائد على الرقيق لا بقيد كونه يمونه وفى كتابة أخرى فان النفقة وان سقطت عنه حالا فهى متوقعة مآلا قلت والى ذلك يشير الشارح بقوله لانه اذا عجز رجع رقا (قوله لان نفقتهم على سيدهم) أى مباشرة

فبكما

فبكما قال وأما ان قبضه بعد سنين ففى ذلك نظر فقد تقـدم زكاة الماشية المغصوبة اذا قبضها بعد سـنين من الغاصب فتـدبر ذلك صح تهـذيب انتهى (ص) ومبيعة بمواضعة أو خيار (ش) يعنى ان من باع أمة فيها مواضـعة بأن كانت من على الرقيق أو من وضـيعه وأقر البائع بوطئها فان نفـقتها وزكاة فطرها على بائعها على المشـهور لان الضمـان منـه حتى تخرج من الاسـتبراء وكذلك من باع رقيقا عـلى الخيار لهـما أو لاحدهـما فان نفـقته وزكاة فطـره على بائعه لان بيـع الخيار منحل (ص) أو مخدما (ش) يعنى ان من أخدم عبده لشخص مدة معلومة طويلة أو قصـيرة فان زكاة فطره على مالك رقبته لا على مالك منفـعته كنفقتـه وأشار بقوله (الا لحر يه فعـلى مخدمه) الى أن من أخدم عبده مدة معـلومة وقال له أنت حر بعـدها فان نفـقته وزكاة فطره على من له خدمتـه على المشـهور اذ لم يبق لسيده فيـه شئ ثم ان ظاهره ان زكـاة الفطـر على المخـدم بالكسر كان مرجع الرقبـة له أو لـموصى لهما بدليـل الاستثناء وهو أحد قولين فى الموصى له بها والراجح انها على الموصى له بها فالاستثناء مشكل الا أن يقال مفهومـه ان لم يكن لحر يه فـلا يكون على مخـدمه و يفصـل فان كان مرجع الرقبـة للمخدم بالكسر فعليه وان كان مرجعها للموصى له بها فعليه (ص) والمشترك والمبعض بقدر الملك ولا شئ على العبد (ش) المشـهور ان العبد المشـترك زكاة فطره على قدر الحصص فيه فيخرج كل واحد من المشـتركين على قدر حصـته وهذا معنى قوله بقـدر الملك وكذلك العبـد المبعض وهو الذى بعضـه حر وبعضـه رقيق يخرج زكاة فطره على قـدر الملك يعنى ان صاحب الجزء الرقيـق يخرج عن ذلك الجزء وأما الجزء الحر فـلا شئ فيـه أو كان العبـد مشـتركا بين حر وعبـد فان الحر يلزمـه أن يخرج زكاة الفطر عن حصـته ولا شئ على العبد فى حصته وهـذا معنى قوله ولا شئ على العبد وكذا لا تلزم العبد زكاة فطر زوجته لان العبد لا ينفق على زوجته من خراجه وكسبه لانهما لسيده ولتابعه لا زكاة عليه ولا على أحد عنـه وهو العبد الموقوف على مسجد (ص) والمشترى فاسدا على مشتريه (ش) يعنى ان العبد المشترى شراء فاسدا زكاة فطره ونفـقته على مشتريه حيث قبضـه لان الضمان منـه وأحرى منـه المعيب (ص) وندب اخراجها بعد الفجر وقبل الصلاة (ش) يعنى أن زكاة الفطر يندب للمزكى أن يخرجها يوم العيد بعد طلوع فجره قبل صلاة العيد ولو بعد الغدو الى المصلى أبو الحسـن محل الاستحسان انما هو قبل الصلاة فلو أداها قبل الصـلاة بعد الغدو الى المصلى فهو من المستحب انتهى فانظره مع قولها المستحب اخراجها قبل الغدو الى المصلى و بعد الفجر فان لم يدفعها حتى طلعت الشمس

(قوله فبكما قال) أى ابن القصار (قوله ففى ذلك نظر) أى اعتبار التفرقة بين من يرجى ومن لا يرجى بعد القبض فيه نظر وقوله فقد تقدم أى لانه قد تقدم زكاة أى تقدم الكلام فى زكاة الماشية اذا قبضت بعد أعوام وهو أنها تزكى كل عام أو عاما على ما فى ذلك من الخلاف فالذى رجع اليه مالك ورجحه ابن عبد السلام وصوبه ابن يونس ان النعم المغصوبة تزكى لكل عام ولابن القاسم يزكى لعام واحد فلتكن زكاة فطرة الآبق اذا قبض كذلك (قوله صح تهذيب) انظر هذا التركيب فهل فاعل صح ضمير عائد على ما ذكر والمعنى صح هـذا من تهـذيب الطالب لعبـد الحق و يكون قوله انتهى أى انتهى كلام الناقـل لكلام ابن القصار وعبـد الحق فتـدبر (قوله وأقر البائع بوطئها) فان لم يقر بوطئها فيقال لها مستبرأة فنفقتها وزكاة فطرها (٢٣١) على مشتريها (قوله على المشـهور) والخـلاف جار فى المبيع بخيار كما يفيده بهرام فى وسطه ومقابله يقول بأن الملك ينتقل بالعقد فيجعل الزكاة على المشترى (قوله حتى تخرج من الاستبراء) المراد حتى ترى الدم لان المراد الاستبراء الحقيقى لانها فيه من ضمان المشترى بخلاف المتواضعة (قوله على المشهور) ومقابله ما قاله محمد من انذلك على من له الخدمة وما قاله عبـد الملك ان طالت فهى على من له الخدمة والا فعلى من له الرقبـة نقله الباجى (قوله الا أن يقال مفهومـه الخ) فيـه شئ وذلك لان هـذا منطوق لا مفهوم وذلك لان الذى من باب المفهوم الاستثناء ولو قلنا انه من باب المنطوق فـفى الكلام منطوقان وأقول ولا حاجة لذلك لان السيد فى صورة ما اذا قلنا كان المرجع لشخص آخر يملك الرقبة هو الذى يملك الرقبة لا المخدم بكسر الدال الا أن فيـه شيأ من جهـة أخرى لان هذا الذى المرجع له لا يقال له الآن يمونه فتـدبر (قوله المشـهور ان العبد المشترك الخ) ومقابله ما روى عن مالك ان على كل واحد منهما زكاة كاملة وقيل على العدد (قوله لان العبد لا ينفق الخ) هذا لا ينتج عدم لزوم زكاة فطر زوجته فالاولى ان يقول وكذا لا يلزم العبـد زكاة فطر زوجتـه الا أن يفضل عن قوته من غير خراجه وكسبه فضلة فيخرج (قوله من خراجـه الخ) كأنه أراد بالخراج ما يجعل عليـه كل يوم من درهمين أو ثلاثة و بالكسب ما يحصل من ربح فى تجارة كأن يعطيه السيد دراهم يتجر بها أو بجعلها السيد (قوله ولتابعه الخ) قال عج ما معناه هذا مبنى على ضعيف وهو ان الملك ليس للواقف والمعتمد أن الملك فى الشئ الموقوف للواقف فزكاة العبد المذكور حينئـذ على واقفه هذا هو الذى تجب به الفتوى فحينئذ يقال ذلك فى عبيد العبيد لما تقـدم (قوله فانظره مع قولها الخ) المناسب أن يقول مع قوله لان هـذا الكلام انما هو كلام أبى الحسن فالتناقض انما هو فى كلام أبى الحسن وأما قولها فلم يقع فيـه تناقض ونصها ويستحب

أن يؤدى بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو الى المصلى فان أداها بعد الصلاة فواسع اهـ والمعول عليه كلام المدونة فقد روى أشهب
أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأدائها قبل (٢٣٢) الغدو الى المصلى و يوافقه نص المواق ونصه فيها استحب مالك ان تؤدى زكاة الفطر

فقد فعل مكروها فان بينهما تنافيا وانما استحب اخراجها قبل أن يروح الى المصلى ليأ كل منها الفقير فى ذلك الوقت قبل غدوه الى صلاة العيد لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم فى مثل هذا اليوم عن السؤال وقال الله تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى أى يخرج زكاة الفطر ثم يغدو ذاكرا الله تعالى الى المصلى فصلى (ص) ومن قوته الاحسن (ش) يعنى ان من كان يقتات أحسن من غالب قوت البلد فانه يستحب له أن يخرج من قوته الاحسن فاذا كان غالب القوت الشعير وهو يقتات القمح فالمستحب أن يخرج من قوته فقوله الاحسن أى من قوت أهل البلد أو من غالب قوتهم (ص) وغربلة القمح الا الغلث (ش) أى وندب غربلة القمح الذى يخرجه زكاة عن الفطر الا أن يكون القمح غلثا فتجب غربلته حيث كان غلثه يزيد على الثلث و يستحب حيث كان غلثه الثلث فما قاربه بيسير كما فى باب القسمة كما يفيده النقل ثم انه لا مفهوم للقمح بل كل مخرج كذلك قال القرافى ولا يجزئ المسوس الفارغ بخلاف القديم المتغير الطعم عندنا وعند الشافعية (ص) ودفعها لزوال فقر ورق يومه (ش) يعنى انه يستحب لمن زال فقره يوم العيد أن يخرج الفطرة وان زال فقره قبل الفجر من ذلك اليوم وجبت عليه ومثله من زال رقه بأن عتق العبد فقوله ودفعها الخ عطف على فاعل ندب وقوله لزوال أى لاجل زوال فقره أو رقه فان عتق بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان وجبت على المعتق بالفتح وندبت على سيده (ص) وللامام العدل (ش) أى وندب دفعها للامام العدل وظاهر المدونة الوجوب ولعل المؤلف حملها على الاستحباب ولعل الفرق بينها وبين زكاة الاموال من انه يجب دفعها للامام العدل مشقة دفع المال على النفس بخلاف الفطر ولو أخذها الفقير ثم استغنى بها فله أن يخرجها عن نفسه لانه ملكها لكن ان ملكها قبل الغروب يجب عليه الاخراج وان ملكها بعده يستحب له الاخراج (ص) وعدم زيادة (ش) يعنى انه يستحب عدم الزيادة على الواجب وهو الصاع فان زاد على ذلك فهو بدعة أى الزائد بدعة مكروهة لا ثواب فيه قيل لمالك أيؤدى بالمد الاكبر قال لا بل بمد النبى عليه الصلاة والسلام فان أراد خيرا فعلى حدة القرافى سدا لتغير المقادير الشرعية (ص) واخراج المسافر (ش) أى وندب اخراج المسافر أى يتولى اخراجها عن نفسه حيث كان من غالب قوت محله ولا يوكله الى أهله لقولها او يؤديها المسافر حيث هو وان أداها عنه أهله أجزأه واليه أشار بقوله (وجاز اخراج أهله عنه) اذا ترك عندهم ما يخرج منه ووثق بهم وأوصاهم زاد فى التوضيح أو كانت عادتهم والا فالظاهر عدم الاجزاء لفقد النية ﴿ تنبيه ﴾ قال اللخمى وان أخرج عن أهله أخرج من الصنف الذى يأكلونه وان أخرجوا عنه أخرجوا من الصنف الذى يأكله انتهى (ص) ودفع صاع لمساكين وآصع لواحد (ش) يعنى انه يجوز دفع صاع واحد من زكاة الفطرة لجماعة مساكين وكذلك يجوز دفع آصع منها لمسكين واحد وان كان خلاف الافضل (ص) ومن قوته الادون (ش) عطف على صاع من قوله ودفع صاع أى وجاز دفع قوته الادون أى من قوته الآخر وهو مساو لقوت البلد كما اذا كان له قوتان أحدهما مساو لقوت البلد والآخر أحسن لا الادون من قوت البلد لانه يجب عليه الاخراج من الاغلب وليس له الاخراج من قوته الادون الا لعجز عن الاخراج من الاغلب

بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو الى المصلى لقوله قد أفلح من تزكى الى فصلى أى من أخرج زكاة الفطر ثم غدا ذاكرا الله الى المصلى فصلى اهـ (قوله وانما استحب اخراجها الخ) هذا مما يقوى ما فى المدونة وكذا قوله أى يخرج زكاة الفطر ﴿ تنبيه ﴾ فان لم يوجد مستحق فى الوقت المندوب فعزلها كاخراجها (قوله فما قاربه بيسير) لم يبين قدره وقوله كما فى باب القسمة أى أريد ان يقسم شئ من القمح فيه غلث فيجرى فيه ما هنا (قوله كما يفيده النقل) أى فالحامل على هذا التقرير انه موافق للنقل والا فقد قرر المصنف بتقرير آخر ونصه أى وندب غربلة القمح الذى يخرجه زكاة عن الفطر الا أن يكون القمح غلثا فيجب غربلته حيث كان غلثه ينقصه من النصاب ولا يتقيد ذلك بالثلث ولا بغيره اهـ (قوله لزوال فقر) ويجب على سيده اخراجها عنه ويلغز بها فيقال زكاة فطر أخرجت عن واحد مرتين فى عام واحد (قوله وجبت عليه) بناء على انها تجب بالفجر (قوله وجبت على المعتق بالفتح) أى بناء على انها تجب بالفجر (قوله أى الزائد بدعة مكروهة) أى حيث تحقق الزائد لا ان شك (قوله أيؤدى بالمد الاكبر) الذى هو مد هشام وهو مد وثلثان (قوله اخراج المسافر) فى الحالة التى يخرج عنه أهله والا وجب عليه الاخراج وانما ندب الاخراج للاحتياط لاحتمال أن لا يخرج أهله عنه (قوله اذا ترك عندهم ما يخرج منه) ليس بشرط بل حيث أوصاهم ووثق بهم يكفى (قوله أخرج من الصنف الخ) واذا لم يعلم المخرج بالكسر صنف ما يأكله المخرج عنه أخر الاخراج حتى يعلم كذا ينبغى (قوله يعنى انه يجوز الخ) يعنى خلاف الاولى (قوله أى وجاز دفع قوته الادون) وفى كذا فى نسخته اذا كان كذلك ففى العبارة حذف أى وجاز الدفع من قوته الادون (قوله وليس له الاخراج من قوته الادون الا لعجز)

لا يخفى أن هذا هو المطابق لقول المصنف سابقا من أغلب القوت (قوله وفى كلام الشارح وح نظر) عبارة بهرام أى اذا كان يقتات أدنى من قوت أهل بلده فلا يخلو أن يكون لشح أو لا فان كان يفعل ذلك لضيق وعدم قدرة على اقتيات غيره فانه يجوز له أن يخرج من قوته وذلك لانه لو كلف أن يخرج من غيره لكان من باب الحرج والمشقة وان كان يفعله شحا على نفسه وعياله وهو يقدر على اقتيات الاعلى فانه يكلف أن يخرج من غالب قوت أهل البلد اهـ الا انك خبير بأن ما قاله الشارح هو المتعين قال محشى تت اذ المسئلة مفروضة هكذا فى كلام الائمة ثم ان ظاهر كلام المؤلف ان هذا مفرع على اعتبار الغالب أى اذا قلنا باعتبار غالب القوت فان أعطى الادون لشح فلا يجوز ولعسر أو عادة أجزأ وعلى هذا شرحه شراحه وأقروه وتبع المؤلف فى هذا التفريع على قول ابن الحاجب ويخرج من غالب قوت البلد وان كان قوته دونه لا لشح فقولان وهو غير صحيح (٢٣٣) اذ من اعتبر الغالب لا يجزى الاخراج من الادون

وفى كلام الشارح والحطاب نظر انظر شرحنا الكبير و بعبارة أخرى وجاز اخراجها من قوته الادون من قوت البلدان كان يقتات ذلك لفقره اتفاقا أو لعادة كالبدوى يأكل الشعير بالحاضرة وهو ملىء على أحد قولين حكاهما فى توضيحه لا لشح واليه أشار بقوله (الا لشح) على نفسه مع قدرته على قوت البلد فلا يجزيه وانظر لو اقتاته لكسر نفسه (ص) واخراجه قبله بكاليومين وهل مطلقا أو لمفرق تأويلان (ش) يعنى انه يجوز للمكلف أن يخرج زكاة فطره قبل يوم العيد باليوم واليومين والثلاثة كما فى الجلاب وهل هذا الجواز مطلقا أى سواء كان المتولى لتفرقتها صاحبها أو الامام أو غيرهما وهو فهم اللخمى وشهر وعليه الاكثر أو الجواز المذكور انما هو اذا دفعها لمن يتولى تفرقتها كما فعل عمر بن الخطاب وهو فهم ابن يونس وعليه لو تولى صاحبها تفرقتها فانه لا يجوز له ولا تجزئه تأويلان ومحلهما اذا أتلفها الفقير قبل وقت الوجوب وأما ان بقيت عنده الى الوقت الذى تجب فيه لاجزأت قولا واحدا الا ان لدافعها ان كانت لا تجزئ أن ينتزعها فاذا تركها كان كمن ابتدأ دفعها حينئذ (ص) ولا تسقط بمضى زمنها (ش) أى ولا تسقط زكاة الفطر عمن لزمته بمضى زمن وجوبها وهو أول ليلة العيد أو فجره بل يخرجها الماضى السنين عنه وعمن تلزمه عنه وأما لو مضى زمن وجوبها وهو معسر فانها تسقط عنه وهذا بخلاف الاضحية فلا يخاطب بها بعد مضى زمنها والفرق ان الفطر لسد الخلة وهو حاصل كل وقت والاضحية للتظافر على اظهار الشعائر وقد فاتت (ص) وانما تدفع لحر مسلم فقير (ش) يعنى ان زكاة الفطر تدفع للحر لا للقن ولو مكاتبا المسلم لا الكافر ولو مؤلفا أو جاسوسا الفقير اذا لم يكن من بنى هاشم وظاهر كلام المؤلف انها لا تدفع لغير من ذكر وهو كذلك فلا تدفع لمن يليها ولا لمن يحرسها ولا تعطى لمجاهد أيضا ولا يشترى له بها آلة ولا للمؤلفة ولا لابن السبيل الا اذا كان فقيرا بالموضع الذى هو به فيعطى منها بوصف الفقر ولا يعطى منها ما يوصله لبلده ولا يشترى منها رقيق يعتق ولا الغارم * ولما أنهى الكلام على الصلاة والزكاة اللذين لم يقعا فى القرآن الا مقرونين شرع فى الكلام على الثالث من أركان الاسلام فقال

﴿ باب الصوم ﴾

وهو لغة الامساك وشرعا الامساك عن شهوتى الفم والفرج أو ما يقوم مقامهما

الا لعجز كما فى ابن يونس وابن رشد وغيرهما فالقول باجزاء الادون لغير شح مقابل للقول باعتبار الغالب لا مفرع عليه اهـ (قوله و بعبارة أخرى وجاز الخ) هذه العبارة مغايرة للعبارة الاولى وهى موافقة للفظ المصنف ولا يخفى ان قول المصنف الا لشح مما يؤدى هذه العبارة (قوله أو لعادة كالبدوى الخ) ضعيف والمعتمد لا يجزى (قوله وانظر لو اقتاته لكسر نفسه) فى ك الجزم بعدم الاجزاء نقلا عن عج (قوله تأويلان) والراجح الاول (قوله باليوم واليومين) كذا نص المدونة وهو الراجح خلافا لزيادة الجلاب الثالث فانه لم يعول عليه كما قرره شيخنا الصغير (قوله عمن لزمته) قصر الكلام على حالة الوجوب فى شرح عب التعميم فقال أى لا يسقط طلبها وجوبا فيما يجب وندبا فيما يندب سند ولا يأثم ما دام يوم الفطر باقيا فان أخرها عنه أى من وجبت عليه أثم مع القدرة (قوله والفرق الخ) ولا يقدح

فى الفرق خبر أغنوهم عن السؤال فى ذلك اليوم لاحتمال ان الخطاب بها بعد جبر ما حصل لهم أو لبعضهم من ذل السؤال يومها بعدم دفعه عليه فيه (قوله لسد الخلة) بفتح الخاء أى الحاجة (قوله للتظافر) أى للتعاون وقوله وقد فاتت أى الشعائر (قوله فقير) أى فقير الزكاة على المشهور فتدفع لمالك نصاب لا يكفيه لعامه وقال اللخمى لا تدفع له و يؤيده خبر أغنوهم عن طواف هذا اليوم وتدفع للمساكين بالاولى أى فالحصر باعتبار أنها لا تدفع لمن يليها وغيره مما عدا المساكين ﴿ تنبيه ﴾ ليس للامام أن يطلبها كما يطلب غيرها ولا يأخذها كرها وان بقتال (قوله الا مقرونين) هنا صفة محذوفة والتقدير أى اللذين هما الركنان الاولان من أركان الاسلام بدليل قوله شرع فى الكلام على الثالث الخ ﴿ باب الصوم ﴾ شرع الصوم فى السنة الثانية من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام كزكاة الفطر (قوله الامساك) أى مطلق الامساك والكف عن الشئ ومنه قوله تعالى انى نذرت للرحمن صوما أى صمتا وامساكا عن الكلام (قوله وشرعا هو الامساك) فيه اشارة الى أن الصوم عبادة فعلية

لاعدمية لان الله تعبدنا به كالصلاة وأمرنا بما فهو عبادة فعلية كهي وقد علم بالقاعدة الاصولية ان المكلف به فعل أمرا كان بلاخلاف أو نهيا على المختار فبطل قول من قال عبادة عدمية اهـ الا أن يقال من قال عدمية أراد أنه لاصورة له فى الخارج حسية كالصلاة (قوله مخالفة) أى حالة كون الامساك ذا مخالفة للهوى وأراد بذلك ما ينبغى أن يكون مرادا للصائم لان الصوم يتوقف على ذلك اذ لو خلا عن ذلك لصح صومه (قوله اللمس الموجب للفطر) لايخفى انه لايوجب الفطر على ما سيأتى الا المذى أو المنى فلم يكن اللمس هو الموجب لذاته ولم يكن قائما مقام الفرج الا أن يكون ذاهبا للقول الضعيف (قوله أى تتقرر حقيقته وتوجد) أى وليس المراد الثبوت عند الحاكم نعم الثبوت عند الحاكم مسهل لتعميمه كذا قرر ثم أقول لايخفى ان قوله تتقرر حقيقته فى الخارج أى بحسبنا لابحسب ما عند الله والا فعند الله قد يكون الامر على خلاف ذلك لجواز أن لا يكون هنالك قر واذا كان الامر كذلك فلا حاجة لقوله تتقرر حقيقته فى الخارج بل يراد يثبت عندنا أى يتحقق وجوب الصوم عندنا (قوله بكمال شعبان) ظاهره ولو توالى الغيم شهورا متعددة وهو كذلك قاله تت وذكر عج انه يقيد قوله بكمال شعبان بما اذا لم يتوال قبله أربعة على الكمال والا جعل شعبان ناقصا لانه لا يتوالى خمسة أشهر على الكمال كما لا يتوالى أربعة على النقص عند معظم أهل الميقات ورده شيخنا رحمه الله تعالى بأنه لا يلتفت لكلام أهل الميقات وانه لابد من كمال شعبان ولو توالى الغيم شهورا وكذا محشى تت اعترض على عج (قوله و يكذبان) أى الشاهدان بهلال شعبان (قوله أما قيل) تعليل للقولين عدم (٢٣٤) الجواز مطلقا والتفصيل فقد حذف القول بعدم الجواز مطلقا والمراد الكراهة قطعا لدلالة القول بالتفصيل عليه الا انه دليل ظاهر للقول بالاطلاق وأما وجه دلالته للقول بالتفصيل فذلك لانه وان كان اسما من أسماء الله الا أن القرينة تفيد عدم ارادة الذات العلية وارادة الشهر فلا ضرر فى عدم ذكر الشهر (قوله ولا يصح أن يكون من أسمائه) قال فى ك ورمضان ان صح أنه اسم من أسماء الله فغير مشتق وراجع الى معنى الغافر أى يمحو الذنوب ويمحقها ولا يخفى ان هذا فى قوة التعليل لقوله والمذهبان فاسدان والتقدير لانه لا يصح أن يكون من أسماء الله تعالى (قوله من اضافة المصدر لفاعله الخ) جواب عما يقال كان ينبغى له أن يذكر مفعول رؤيه ليميز بين الرؤية البصرية والعلمية حكم وهذا الجواب للتتائى فأجاب بقوله اضافة المصدر لفاعله وحذف مفعوله وهو الهلال لوضوحه وأراد بالعدلين ما قابل المستفيضة وان كانوا ثلاثة فأكثر وفى العبارة حذف والتقدير الحران المسلمان الى آخر ما ذكر فى تعريفه فى باب الشهادة من كونه غير فاسق تاركا ما لا يليق به الخ (قوله أى أو برؤية عدلين هلاله) أى اصوب واحد أولا ولكنهما متقاربان ولو ادعيا رؤيته فى الجهة التى وقع الطلب فيها من غيرهما ولم ير رؤيتهما (قوله فلا يصام برؤية عدل) أى لا يصوم الناس برؤية عدل أى خلافا لابن الماجشون وأما هو فيلزمه الصوم (قوله ولا عدل وامرأة) أى خلافا لاشهب (قوله ولا عدل وامرأتين) خلافا لابن مسلمة قال بهرام وهو بعيد لان شهادتهن انما يعمل بها فى الحقوق المالية أو ما لا يطلع عليه الرجال (قوله وعرفة وعاشوراء) هذه المواسم المشار لها بقوله وغيره من المواسم وعاشوراء ونصف شعبان موسم من حيث الصوم وغيره مما يطلب فيه والمواسم جمع موسم الزمن المتعلق به الحكم الشرعى ولم يرد بعرفة موضع الوقوف بل أراد به زمنه وهو اليوم التاسع من ذى الحجة وأراد بعاشوراء اليوم العاشر من المحرم وقوله كحلول دين أى كزمن حلول دين وقوله أو اكمال العدة أى زمن اكمال العدة فزمن حلول الدين تعلق به وجوب قضاء الدين وزمن اكمال العدة تعلق به حلية النكاح وقوله وأما اذا أريد بالهلال علم التواريخ أى هذا اذا أريد بالهلال الزمان المتقدم وأما اذا أريد به الزمان المتعلق بحلول حادثة كولادة أو موت أو غير ذلك مما يبحث عنه فى علم التواريخ وبهذا يظهر لك المسامحة فى عبارة الشارح لانه لم يرد بالهلال نفس العلم المذكور وعلم التواريخ هو العلم المبين فيه حدوث ما يحدث فى الازمنة كما قلنا وقال بعضهم التاريخ تعريف الوقت من حيث

مخالفة الهوى فى طاعة المولى فى جميع أجزاء النهار بنية قبل الفجر أو معه ان أمكن فيما عدا زمن الحيض والنفاس وأيام الاعياد قاله فى الذخيرة وقوله أو ما يقوم مقامهما أى الفم والفرج فيقوم مقام الفم الانف ونحوه فان الواصل منه للجوف أو للحلق مفطر و يقوم مقام الفرج اللمس الموجب للفطر (ص) يثبت رمضان بكمال شعبان (ش) أى تتقرر حقيقته وتوجد فى الخارج بكمال شعبان أى مع الغيم أى اذا كانت السماء ليلة الحادى والثلاثين مغيمة وأما لو كانت مصحية فلا يثبت بكمال شعبان و يكذبان كما يأتى فى كلامه وقوله بكمال شعبان أى اذا ثبت أوله وفى كلام المؤلف جواز استعمال رمضان غير مضاف الى شهر وهو الصحيح ومذهب البخارى والمحققين لخبر اذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة وثالثها يجوز بقرينة كصمنا رمضان ويكره بدونها كجاء رمضان لما قيل انه اسم من أسماء الله تعالى والمذهبان فاسدان قال النووى ولا يصح أن يكون من أسمائه تعالى فقد صنف جماعة لا يحصون فى أسماء الله تعالى فلم يثبتوه وما روى فيه من الحديث ضعيف (ص) أو برؤية عدلين (ش) من اضافة المصدر لفاعله وحذف مفعوله أى أو برؤية عدلين هلاله وهما الذكران المكلفان الحران المسلمان فلا يصام برؤية عدل ولا عدل وامرأة ولا عدل وامرأتين خلافا لزاعميها ولا فرق بين رمضان وغيره من المواسم وعرفة وعاشوراء ونصف شعبان وكل ما يتعلق برؤيته

هو وقت وفى الاصطلاح هو توقيت الفعل بالزمان ليعلم مقدار ما بين ابتدائه و بين أى غاية فرضت له فاذا قلت كتبت من يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا وقرئ بعدما كتبته بعد ذلك بسنة علم ان ما بين الكتابة وقراءته سنة واختصت العرب بأنها تؤرخ السنة القمرية دون الشمسية فلذلك تقدم الليالى فى التاريخ على الايام لان الهلال انما يظهر فى الليل (قوله فانه يقبل فيه الواحد) أى العدل الذى ليس بفاسق الذى هو عدل الرواية (قوله لانه خبر) أى لان الهلال خبر أى ذو خبر أى كلام خبرى يحتمل الصدق والكذب أى لانه ليس المتعلق به حكما شرعيا بل المتعلق به كلام خبرى كمات فلان فى الشهر الفلانى والحاصل أن مراده أنه يعتمد فى ذلك على ما ذكر من العبد والمرأة (قوله ابن فرحون) بفتح الفاء (قوله خلافا لسحنون) فيه حل لقول المصنف بمصر على الكبيرة وان خلاف سحنون انما هو فى الكبيرة فان قلت أى قرينة تدل على أن المراد المصر الكبيرة قلت ان العادة قاضية بأن المصر انما يكون كبيرا فاستغنى عن التصريح به و بان التنوين للتعظيم والمصر ما احتوت على قاض وحوانيت كما هو معروف والفرق بين ثبوت الاذان بواحد والهلال لابد فيه من اثنين أن المؤذن يشاركه فى معرفة الزوال غيره بحيث لو أذن فى غير الوقت لقيم عليه بخلاف مدعى رؤية الهلال لـ (قوله ويعم) أى كل من تحقق عنده كمال شعبان وقوله ولا يعم أى ولا يعم كل من تحقق عنده رؤية العدلين أى بدون سماع منهما وقوله الا اذا نقل عنهما أى وحكم حاكم بمقتضى ذلك والحاصل ان الاشخاص ثلاثة امارآه أو سامع من الرائى أو سامع من (٢٣٥) السامع من الرائى فالاولان يجب عليهما الصوم ولا يجب على الثالث الا اذا حكم حاكم (قوله وصدقهما) المعتمد انه لا يشترط التصديق حيث كانت عدالتهما ثابتة (قوله لا أو بالحكم) معطوف على محذوف والتقدير نقول فى معنى كلام المصنف أو بنفس رؤية العدلين لا نقول أو بالحكم برؤية عدلين (قوله صحوا) حال من بعد أى حال كون البعد صحوا أى ذا صحو لان المصدر لا يقع حالا الا بتأويل لا حالا من ثلاثين لانه يوهم ان يعتبر فى الثلاثين أن تكون مصحية وليس كذلك فان قلت يقدر مصحيا آخرها قلت لا يصح فان المصحى انما هو المجاور للآخر وهو الحادى والثلاثون لا الآخر وهو الثلاثون (قوله كذبا) أى بالنسبة لغيرهما وأما هما فيعملان على اعتقادهما قال الزرقانى انظر لو وقع الصوم فى أول الشهر بنية واحدة وحكمنا بتكذيبهما هل يجزئ الصوم الواقع بالنية المذكورة أو لا يجزئ لان النية وقعت فى غير محلها وأجاب بعض شيوخنا بالاجزاء للمشقة ﴿فائدة﴾ ذكر الناصر فى جواب سؤال ما نصه أما الهلال اذا رئى ليلة احدى وثلاثين كبيرا ولم يغب الا عند العشاء وقد كان لم ير ليلة الثلاثين فهو ولد ليلة واحدة ولا يعتبر كبره ولا صغره اهـ (قوله لتبين كذبهما) قال فى الجواهر لان الهلال لا يخفى مع اكمال العدة لانها ليلة احدى وثلاثين وانما يخفى و يدركه بعض الناس دون بعض مع نقصان الاشهر اهـ ابن عبد السلام وعلى هذا يجب أن يقضى الناس يوما اذا كانت شهادة الشاهدين على رؤية هلال شوال وعد الناس ثلاثين يوما ولم ير هلال ذى القعدة وكذلك يفسد الحج اذا شهدا بهلال ذى الحجة من لـ (قوله واذا كذبا) أى حكم بتكذيبهما أى الشاهدين أى لا بقيد كونهما شهدا على هلال رمضان كما هو الموضوع (قوله أى يره غيرهما) هذا القيد يحتاج له لان من المعلوم ان الشهادة اذا جرت للشاهد نفعا أو دفعت عنه ضرا منعت (قوله الحاصلة من خبر الخ) الظاهر أن يقال الحاصلة من جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وذلك لان المصنف لما جعل الاستفاضة صفة للرؤية أفاد أن الاستفاضة بالاخبار بأن يقولوا سمعنا أنه رئى الهلال ليست مرادة لانه يحتمل أن يكون أصل الخبر خبر واحد (قوله من خبر من يستحيل الخ) لا يخفى أن الخبر الذى بتلك المثابة هو الخبر المتواتر وهو ما لابن عبد الحكم وأفاد المصنف فى التوضيح وابن عبد السلام ان المستفيض هو الخبر المفيد للعلم أو الظن القريب منه وهو المعتمد وشهود المستفيضة ليس لهم عدد محصور لكنهم لا ينقصون عن خمسة فقد تكون الخمسة مستفيضة اذا أفاد خبرهم العلم الضرورى وقد لا يكون اذا لم يفد ذلك (قوله ولو كان فيهم العبيد والصبيان)

حكم شرعى كحلول دين أو اكمال عدة وأما ان أريد بالهلال علم التواريخ فانه يقبل فيه الواحد والعبد والمرأة لانه خبر قاله ابن فرحون فى ألغازه و يثبت بالعدلين فى الغيم والبلد الصغير اتفاقا وفى الصحو فى المصر الكبير على الظاهر من قول مالك وأصحابه واليه أشار بقوله (ولو بصحو بمصر) خلافا لسحنون و بعبارة أخرى قوله بكمال شعبان ويعم وقوله أو برؤية عدلين ولا يعم الا اذا نقل عنهما وقوله أو برؤية عدلين فكل من أخبره عدلان برؤية الهلال أو سمعهما يخبران برؤيته وصدقهما وجب عليه الصوم لا أو بالحكم برؤية عدلين لان هذا انما يشترط فى النقل عنهما كما يأتى (ص) فان لم ير بعد ثلاثين صحوا كذبا (ش) يعنى اذا شهد عدلان برؤية هلال رمضان فقضى ثلاثون يوما بعد ذلك ولم ير غيرهما الهلال ليلة الحادى والثلاثين فقد بطلت شهادتهما التبين كذبهما وهذا الحكم أعم من شهادة العدلين فى المصر مع الصحو أو غير ذلك واذا كذبا فلا يصوم الناس ان شهدا على هلال شعبان ولا يفطروا ان شهدا على هلال رمضان فقوله فان لم ير الخ مفرع على رؤية العدلين ومثلهما ما زاد عليهما ولم يبلغ عدد المستفيضة وأما الجماعة المستفيضة فلا تكذب وقوله فان لم أى يره غيرهما وأما هما فلا يقبلان لاتهامهما على ترويج شهادتهما (ص) أو مستفيضة (ش) يعنى ان رمضان يتحقق صومه أيضا بالرؤية المستفيضة أى المنتشرة الحاصلة من خبر من يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة ولو كان فيهم العبيد والصبيان (ص)

أى ولو كانوا كلهم عبيدا ونساء فلا يكتفى بهم كما فى الحطاب (قوله وعم الحكم) أى وعم الحكم بوجوب الصوم كل منقول اليه أى من سائر البلاد قريبا أو بعيدا ولا يراعى فى ذلك اتفاق المطالع ولا عدمه ولا مسافة القصر (قوله عن الاستفاضة) والحكم برؤية العدلين ومثله الثبوت عند الحاكم سواء كان الحاكم عاما كالخليفة أو خاصا بناحية وهو كذلك (قوله يشترط فيه شروط النقل) أى لصحة الحكم فى البلد المنقول اليها فاذا نقل عن العدلين فينقل عنهما اثنان ليس أحدهما أصلا ويكفى نقل اثنين عن واحد ثم هما عن الآخر (قوله ولا يعم) أى قبل الحكم فاذا نقل اثنان لقاضى بلد آخر وحكم فيعم وليس فى نسخة الشيخ ولا يعم وحاصله انه لو رأى الهلال اثنان ولم يثبت عند الحاكم ولا حكم بمقتضى الشهادتين ثم انه نقل عن الاثنين المذكورين اثنان آخران لبلد أخرى وأخبرا بشهادة الشاهدين فلا يجب على أهل تلك البلدة الصيام نعم اذا أخبرا الحاكم بتلك الرؤية التى نقلا فيها عن الشاهدين الرائيين وحكم الحاكم بذلك فيعم فكل من سمع ذلك يجب عليه (٢٣٦) الصوم (قوله الا كأهله) المراد بالاهل الزوجة وأدخلت الكاف ابنته البكر والظاهر ان ربيبته كابنته البكر وبعبارة أخرى وانما أتى بالكاف وذلك ليدخل من فى حكمهم كالخادم والاجير ومن فى عياله (قوله اذا لم يكن معتن) الاولى أن يقول اذا لم يكن الاهل معتنيا (قوله عطف تفسير) أى فالمراد بكأهله من لا اعتناء لهم بأمره كانوا أهله أم لا هذا هو المعتمد وخلاصته ان لا يثبت الا بالنسبة لمن ليس له اعتناء كان من أهله أم لا ولا يثبت فى حق من له اعتناء كان من أهله أولا ولا يخفى أنه يصير قوله كأهله لا فائدة له ولا معنى للتقييد به فلو قال المصنف الا لمن لا اعتناء له لكان أحسن والحاصل ان رؤية الواحد كافية فى محل لا اعتناء فيه بأمر الهلال ولو امرأة أو عبدا لكن بشرط أن يكون ممن تثق النفس بخبرهما وتسكن به لعدالة المرأة وحسن سيرة العبد كما أفاده عج (قوله ابن ميسر) بفتح السين واسمه أحمد اسكندرى (قوله وهو أن نقل المنفرد يعم) أى سواء كان المحل لا يعتنى فيه بأمر الهلال اتفاقا أو يعتنى على ما عليه جم غفير لكن بشرط ان

أن ينقل عن جماعة مستفيضة أو عن الثبوت عند الحاكم أو عن حكم الحاكم ولا يعتبر نقله عن الشاهدين أنفسهما (قوله الجر) أى عطف على قوله عدل أى فهو من عطف المفردات وقوله والرفع أى فيكون مبتدأ والخبر محذوف أى ويكون من عطف الجمل أفاد ذلك القرافى (قوله أى والمختار طلب الخ) أى فقد استعمل على فى مطلق الطلب فهو من عموم المجاز وأما قوله بعد أو أنه استعمل الخ فقد استعمل اللفظ فى حقيقته ومجازه وعبر بالاسم لان اللخمى اختار ما لاشهب من ندب الرفع ولم يختر ما لابن عبد الحكم من وجوبه فان قلت أى ثمرة فى رفع الغير مع أن شهادته لا تقبل قطعا فالجواب انه ربما كان سببا فى تنشيط من تقبل شهادته للرفع للحاكم (قوله أى وان أفطر العدل الخ) أى وأما ان أفطر أهل المنفرد ومن لا اعتناء لهم بأمره فعليهم الكفارة ولو تأولوا لان العدل فى حقهم بمنزلة عدلين فى حق غيرهم (قوله لان ذاك فى رفع ولم يقبل) أى وما رفع الا لكونه عنده شدة جزم (قوله فلهذا جرى فيه قول) أى وان كان ضعيفا (قوله لا بمنجم)

وعم ان نقل بهما عنهما (ش) أى وعم الحكم بوجوب الصوم ان نقل بالعدلين أو الاستفاضة عن الاستفاضة والحكم برؤية العدلين لا عن رؤيتهما والا كان نقل شهادته يشترط فيه شروط النقل ولا يعم (ص) لا بمنفرد الا كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره (ش) مخرج من الرؤية وان كان مستغنى عنه بمفهوم قوله أو برؤية عدلين وانما صرح به ليرتب عليه قوله الا كأهله أى لا برؤية منفرد فلا يثبت الا كأهله فيلزمهم اذا لم يكن معتن وقوله ومن لا اعتناء لهم بأمره عطف تفسير وعلى جعله مخرجا من النقل يكون ماشيا على ضعيف فان المذهب ما قاله ابن ميسر وهو ان نقل المنفرد يعم سائر الناس أهله وغيرهم (ص) وعلى عدل أو مرجو رفع رؤيته والمختار وغيرهما (ش) يعنى ان العدل الواحد والذى يرجى قبول شهادته أو يرجى أن غيره يزكيه ولو كان يعلم جرحة نفسه اذا رأى أحدهم الهلال فانه يجب عليه أن يرفع شهادته الى الحاكم ويشهد عنده لعل أن يرفع غيره فتكمل الشهادة فيثبت الحكم الشرعى والمراد بالمرجو من حاله مستور ليس منكشف الفسق وأما من حاله منكشف فاختار اللخمى قول أشهب باستحباب رفعه فعلى المؤلف مؤاخذة من جهة ايهامه وجوب الرفع على غيرهما عند اللخمى وليس كذلك وبعبارة أخرى يصح فى غيرهما الجر أى وعلى غيرهما والرفع أى وغيرهما كذلك وقوله وغيرهما أى والمختار طلب عدل أو مرجو وغيرهما والطلب فى الاول على سبيل الوجوب وفى الثانى على سبيل الاستحباب فهو من باب صرف الكلام لما يصلح له أو انه استعمل على فى حقيقتها ومجازها وهو الاستحباب أى وعلى عدل أو مرجو وجوبا وعلى غيرهما استحبابا وبهذا يندفع الاعتراض (ص) وان أفطروا فالقضاء والكفارة الا بتأويل فتأويلان (ش) أى وان أفطر العدل والمرجو وغيرهما المنفردون برؤية الهلال فانه يجب عليهم القضاء والكفارة ولو متأولين لان تأويلهم بعيد كما جزم به المؤلف عند عده لاصحاب التأويل البعيد حيث قال كراء ولم يقبل فذكره هنا التأويل بعدم الكفارة مع التأويل ضعيف وبعبارة أخرى هذا غير ما يأتى لان ذاك رفع ولم يقبل ورده الحاكم وهو موجب لان يكون تأويله بعيدا وهذا لم يرفع فلذلك جرى فيه قول بعدم الكفارة (ص) لا بمنجم (ش) يعنى

هو الحاسب الذى يحسب قوس الهلال ونوره والكاهن هو الذى يخبر عن الامور المستقبلة والعراف هو الذى يخبر عن الامور الماضية أو المسروق أو الضال أو نحو ذلك (قوله لا يباح له أن يفطر فى الظاهر) قال فى ك المراد بالظاهر ما قابل النية فيشمل ما لو اختفى عن الناس بدليل المبالغة (قوله عند الله كذلك) أى بحسب ما يقدر من الظهور عند الناس (قوله وصوم العيد حرام) أى تبييت النية فيه حرام (قوله الا بمبيح) استثناء منقطع لان هذا لم يدخل فيما قبله أى ولا بد أن تقبل دعواه فى ذلك المبيح وقوله أو سفر أى ولو أنشأه لقصد السفر فى هذه الحالة بخلاف غير الرائى فلا يجوز له انشاؤه لقصد فطره فان تلبس به أبيح له (قوله والا وجب الافطار ظاهرا) فيه نظر فقد قرر بعض الشيوخ أن صوابه الجواز قائلا لان الفطر لا يجب بل لو أمسك عن الاكل يوم العيد فلا يحرم ان كان قد بيت الفطر وعلى كلام الشارح فتكون هذه مستثناة من جواز الاكل يوم العيد (٢٣٧) لا وجوبه ﴿تنبيه﴾ مثل المبيح فطر الرائى فى وقت يلتبس بالغروب أو الفجر بحيث لو ادعى ان فطره لظن ذلك لقبل منه وانظر هل يجوز له الفطر ويدعى انه نسى لانه يقبل قوله أولا اذ قبول قوله لا يسوغ له الاقدام على الفطر (قوله أوله الخ) أوله وآخره كل منهما منصوب بنزع الخافض أى بأوله وآخره واطلاق الآخر على مجاوره وهو هلال شوال فهو مجاز علاقته المجاورة (قوله بشاهد) ظاهره ولو كان غير مقبول الشهادة عندنا كأمة وعبد مقبولتين عند حنبلى على ان الحكم يدخل العبادات ويحتمل أن يتفق عندنا على عدم لزوم الصوم بحكمه بغير مقبول الشهادة (قوله صادف محل الاجتهاد) أى محلا يجوز فيه الاجتهاد (قوله لانه افتاء لا حكم) قال اللقانى والراجح عند الاصوليين ان حكم الحاكم لا يدخل العبادات من صلاة وصوم فليس لنا أن نحكم فيها بصحة ولا بطلان وانظر اذا قيل بلزوم الصوم فى الثانية فصاموا ثلاثين يوما ولم ير الهلال وحكم الشافعى بالفطر فالذى يظهر أنه

لا يجوز للمالكى الفطر ﴿تنبيه﴾ أورد على القرافى فى قوله الحكم لا يدخل العبادات القضاء بتغسيل أحد الزوجين صاحبه لان غسل الميت تعبد وقال الرصاع فى شرح حد ابن عرفة للصوم ان كل ما تعبدنا الله به كان عبادة وأورد عليه أيضا اذا تنازع الزوج مع عصبة الميتة فى محل الدفن قال فى الطراز يقضى لاهلها (أقول) وأيضا هذا يعكر على قوله فيما تقدم من قوله وعم ان نقل بهما عنهما أى عن الحكم بشهادة العدلين وقوله فليس لحاكم الخ فيه ان الحاكم حكم بثبوت الشهر لا بوجوب الصوم وان لزم من ثبوت الشهر وجوب الصوم وظاهر قوله ولزومه بحكم المخالف بشاهد ان حكم المخالف بأكثر من شاهد ليس كذلك فيلزم اتباعه وظاهر تعليل القرافى بأن حكم الحاكم هنا خرج مخرج الافتاء لانه لا يدخل فى العبادات يقتضى أنه لا فرق بين الواحد والمتعدد فان قيل كيف يكون الحكم فتيا مع ان المخالف يجزم بأنه حكم معتبر فالجواب أن مدرك هذا الحكم لما كان ضعيفا لكونه حكما فى العبادات لم يعتبر حكمه (قوله تردد فى المسئلتين)

ان الصوم يثبت بما تقدم لا بقول منجم فلا يثبت به لا فى حق غيره ولا فى حقه هو لان صاحب الشرع حصر الثبوت فى الرؤية أو الشهادة أو اكمال العدد فلم يخبر بزيادة على ذلك فاذا قال المنجم مثلا الشهر ناقص أو زائد لم يلتفت الى قوله ولا الى حسابه وقع فى القلب صدقه أم لا (ص) ولا يفطر منفرد بشوال ولو أمن الظهور (ش) يعنى ان من انفرد برؤية هلال شوال لا يباح له أن يفطر فى الظاهر ولو أمن الظهور على نفسه على المشهور لئلا يعرض نفسه للأذى لانه لا يلزم من اعتقاده فى نفسه عدم الظهور أن يكون عند الله كذلك لاحتمال الظهور وأما الفطر بالنية فهو واجب لانه يوم عيد وصوم العيد حرام (ص) الا بمبيح (ش) يعنى أن محل منع الفطر للمنفرد برؤية هلال شوال اذا لم يكن هناك مبيح للفطر من مرض أو حيض أو سفر والا وجب الافطار ظاهرا كما يجب بالنية عند عدم العذر لانه حينئذ أن يعتذر بأنه انما أفطر للعذر (ص) وفى تلفيق شاهد أوله لآخر آخره (ش) يعنى انه اذا شهد عدل برؤية هلال رمضان فى أول الشهر وشهد عدل آخر برؤية هلال شوال فهل تلفق الشهادة فى الافعال فان كان رؤية الثانى بعد تسعة وعشرين يوما من رؤية الاول فشهادته مصدقة للاول اذ لا يمكن رؤية الهلال بعد ثمانية وعشرين يوما فان كان فى رمضان فقد اتفقت شهادتهما على ان اليوم الاول منه فيلزم قضاؤه ولا يفطرون لان شهادة الاول لا توجب كون هذا اليوم من شوال لجواز كون الشهر كاملا وان شهد الثانى بعد ثلاثين من رؤية الاول فقد اتفقا على ان هذا اليوم من الشهر الثانى فيجب الفطر ان كان ذلك فى شوال ولا يلزم قضاء اليوم الاول لانهما لم يتفقا على أنه من رمضان لان الشهر يكون تسعة وعشرين أولا تلفق وعليه فلا يجب الصوم برؤية الاول وانما يجب بما يثبت به الصوم شرعا اذ شهادة الواحد فى الرؤية كالعدم والصحيح عدم التلفيق (ص) ولزومه بحكم المخالف بشاهد تردد (ش) يعنى ان المخالف اذا حكم بوجوب صوم رمضان بشهادة شاهد فهل يلزم المالكى الصوم بهذا الحكم لانه حكم صادف محل الاجتهاد وهذا قول ابن راشد أولا يلزمه صومه لانه افتاء لا حكم لانه لا يدخل العبادات من صلاة ونحوها فليس لحاكم أن يحكم بصحة صلاة ولا بطلانها وانما يدخل حقوق العباد وجزم به تلميذه القرافى وتردد فيه ابن عطاء الله وسند وقوله تردد فى المسئلتين (ص) ورؤيته نهارا للقابلة (ش) يعنى ان الهلال اذا رآه الناس فى النهار فانه يكون

أى حذف من احداهما الدلالة الآخر عليه أو حذف من أولهما الدلالة الثانى وهذا أظهر (قوله لعدم الجزم بالنية) انظر هذا التعليل فانه لا موقع له فلو قال ولو بيت النية لعدم الجزم بها لكان أحسن بقى ان فى العبارة تسامحا وذلك لان النية القصد والجزم لا يتعلق به وانما متعلقه الامر المجزوم به ويجاب بأن مراده بالنية المنوى أى لعدم جزمه بالمنوى أى والجزم به يرجع الى النية فكأنه قال لعدم النية (قوله فصبيحته يوم الشك) وعند الشافعى بعكس ذلك يوم الشك صبيحة الثلاثين اذا كان صحوا حيث تحدث فيها بالرؤية من لا تثبت به كعبد وامرأة لا صبيحة الغيم ومال اليه ابن (٢٣٨) عبد السلام وينبغى اعتماد تفسير الشافعى للشك (قوله من باب تسمية الخ) لا تسمية انما ذلك من باب الحكم على البعض بالكل والحكم غير التسمية نعم لو قال من باب تسمية الكل باسم البعض لصح (قوله والاولى) وجهها كون ذلك أوضح معنى (قوله وصيم) أى أذن فى صومه أعم من أن يكون على جهة الندب كما فى قوله عادة وتطوعا أو الوجوب كما فى قوله وقضاء (قوله وتطوعا) أى لا لعادة ولا لسرد (قوله وقضاء) ولو تذكر فى أثنائه انه قضاء فقال ابن القاسم لم يجز الفطر فان أفطر فهل يقضيه أو لا قولان لابن القاسم وأشهب وصوب الثانى لانه انما التزمه ظنا أنه عليه (قوله وتطوعا على المشهور) مقابله ما لابن مسلمة من الكراهة (قوله وكفارة عن هدى الخ) الاولى أن يقول وكفارة عن ظهار أو قتل أو فدية وذلك لان الصيام من جزئيات الفدية والهدى لانه كفارة عنهم (قوله لا يلزم لكونه نذر معصية) هذا ضعيف والمعتمد أنه يجوز نذره مع العلم بكونه يوم الشك حيث لم يكن على وجه الاحتياط أى انه من رمضان وله الفطر ان نذر صيامه من حيث كونه يوم الشك ليحتاط به أى على انه ان كان من رمضان احتسب به منه وان كان من شعبان كان تطوعا كما فى شرح شب قلنا بالكراهة أو بالتحريم لان نذره من غير هذه الحيثية بل بجواز التطوع به فيلزمه نذره (قوله لا تقدموا) فى نسخة بعض شيوخنا بالشكل بضمة على التاء (قوله الا رجل) كذا فى نسخته بدل من الواو فى تقدموا (قوله فليصله) كذا فى نسخته أى فليصل ذلك الصوم (قوله الكافة مجمعون الخ) أى وهو المعتمد وقول النبى صلى الله عليه وسلم فقد عصى الله غير مراد ظاهره بل كنى به عن شدة الكراهة (قوله امساكه) ظاهر عبارة الشارح ان الضمير عائد على مريد الصوم ويحتمل أن يعود على يوم الشك والمصدر مضاف للمفعول واستقرب بعض

للليلة المقبلة لا لليلة الماضية ولا فرق فى رؤيته قبل الزوال أو بعده فيستمر على الفطر ان وقع ذلك فى آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع فى آخر رمضان وقوله ورؤيته أى فى رمضان أو غيره خلافا لمن خصصه بهلال شوال (ص) وان ثبت نهارا أمسك والا كفر ان انتهك (ش) يعنى ان رمضان اذا ثبت فى أثناء النهار بوجه من الوجوه السابقة انه رؤى فى الليلة الماضية فانه يجب الامساك وهو المنع والكف عن الاكل فى حق من أكل فى ذلك اليوم وفى حق من لم يأكل فيه ثم يجب عليهم القضاء لعدم الجزم بالنية فان لم يمسك وأفطر متعمدا بأكل أو جماع فانه يكفر ان انتهك الحرمة بعلمه الحكم وان كان غير منتهك بأن تأول جواز الفطر لعدم صحة الصوم فلا كفارة (ص) وان غيمت ولم ير فصبيحته يوم الشك (ش) غيمت بالبناء للفاعل يقال غيمت السماء تغييما وأغامت السماء تغيم اغياما اذا علاها الغيم وقوله غيمت أى ليلة ثلاثين لا ليلة الحادى والثلاثين لان العدة كملت وقوله فصبيحته يوم الشك من باب تسمية البعض وهو الصبيحة باسم الكل وهو اليوم وهذا لا يحتاج اليه والأولى كونه على تقدير مضاف أى فصبيحة صبيحة يوم الشك أى اليوم المسمى بيوم الشك فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه ولما كان صوم يوم الشك منهيا عنه على وجه دون وجه بين وجوه الجواز بقوله (ص) وصيم عادة وتطوعا وقضاء وكفارة ولنذر صادف (ش) أى جاز صومه عادة لمن عادته سرد الصوم أو صوم يوم بعينه فوافقه وتطوعا على المشهور وقضاء عما فى الذمة من رمضان أو غيره وكفارة عن هدى وفدية ونذرا غير معين فان ثبت كونه من رمضان لم يجزه عنهما على المشهور وقضى يوما عما فى ذمته ويوما عن رمضان الحاضر ويجب صومه لنذر صادف كمن نذر يوم الخميس أو يوم قدوم زيد فوافق يوم الشك فيجوز له صومه ويجزئه ان لم يثبت كونه من رمضان والا فلا يجزئ عنهما وعليه قضاء يوم لرمضان الحاضر ولا قضاء عليه للنذر لكونه معينا وفات قاله فى التلقين وأفهم قوله صادف انه لو نذره من حيث انه يوم الشك لا يلزم لكونه نذر معصية ويؤخذ من قوله وتطوعا جواز صوم النصف الثانى من شعبان على انفراده كما لا يخفى ولا يرد حديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بيومين الا رجل كان يصوم صوما فليصله لان القاضى عياضا قال النهى فيه محمول على تحرى التقديم تعظيما للشهر وقد أشار الى ذلك بقوله الا رجل كان يصوم قبله عادة أو كانت عادته صوم يوم الاثنين ونحوها فوافقه وقوله (لا احتياطا) أى لا يصام يوم الشك لاجل الاحتياط فمن صامه كذلك فلا يجزئه اذا صادف انه من رمضان لتزلزل النية لخبر أبى داود وغيره من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم فظاهره التحريم وعليه حمل أبو الحسن وأبو اسحق قول المدونة ولا ينبغى صيام يوم الشك وفى الجلاب يكره ابن عطاء الله الكافة مجمعون على الكراهة (ص) وندب امساكه ليتحقق

(قوله لاجل أى يتحقق) أفاد ان اللام فى ليتحقق للتعليل وهو بالبناء للفاعل أى يثبت من حق ثبت وبالبناء للمفعول أى يتصور أى يدرك ويحتمل أن تكون للغاية وهو ظاهر قول ابن الحاجب حتى يستبرئ أمره (قوله شهدا عند القاضى نهارا) ظاهره انه لو شهد عدلان عند القاضى ليلا وتزكيتهما تتأخر الى النهار لا يكون الحكم كذلك بل يبيت الصوم مع أن ظاهر المصنف العموم المفيد انه لا يبيت الصوم حينئذ (قوله أى لا يستحب امساك زائد الخ) فى ذلك لقائل أن يقول بل يستحب الامساك فى هذا الفرع ويتأكد لاجل أن يتحقق الامر فيه دون الذى قبله لان الشهادة أثرت فيه ريبة فى الجملة (قوله عطف (٢٣٩) على قوله تزكية) لكن ظاهره انه فى الشك لان تزكية معطوف على قوله ليتحقق مع انه ليس مختصا بذلك (قوله كمضطر الخ) فى ك وجد عندى ما نصه ويجوز للمضطر أن يتعاطى أولا ما لم يبح له الفطر لاجله كمضطر لشرب فله أن يأكل أو يطأ زوجته لكن قال المواق انه اذا بدأ بغير ما هو مضطر اليه أنه يكفر كما هو منقول تأمل (قوله تشبيها الخ) من تشبيه الخاص بالعام بملاحظة كونه فردا مغايرا للعام (قوله وصبى بلغ) أى بيت الفطر أو الصوم وأفطر عمدا قبل بلوغه أو لم ينو صوما ولا فطرا وأما لو بيت الصوم واستمر صائما حتى بلغ أو أفطر ناسيا قبل بلوغه فيجب عليه بعده الامساك ولا قضاء عليه فى هاتين كالصور الثلاث المتقدمة (قوله ومجنون ومغمى عليه الخ) هذان يردان على مفهومه ويرد على منطوقه المكره فان من أفطر لاكراه يجب عليه الامساك مع زوال عذره مع انه يباح له فيه الفطر مع العلم برمضان وأما الكافر اذا أسلم فيندب له الامساك بقية يومه وأجيب بأن المكره غير مكلف ففعله لا يتصف باباحة ولا غيرها وكذا فعل المجنون والمغمى عليه لا يتصف بالاباحة وفى شب التصريح بأن فعل الصبى لا يتصف بالاباحة (قوله لم تبيت الصوم) أى أو بيتت وأفطرت قبل البلوغ فى شرح عب وانظر لو بيتته هل له ابطاله نقله الشيخ عن بعضهم (قوله ولو غير معذورة) أى هذا اذا كانت معذورة بأن حاضت ثم طهرت بل وان لم تكن كذلك (قوله لانها غير صائمة) هذا يقتضى انها اذا كانت صائمة لا يباح له مجامعتها وفى شرح شب ولو صائمة فى دينها على ظاهر المذهب بأن كانت متلبسة بالصوم المطلوب فى دينهم اه ولا يعارض هذا عدم منعه لها من كنيسة او شرب خمر أو لحم خنزير لان ترك الوطء مظنة الضرر ثم وجدت الحطاب ذكر فى آخر الباب ما يوافق شارحنا ناقلا له عن أصبغ من سماع ابن القاسم فراجعه (قوله وتعجيل فطر) قال مالك قبل صلاة المغرب وفى الحديث بعدها وجمع بينهما بحمل كلام مالك على الفطر الخفيف كثلاث

(ش) يعنى ان المكلف يستحب له أن يمسك عن الافطار فى يوم الشك لاجل أن يتحقق الامر فيه بارتفاع النهار وخبر المسافرين ونحوهم فان ثبت انه من رمضان وجب الامساك والقضاء وان لم يثبت انه من رمضان فانه يفطر فقوله امساكه أى يوم الشك أى امساك أوله بدليل قوله ليتحقق فان التحقق يحصل بالبعض (ص) لا لتزكية شاهدين (ش) يعنى لو شهد اثنان برؤية الهلال واحتاج الامر فيهما الى التزكية لهما وفى ذلك تأخير فانه لا يستحب الامساك حينئذ أى امساك زائد على ما يتحقق الامر فيه فلا ينافى استحباب الامساك فيه وبعبارة أخرى لا لاجل تزكية شاهدين شهدا عند القاضى نهارا برؤيته واحتاج الى الكشف عنهما وذلك يتأخر فليس على الناس صيام فى ذلك اليوم فان زكيا بعد ذلك أمر الناس بالقضاء وان كان فى الفطرة لا شئ عليهم فيما صاموا ومن تقدير اللام للتعليل فى كلام المؤلف يفهم التقييد بأن فى التزكية تأخيرا وزيادة على الامساك السابق للتحقق أى لا يستحب امساك زائد على ذلك لتزكية الشهود فلم يهمل المؤلف ذلك القيد كما قيل (ص) أو زوال عذر مباح له الفطر مع العلم برمضان (ش) عطف على قوله تزكية أى لا يستحب الامساك لتزكية شاهدين ولا لزوال عذر اذا كان عذرا يباح معه الفطر مع العلم برمضان كالحيض يزول فى أثناء نهار رمضان أو السفر أو الصبا ويباح لهم التمادى على الفطر وقوله (كمضطر) يحتمل أن يكون تشبيها ويحتمل أن يكون تمثيلا للعذر المتقدم أى كمضطر لجوع أو عطش زال بالاكل أو الشرب وحائض ونفساء طهرا ومرضع مات ولدها ومريض قوى وصبى بلغ ومجنون ومغمى عليه افاقا فان هؤلاء يتمادون على الفطر ولو بالجماع واحترز بقوله مع العلم برمضان عمن يباح له الفطر لا مع العلم به كالآكل ناسيا يتذكر أو فى يوم شك ثم يثبت فيجب الامساك وفى كلام المؤلف أمور انظرها فى شرحنا الكبير (ص) فلقادم وطء زوجة طهرت (ش) هذا متفرع على ما قبله من جواز التمادى على الفطر أى فبسبب ذلك يباح لمن قدم نهارا من سفر يبيح الفطر وقد بيته فيه وطء زوجة أو أمة طهرت من حيضها ذلك اليوم واغتسلت أو كانت صغيرة لم تبيت الصوم أو مجنونة أو قادمة مثله أو كتابية ولو غير معذورة على ظاهر المذهب لانها غير صائمة قاله فى توضيحه (ص) وكف لسان (ش) هذا معطوف على قوله وندب امساكه ليتحقق والمعنى ان الصائم يستحب له أن يكف لسانه عن الاكثار من الكلام بغير ذكر الله تعالى أما عن الغيبة ونحوها من المحرمات فواجب فى غير الصوم ويتأكد فى الصوم ولا يبطله والاظهر حمل كلام الرسالة وينبغى للصائم أن يحفظ لسانه عن الكذب الخ على الوجوب كما حمله ابن ناجى وحمله على الندب كما ذكره ابن عمر عن بعضهم غير ظاهر (ص) وتعجيل فطر (ش) أى يستحب تعجيل

ثمرات أو زبيبات أو حسيات من الماء والحديث على العشاء (قوله فلا منافاة) أى لان الطريقة تشمل المستحب (قوله وتعيين الحكم) أى
الحكم الظاهرى الذى هو السنة مقابلة المندوب يحتاج لدليل وكأنه قال ولا دليل عليه الا ان المذهب انه مستحب ﴿تنبيه﴾ يكره تأخير
الفطر اذا كان على وجه التشديد كاليهود المؤخرين وقت فطرهم على وجه التشديد وأما من أخره لامر عرض أو اختيارا مع اعتقاد
كمال صومه فلا يكره كذا قالوا والظاهر أن المراد نفى الكراهة فقط فلا ينافى أنه خلاف الاولى (قوله والمذهب أنه يستحب) يطلق المذهب
و يراد به الراجح وهو المراد ومقابله ظاهر الرسالة ونص عياض فى قواعده وقرر الجزولى كلام الرسالة على ظاهره من أن تعجيل الفطر
وتأخير السحور سنتان ومثله للقباب (قوله على رطبات) بضم الراء وفتح الطاء جمع رطبة كذلك كما أفاده فى المختار (قوله فان لم يجد تمرات
الخ) الاولى أن يقول فان لم يوجد شئ بعد التمر من الحلو والا استعمله بدليل قول الشارح وانما استحب التمر وما فى معناه والمناسب لتقديم
الرطب أن يقول وانما استحب الرطب وما فى معناه (قوله حسا حسوات من ماء) فى المصباح الحسوة بالضم ملء الفم مما يحسى والجمع حسا
وحسوات مثل مدية ومدى ومديات (٢٤٠) والحسوة بالفتح قيل لغة وقيل مصدر اه اذا علمت ذلك فقوله حسوات يجوز
قراءته بفتح الحاء و بضمها والمسموع
الفتح ولتحرر الرواية (قوله مازاغ
منه بالصوم) أى ما كل وضعف
منه بسبب الصوم (قوله لابد من
ثلاث تمرات) فى شرح عب ولعل
الرطب كذلك ولم ينقل عندنا
خلافه فى على (أقول) قضية
ذلك ان أقل من ذلك لا يحصل به
الندب والظاهر الحصول بالاقل
والاولى الثلاث وكلام عب ربما
يفيده (قوله ومن كان بمكة الخ)
ظاهره أنه أولى من التمر والرطب
فيقدم عليهما ولكن الجمع أحسن
والظاهر خلافه لانه على الاول
يلزم عليه الاستثناء ولم يظهر (قوله
وتأخير سحور) هو بالفتح ما يتسحر
به و بالضم الفعل وهو المراد هنا
بدليل قرنه بالفطر الذى هو الفعل
وهو الاكل وقت السحر ويدخل
وقت السحور بنصف الليل الاخير
وكلما تأخر كان أفضل وأشعر كلام
المصنف بندب أصل السحور وهو كذلك فى خبر تسحروا ولو بجرعة ماء قال ابن العربى كما أن السنة (ص)
تعجيل الفطر مخالفة أهل الكتاب كذلك السنة تقديم الامساك اذا قرب الفجر عن محظورات الصيام (قوله خمسين آية) انظر فان
الآيات فيها القصير وفيها الطويل ولكن القصد التقريب (قوله لبراءة الذمة بالقصر) أى ولم تبرأ الذمة بالفطر وهذا فرق وقوله
ولسهولة الخ فرق آخر وصعوبة الاتمام فى السفر وفرق آخر من حيث النقل وهو ان الله تعالى قال فى الصوم وأن تصوموا خير لكم وجاءت
السنة بالقصر (قوله وصوم يوم عرفة) ويوم التروية وكره لحاج صوم كل منهما والفطر فى حقه أفضل وندب صوم غير عرفة والتروية
لحاج (قوله هل يعدل شهرا) وهو لشارح بهرام (قوله أو شهرين) وهو للحطاب (قوله أو سنة) أى كما قال فى الذخيرة (قوله وأما
الثانى فيعدل سنتين الخ) قال الرسول صلى الله عليه وسلم صوم يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله والسنة التى بعده قال
الاقفهسى معناه ان وجد شيأ فى التى بعده يكفره والا حصل الثواب وقال فى ك ظاهره حصول ما تقدم من الثواب ولو صام ما ذكر
قضاء لكن وقع فى عبارة بعضهم يعنى تطوعا وأما قضاء فلا لفوات المندوب وان لم ينافِ الواجب (قوله من تغليب الجزء على الكل) المناسب

الفطر بعد تحقق غروب الشمس والا وجب الامساك والمراد بالسنة فى قول الرسالة السنة
تعجيل الفطر وتأخير السحور الطريقة فلا منافاة وتعيين الحكم يحتاج الى دليل والمذهب انه
يستحب وفى خبر أبى داود عن أنس كان الرسول عليه السلام يفطر قبل أن يصلى على رطبات
فان لم يجد رطبات فتمرات فان لم يجد تمرات حسا حسوات من ماء وانما استحب التمر وما فى معناه
من الحلاوات لانه يرد للبصر ما زاغ منه بالصوم كما حدث به ابن وهب فان لم يكن فالماء لانه طهور
قال الدميرى من الشافعية فى شرح المنهاج ظاهر الحديث انه لابد من ثلاث تمرات و بذلك
صرح القاضى أبو الطيب ومن كان بمكة استحب فطره على ماء زمزم لبركته فان جمع بينه و بين
التمر فحسن (ص) وتأخير سحور (ش) أى يستحب ذلك وقد كان المصطفى عليه الصلاة
والسلام يؤخر بحيث يكون بين فراغه من السحور والفجر مقدار ما يقرأ القارئ خمسين آية
كما فى البخارى (ص) وصوم بسفر (ش) أى وندب للشخص المسافر أن يصوم فى سفره
المبيح للفطر وسيأتى شروطه لقوله تعالى وأن تصوموا خير لكم أى و يكره الفطر وأما قصر الصلاة
فهو أفضل من اتمامها لبراءة الذمة بالقصر ولسهولة الصوم مع الناس غالبا وأشار بقوله
(وان علم دخوله بعد الفجر) الى أنه يستحب الصوم للمسافر ولو علم أنه يدخل بيته أول النهار
وانما بالغ عليه لئلا يتوهم أنه لو علم بذلك يجب عليه الصوم لكونه دخل وطنه أول النهار فلا
رخصة له فدفع ذلك التوهم (ص) وصوم يوم عرفة ان لم يحج وعشر ذى الحجة (ش) يريد ان
صوم يوم عرفة مستحب فى حق غير الحاج وأما هو فيستحب فطره ليتقوى على الدعاء وقد أفطر
النبى صلى الله عليه وسلم فى الحج وأن صيام عشر ذى الحجة مستحب واختلف فى صيام كل يوم
من العشر المذكور هل يعدل شهرا أو شهرين أو سنة وهذا ما عدا الثامن والتاسع أما الاول
فيعدل سنة وأما الثانى فيعدل سنتين ثم ان قوله وعشر ذى الحجة من باب تغليب الجزء على
الكل اذ المراد بالعشر التسعة الايام من أوله وعطفه على ما قبله من عطف الكل على الجزء

أن يقول من اطلاق اسم الكل على الجزء كما هو ظاهر (قوله ممدودان) خبر عاشوراء وتاسوعاء فحينئذ لا حاجة لقوله أيضا وقوله لانه يكفر
سنة لقوله عليه الصلاة والسلام صوم يوم عاشوراء أحتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله رواه مسلم وغيره وقال عليه الصلاة
والسلام ان عشت الى قابل لأصومن التاسع والعاشر فلم يأت القابل حتى توفى فلم يصم التاسع قط كما قاله القرطبى فى تفسيره لكن حديث
ابن عباس ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يصومه فالاحتياط صومه ك (قوله العاشر من المحرم) أى ان المراد بعاشوراء
العاشر من المحرم والمعتمد ان عرفة أفضل من عاشوراء لان عرفة محمدى وعاشوراء موسوى (قوله الاهل والاقارب) أى الاخوان
(قوله لابد منها) أى طريقة لابد منها أى كالامر الواجب أو سنة اصطلاحية مؤكدة فان لم يكن بتلك المثابة فلا هذا ظاهره والظاهر
ان مثله اعتقاد انها سنة ولم تكن مؤكدة (قوله والاكتحال) هذا يأتى على أحد القولين من جوازه والذى مشى عليه فى الرسالة
الحرمة اذا كان غير ضرورة (قوله ومسح رأس اليتيم) ذكر بعض أن رأس اليتيم يمسح من وسطه الى ناصيته ومن له أب يمسح من
ناصيته الى وسطه كما قال عليه الصلاة والسلام (قوله لم يرد من ذلك الا الصوم والتوسعة) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وسع على
أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة اه وصح انه صلى الله عليه وسلم صام عاشوراء وأمر بصومه وقال اذا كان العام القابل
صمنا التاسع اه أى وما عدا ذلك فاستحسان من العلماء (قوله دعا زكريا) أى بأن يرزقه الله غلاما كما فى الآية (قوله فيه أنزلت
الكعبة على آدم) اعلم ان آدم لما وصل الى مكان البيت نزل اليه جبرائيل بياقوتة (٢٤١) حمراء من ياقوت الجنة تلتهب نورا لها باب
شرقى و باب غربى مقابله من ذهب
من تبر الجنة وفيها ثلاثة قناديل
من تبر الجنة تلتهب نورا بابها منظوم
من ياقوت أبيض والحجر فى الركن
ياقوتة بيضاء من ياقوت الجنة
فوضعها على البيت بقدره ولم تزل
عليه الى أن مات وله من العمر ألف
سنة وصلى عليه جبريل والملائكة
ودفن بخيف منى كما قيل ورفعت
الصخرة بعده وقيل انه بنى البيت
على حدودها ثم رفعت وقيل
استمرت من غير بناء حتى رفعت فى
زمن طوفان نوح صلى الله عليه
وسلم من النبذة اللطيفة للشيخ
شهاب الدين القليوبى وقوله فوضعها
(٣١ - خرشى ثانى) على البيت أى مكانه وعلى هذا فقوله أنزلت الكعبة أى صورتها أو فى تقرير معنى أنزلت هدى الى بنائها فى
الموضع الذى هو فيه (قوله ومعها الرحمة) المعية مجازية أى ومعها الوعد بالرحمة لزائريها (قوله ونصف شعبان لنسخ الآجال) أى فيكتب
الملك الموكل بذلك من اللوح الوقت الذى يموت فيه الشخص والعام الذى يموت فيه و يسلمه لملك الموت (قوله بحديث عرض الاعمال)
قال فى المقدمات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم يوم الاثنين والخميس وقال ان الاعمال تعرض على الله سبحانه وتعالى فيهما
وأنا أحب أن يعرض عملى على الله سبحانه فيهما وأنا صائم *(فائدة)* قال البدر انظر لو صام يوم عرفة عن قضاء عليه ونوى
به القضاء وعرفة معا فالظاهر أنه يجزى عنهما معا قياسا على من نوى بغسله الجنابة والجمعة فانه يجزئ عنهما معا وقياسا على من
صلى الفرض ونوى التحية وانظر النقل فى المسئلة وكذلك يقال فى عاشوراء وتاسوعاء ونحوهما تأمل اه كلام البدر (قوله لانه
من أعياد المسلمين) ينتقض بيوم الجمعة (قوله والمحرم) مذهب سيبويه جواز اضافة جميع اعلام الشهور الى شهر قاله السيوطى وقال
بعضهم يجرد كلها الا رمضان والربيعين أما رمضان فلما تقدم وأما الربيعان فلالتباسه بفصل الربيع لان العرب كانت تسميه ربيعا
أولا والخريف ربيعا ثانيا (قوله ورجب) بل يندب صوم بقية الحرم الاربعة وأفضلها المحرم فرجب فذو القعدة فالحجة (ان قلت) هو
صلى الله عليه وسلم ما صام شهرا مثل شعبان بل كان يصومه كله أو الا قليلا على روايتين فالجواب لاحتمال اشتغاله فى محرم أو قبل علمه
بفضل محرم (قوله ما رأيت المصطفى الخ) فى العبارة حذف والتقدير ما رأيت المصطفى اذا كان فى غير شعبان أكثر صياما من نفسه اذا

(ص) وعاشوراء وتاسوعاء (ش) عاشوراء وتاسوعاء أيضا ممدودان اليوم العاشر من المحرم
والمعنى ان صيام يوم عاشوراء و يوم تاسوعاء مستحب وانما قدم المؤلف عاشوراء لانه أفضل من
تاسوعاء لانه يكفر سنة ويستحب فيه التوسعة على الاهل والاقارب واليتامى من غير تكلف
ولا اتخاذ ذلك سنة لابد منها والا كره لاسيما لمن يقتدى به • واعلم ان جملة الخصال التى ذكر أنها
تفعل فى يوم عاشوراء اثنتا عشرة خصلة الصلاة والصوم والصدقة والاكتحال والاغتسال
وزيارة عالم وعيادة مريض ومسح رأس اليتيم والتوسعة على العيال أى ومن فى حكمهم وتقليم
الاظافر وقراءة سورة الاخلاص ألف مرة وصلة الرحم لكن لم يرد من ذلك الا الصوم والتوسعة
وبقى من الايام المرغب فى صومها يوم ثالث المحرم فيه دعا زكريا فاستجيب له وسابع عشر رجب
فيه بعث محمد عليه الصلاة والسلام وخامس عشر ذى القعدة فيه أنزلت الكعبة على آدم ومعها
الرحمة ونصف شعبان لنسخ الآجال والخميس والاثنين للترغيب فى ذلك بحديث عرض الاعمال
فيهما وعد عياض من المرغب فيه صوم العشر الاول من المحرم وكره بعض صوم يوم المولد
أى لانه من أعياد المسلمين (ص) والمحرم ورجب وشعبان (ش) يعنى انه يستحب صوم شهر المحرم
وهو أول الشهور الحرم ورجب وهو الشهر الفرد عن الاشهر الحرم وشعبان لخبر عائشة
ما رأيت المصطفى أكثر صياما منه فى شعبان وعنها ما رأيت الرسول فى شهر أكثر صياما منه فى

كان فى شعبان وكذا يقال فيما بعد أى فهو فى شعبان أكثر صياما (قوله كان يصومه الا قليلا) منه فلا يصومه وخلاصته أنه يصوم أغلبه (قوله زاد فى رواية لمسلم الخ) قد روى أبو داود والنسائى عن عائشة رضى الله عنها قالت كان أحب الشهور الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصوم شعبان كان يصومه الا قليلا بل كان يصومه كله (قوله تأكيد) أى زائد وعبر به دون زائد تأدبا الا أنك خبير بأن قوله زاد فى رواية لمسلم بل كان يصومه كله يقتضى أنها ليست زائدة وعلى تسليم انها زائدة فلا وجه لذكرها والاحسن ان المراد بل كان يصومه كله فى بعض السنين وهو اضراب انتقال قال فى المصابيح ويمكن الجمع بطريق أخرى وهى أن يكون قولها وكان يصوم شعبان كله محمولا على حذف أداة الاستثناء والمستثنى أى الا قليلا منه ويدل عليه حديث عبد الرزاق بلفظ ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر صياما منه فى شعبان فانه كان يصومه كله الا قليلا (قوله أو يصومه كله) كذا بأو فى نسخة جمع ثمان ثم لا يخفى ان هذا مناف لقوله كان يصومه الا قليلا (قوله (٣٤٢) ويستحب له أيضا قضاؤه) وهل هو خاص بما اذا أمسك بقيته أما اذا لم يمسك فيجب القضاء أو ندبه وفيما اذا أفطر بقية اليوم وهو الظاهر وانما لم يجب عليه الامساك أى مع ان الوجوب مقتضى القاعدة السابقة فى قوله أو زوال عذر مباح لانه لا يباح له الفطر مع العلم برمضان لان الصحيح ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وكذا يقال فى قوله وندب قضاؤه (قوله وبئس ما فعل الخ) لا يخفى انها صيغة ذم وهو انما يكون فى المحرم لا فى خلاف المندوب الذى هو مكروه أو خلاف الاولى (قلت) لعله كنى بذلك عن الكراهة أى انه مكروه لا خلاف الاولى (قوله وأما الصوم الذى يلزم تتابعه) محترز قول المصنف لم يلزم تتابعه وقوله يلزم تتابع قضائه صحيح الا أنه لا يناسب مقتضى الاحتراز (قوله وان كان) الواو للحال (قوله جزئى) أى فرع وذلك لان الجزئيات انما تنسب للكلى (قوله أى فى كلام المؤلف فى ذلك الموضع تكرار) أراد بالتكرار لازمه من الاستغناء أى لا يستغنى بما يأتى عما هنا لان ما هنا أعم ولا يستغنى بالخاص عن العام فاذا علمت هذا اندفع ما يقال ان التكرار انما ينسب للثانى لا للاول واعلم انه لا حاجة لقوله أى فى كلام المؤلف لان المعنى عليه لانه لا يتوهم خلافه وحاصله كما قلنا انه لا يستغنى بالآتى عما هنا فليس هذا تكرارا مع ما يأتى لانه لا يستغنى بالخاص وهو الآتى عن العام وهو ما هنا (قوله وبدء بكصوم تمتع) أى أو قران وكل نقص فى حج أو ظهار أصاب فيه فالكاف داخلة على تمتع وانما قدم التمتع لانه مضيق والقضاء موسع الى رمضان الثانى والقاعدة تقديم المضيق على الموسع (قوله وجب تقديمه) لا يخفى ان هذا وان كان مرادا لا يفهم من المصنف لان كلام المصنف فى الاستحباب وعدمه وان كان كلام المصنف مقيدا بما اذا لم يؤخر صوم قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر فان أخر لذلك فانه يندب له أن يبدأ به على صوم التمتع ذكره المواق (قوله لهرم أو عطش) ظاهره بفتح الراء والطاء والاحسن بكسر الراء والطاء لانه مشعر بأن الهرم والعطش ملازم له (قوله وقول المدونة لا فدية) كلام المدونة فى الهرم لا فى الهرم والعطش كما هو ظاهر العبارة والحاصل انه نص فى الرسالة والجلاب على استحباب الفدية للهرم وحمل

شعبان كان يصومه الا قليلا زاد فى رواية لمسلم بل كان يصومه كله وخبر أم سلمة رضى الله عنها ما رأيت الرسول يصوم شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان وجمع بعض بين رواية كان يصومه الا قليلا وكان يصومه كله بأن لفظ كله تأكيد أو يصومه كله فى سنين بأن يصوم فى سنة من أوله وفى أخرى من وسطه وفى أخرى من آخره (ص) وامساك بقية اليوم لمن أسلم وقضاؤه (ش) يريد أن الكافر اذا أسلم فى نهار رمضان فانه يستحب له الامساك فى بقية ذلك اليوم ليظهر عليه صفات الاسلام بسرعة وانما لم يجب عليه الامساك ترغيبا فى الاسلام ويستحب له أيضا قضاؤه (ص) وتعجيل القضاء (ش) أى وندب تعجيل القضاء لما ترتب فى الذمة من كل صوم موسع فى قضائه رمضان أو غيره لمبادرته للطاعة فى أول وقتها كالصلاة المؤداة فى الوقت الموسع أما ما ضيق فى وقته كقضاء ما فات لعذر من كفارة متتابعة كظهار فواجب تعجيله ووصله وأشار بقوله (وتتابعه) الى أنه يستحب أن يكون القضاء متتابعا لان فى القضاء متخرقا خلاف ما ندبنا اليه من المبادرة الى القضاء لتراخى الآخر عن الاول (ص) ككل صوم لم يلزم تتابعه (ش) يريد أن الصوم الذى لم يلزم تتابعه يستحب تتابعه كصيام كفارة اليمين ثلاثة أيام وقضاء رمضان وصيام الجزاء والمتعة فان فرقها أجزأه وبئس ما فعل وأما الصوم الذى يلزم تتابعه فانه يلزم تتابع قضائه أيضا وقوله ككل الخ قاعدة كلية وان كان المؤلف قد نص فى باب اليمين فى بحث الكفارة على استحباب التتابع فى الثلاثة الايام اذا كفر بها فهو جزئى من جزئيات هذه القاعدة فليس هنا أى فى كلام المؤلف تكرار لان هذا أعم من ذلك (ص) وبدء بكصوم تمتع ان لم يضق الوقت (ش) معطوف على مرفوع ندب أى انه يندب لمن عليه كصوم تمتع وقضاء رمضان أن يبدأ بفعل صوم التمتع ونحوه قبل صوم القضاء ان لم يضق الوقت عن صوم القضاء فان ضاق الوقت عنه وجب تقديمه (ص) وفدية لهرم وعطش (ش) يعنى أن من لا يستطيع الصوم بوجه لهرم أو عطش يندب له أن يخرج عن كل يوم يفطره مدا وهذه الكفارة الصغرى وقول المدونة لا فدية حمله أبو الحسن أنه لا فدية واجبة

أما

أبو الحسن المدونة عليه وقال زروق فى شرح الرسالة هو المشهور وأما قول اللخمى لا اطعام عليه وهذا هو الصواب من المذهب فهو اختيار لا يعول عليه خلافا للمواق وأما العطش فنص ابن حبيب على استحباب الفدية له قال الشارح وهو معنى ما رواه ابن وهب وابن نافع عن مالك لا اطعام عليه واجبا وحكى فى النوادر عن ابن وهب عن مالك انه لا شئ عليه الا القضاء اه فسقط تورك المواق على المؤلف بأن اللخمى قال لا شئ عليه الا القضاء ولم يذكر غيره واعتمده الاجهورى فقال مقتضى كلام الاشياخ وكلام المواق ان الراجح لا فدية على المتعطش بحال اه (قوله خليلى) أى الذى امتلأ قلبى من حبه (قوله وان أوتر قبل ان أنام) أى لكون أبى هريرة رضى الله تعالى عنه كان مشغولا بدرس العلم (قوله وكان صيام مالك الخ) انما كان مالك يصوم تلك الايام لان اليوم الاول بحسنة وهى بعشرة أيام والحادى عشر أول العشرة الثانية والحادى والعشرون أول الثالثة والحكم للغالب فلا يرد النقص بأول يوم من شوال ثم يقال لا يخفى ان فى ذلك تحديدا فيؤدى الى اعتقاد العامى الوجوب وهو امام (قوله صيام أيام الليالى البيض) أى فقد حذف المضاف الى الموصوف والموصوف (قوله كستة من شوال) فى خبر أبى أيوب من (٣٤٣) صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال فكأنما صام الدهر الحسنة بعشر فشهر رمضان بعشرة أشهر وستة أيام بشهرين تمام السنة القرافى المراد بالدهر عمره وانما قال الشارع من شوال للتخفيف باعتبار الصوم لا تخصيص حكمها بذلك الوقت فلا جرم ان فعلها فى عشر ذى الحجة مع ما روى فى فضل الصيام فيه أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة بل فعلها فى القعدة حسن أيضا والحاصل ان كل ما بعد زمنه كثر ثوابه لشدة المشقة (قوله خوف اعتقاد وجوبها) أى أو كان مقتدى به فتدبر (قوله والا الخ) أى والا بان انتفى كلها أو بعضها فلا كراهة والظاهر انه اذا اعتقد سنية اتصالها يكره وان لم تكن متوالية وان لم يكن مظهرا لها فتدبر (قوله والدخول على الاهل الخ) أراد به الزوجة والسرية ظاهره انه لو لم يعتقد السنية وانما اعتقد الندب لا يكره وأقل ما هنالك أن يكون خلاف الاولى الا أن يكون مراده مطلق الطلب وحرر (قوله ثم يمجه) من تتمة تصوير المسئلة أى فيقرأ بالنصب كما هو مفاد الشارح ويحتمل أن يكون مستأنفا فيقرأ بالرفع أى يمجه وجوبا فيما يظهر وعليه فان أمسكه بفيه ولم يبتلع منه شيأ حتى دخل وقت الغروب هل يأثم لانه مظنة وصول شئ منه الى حلقه أم لا وعلك من باب قتل مصباح (قوله كل صمغ يمضغ) عبارة المصباح والعلك وزان حمل كل صمغ يعلك من لبان وغيره فلا يسيل والجمع علوك واعلاك اه والحاصل انه أراد بالعلك كل شئ يوضع تحت الاضراس لا يذوب بل يتصل بعضه ببعض (قوله اذا رمى به) أى رماه اذا تقرر ذلك علمت أنه لا يعترض على الشارح فى تعبيره بصمغ لان الصمغ لا يتناول اللبان ونحوه (قوله والمعنى انه يكره للصائم فرضا أو نفلا أن يذوق الملح للطعام ثم يمجه) أى ولو لصانع يحتاج لذوقه (قوله أو العلك) تقدم ان العلك عام فلا يناسب عطفه على اللبان (قوله وما أشبه ذلك) لا حاجة له لان العلك يعم ذلك (قوله وتقدير مضغ لا قرينة عليه) أى بخصوصه قد يقال عدم صحة التسلط قرينة على تقدير مضغ (قوله زمنه) مفهوم زمنه جواز مداواته ليلا فان وصل منه شئ الى حلقه نهارا فهل يكون كهبوط الكحل نهارا أم لا وهو ظاهر لان هبوط الكحل ليس فيه وصول شئ من الخارج الى الجوف بخلاف دواء الحفر (قوله بفتح الفاء) أى وسكونها

اما لو قدر على الصوم فى زمن أخر اليه ولا فدية عليه لا وجوبا ولا ندبا (ص) وصوم ثلاثة من كل شهر (ش) أى زيادة على الخميس والاثنين لانهما مستحبان مستقلان أى يستحب صيام ثلاثة أيام غير معينة من كل شهر لخبر أبى هريرة أوصانى خليلى بثلاثة لا أدعهن بالسواك عند كل صلاة وصيام ثلاثة أيام من كل شهر وان أوتر قبل أن أنام وكان صيام مالك أول يوم من الشهر وحادى عشره وحادى عشريه (ص) وكره كونها البيض (ش) يعنى انه يكره صيام أيام الليالى البيض ثالث عشر الشهر وتالياه وصفت الليالى بذلك لبياضها بالقمر وانما كره صيامها مخافة اعتقاد وجوبها وفرارا من التحديد وهذا اذا قصد تعيينها أما لو كان على سبيل الاتفاق فلا ثم شبه فى الكراهة قوله (كستة من شوال) خوف اعتقاد وجوبها وهذا اذا صامها متصلة برمضان متوالية مظهرا لها معتقدا سنية اتصالها والا فلا كراهة ويكره للضيف أن يصوم الا باذن رب المنزل ومن مكروهات الصوم الوصال والدخول على الاهل والنظر اليهن وفضول القول والعمل وادخال الفم كل رطب له طعم واكثار النوم نهارا قاله عياض وابن جزى (ص) وذوق ملح وعلك ثم يمجه (ش) ذوق الطعام اختبار طيبه والعلك اسم لكل صمغ يمضغ جمعه علوك وبائعه علاك وقد علك يعلك بضم اللام علكا بفتح العين أى مضغه ولاكه ومج الرجل الشراب من فيه اذا رمى به والمعنى انه يكره للصائم فرضا أو نفلا أن يذوق الملح للطعام ثم يمجه خوف السبق وكذلك يكره ذوق العسل والخل أو مضغ الطعام للصبى أو مضغ اللبان أو العلك وما أشبه ذلك ثم يمجه فقوله وذوق ملح أى وتناول ملح ليصح تسلطه على علك لانه لا يذاق وانما يمضغ على حد قوله * علفتها تبنا وماء باردا * أى أنلتها أو تقدير مضغ لا قرينة عليه (ص) ومداواة حفر زمنه (ش) الحفر بفتح الفاء مرض بالاسنان وهو فساد أصولها يعنى أنه يكره مداواة الحفر زمن الصوم وهو النهار الا اذا كان فى صبره الى الليل ضرر كما أشار

(قوله ومنه) أى ومن الزيادة بمعنى المزيد التألم بالمرض وان لم يحدث فى ذلك المرض زيادة غيره أى غير ذلك المرض (قوله فلا بأس به نهارا) الظاهر ان المراد الندب قال فى لـ فان قلت سيذكر فى الحجامة انها تكره وظاهره وان خاف ضررا مع انه ذكر هنا ان مداواة الحفر جائزة مع خوف الضرر قلت الفرق ان حجامة المريض مظنة الفطر لانه يحصل بها من الوهن مالا يحصل من مداواة الحفر بخلاف مداواة الحفر هذا مالم يخف بترك الحجامة هلاكا أو شديد أذى فتجب اهـ فلذا كره هناك ولو مع خوف الضرر (قوله ولا مفهوم ليوم) المصنف يشيد لانه اقتصر على أقل القليل فكلما كثر المكرر كان أولى بالكراهة (قوله أو أسبوع) أى كأن يقول على صوم كل أسبوع من أول كل شهر وقوله أو شهر كأن يقول على صوم كل شهر رجب (قوله أو عام) كأن يقول كل عام فيه خصب فعلى صومه (قوله ان علمت السلامة) أراد بالعلم ما يشمل الظن (قوله والشيخ) أى الشخص الشيخ بدليل قوله رجل أو امرأة (قوله أن يقبل زوجته) أى لقصده لذة أو وجودها لا لوداع أو رحمة أى بدون قصد أو وجود فلا كراهة ولكن الظاهر عدم قيد الاعتياد المتقدم فى الوضوء كما أفاده بعض الشيوخ رحمه الله تعالى ووجهه ظاهر لان الصوم الامساك عن هذه المذكورات فلو لم يمسك لم يكن صائما (قوله أو يباشر) قال أشهب لمس اليد أخف من القبلة والقبلة أخف من المباشرة والمباشرة أخف من العبث بالفرج على شئ من الجسد وترك ذلك كله أحب الينا مثلا والملاعبة أعم من أن تكون مع لمس أو حضن (قوله أو ينظر أو فيفهم منه ان المباشرة كونه يحضنها

اليه بقوله (الا لخوف ضرر) فى الصبر فلا بأس به نهارا ثم لا شئ عليه ان سلم فان ابتلع الدواء غلبة قضى وفى العمد الكفارة والمراد بالضرر خوف حدوث مرض أو زيادته ومنه التألم به وان لم يحدث فيه زيادة غيره وما تقدم من انه اذا خاف الضرر فلا بأس به نهارا محله مالم يخف هلاكا أو شديد أذى والا وجب كما يفيده ما يأتى (ص) ونذر يوم مكرر (ش) أى ومن المكروهات أيضا نذر صوم يوم مكرر كالخميس وغيره يوقته على نفسه كالفرض لانه يأتى به على كسل فيكون لغير الطاعة أقرب وأيضا التكرار مظنة الترك ولا مفهوم ليوم أى أو أسبوع أو شهر أو عام وأما يوم أو أسبوع أو عام معين فلا كراهة (ص) ومقدمة جماع كقبلة وفكر ان علمت السلامة (ش) يعنى انه يكره للشاب والشيخ رجل أو امرأة ان يقبل زوجته أو أمته وهو صائم أو يباشر أو يلاعب أو ينظر أو يفكر على المشهور اذا علم من نفسه السلامة من مذى ومنى وانعاظ على قول ابن القاسم وجمع المؤلف بين المثالين لانه لو اقتصر على القبلة لتوهم أن الفكر لا شئ عليه فيه أو على الفكر لتوهم ان القبلة حرام لانها أشد (ص) والا حرمت (ش) أى بأن علم عدم السلامة أو شك فيها حرمت ونحوه فى الشارح وكلام اللخمى يفيد أنه لا حرمة مع الشك ولا شئ عليه ان لم يحصل شئ مما تقدم فان حصل فالقضاء والكفارة فى المنى والقضاء فقط فى المذى أدام أم لا على قول ابن القاسم خلافا لابن الحاجب (ص) وحجامة مريض فقط (ش) أى ومما يكره أيضا الحجامة والفصادة فى حق الصائم المريض مخافة التغرير فيؤدى ذلك الى فطره وهذا اذا شك فى السلامة وان علمت جازت وان علم العطب حرمت وهذا التفصيل هو المشهور (ص)

يفكر على المشهور) لفظة على المشهور راجعة لقوله أو ينظر أو يفكر ومقابله ظاهر الكتاب أنهما ليسا بمكروهين بتخصيص الكراهة بما هو أشد أفاده تت (قوله وانعاظ الخ) أى ابن القاسم يقول بالقضاء فى الانعاظ ورواية ابن وهب وأشهب فى المدونة عن مالك سقوط القضاء وهو المعتمد (قوله أو شك فيها حرمت) أى وأما ان توهم عدم السلامة فلا يحرم عليه ذلك عب (قوله وكلام اللخمى يفيد انه لا حرمة مع الشك) قال اللخمى من كان يعلم من عادته انه لا يسلم من الانزال أو يسلم مرة ولا يسلم أخرى كان ذلك محرما عليه ومن كان يعلم من عادته السلامة من ذلك وانه لا يكون عنه انزال ولا مذى كان ذلك مباحا اهـ انظره

وتطوع

فانه يفيد الحرمة مع الشك فالاولى أن يقول كلامه يفيد الاباحة مع علمه السلامة وأما الحج فسيأتى فى قوله كبدعه مستطيع به عن غيره وأما الصلاة فقد قدمها فى قوله وجب قضاء فائتة مطلقا اهـ (قوله خلافا لابن الحاجب) ونص ابن الحاجب فى فكر أو نظر ولم يستدم فلا قضاء أنعظ أو امذى للمشقة اهـ أى وأما اذا استدام فالقضاء (قوله وحجامة مريض فقط) احترازا عن الصحيح فلا يكره له ان شك فى السلامة وأولى ان علمها فان علم عدمها حرمت فيتفق مع المريض فى حالتى علم السلامة وعلم عدمها ويختلفان فى حالة الشك فيكره للمريض دون الصحيح كذا يفيده الحطاب وتبعه الشيخ سالم ثم محل المنع فيها ان لم يخش بتأخيرها هلاكا أو شديد أذى والا وجب فعلها وان أدت الى الفطر ولا كفارة عليه حينئذ والفصادة كالحجامة فتكره للمريض دون الصحيح كما فى الحطاب عن الارشاد ويحتمل أن يقال أنها اشد لانها تسحب من جميع البدن بخلاف الحجامة فى الرأس فقط (قوله وهذا التفصيل هو المشهور) وبحث عج بما حاصله المريض لا يتأتى أن يعلم من نفسه سلامة فهو ممن يجهل حاله فيكره له ومقابل المشهور كراهة الحجامة علمت السلامة أم لا وفى شرح شب خلافه وحاصله انها تكره للمريض فى حالة الشك وعلم السلامة وتحرم فى حالة علم عدم السلامة وأما الصحيح فتكره له فى حالة الشك وتحرم فى حالة علم عدم السلامة وتجوز فى علم السلامة وهو ظاهر

(قوله التطوع بعبادة من صوم) أى صيام غير مؤكد وأما المؤكد كعاشوراء ففى ابن عرفة ابن رشد فى ترجيح صوم يوم عاشوراء تطوعا أو قضاء ثالثها سواء والراجح الاول (قوله أو صلاة) أى منذورة وأما اذا كان عليه قضاء صلوات فيحرم عليه التنفل وفى شرح شب أن قول المصنف أو قضائه خاص بالصوم وأما الذى قبله فهو عام فى الصوم والصلاة (قوله فلا يجوز فى زمنه غيره وان فعل الخ) عبارة شب تفيد جريان ذلك فى الصوم والصلاة (قوله أم لا) وهو الظاهر (قوله تخير شهرا وصامه) هذا اذا تساوت جميع الشهور عنده فى الشك فيها فلو شك فى شهر قبل صومه هل هو شعبان أو رمضان وقطع فيما عداهما أنه غير رمضان صام شهرين وكذا لو شك

وتطوع قبل نذر أو قضاء (ش) أى ومما هو مكروه التطوع بعبادة من صوم أو صلاة أو غيرهما قبل براءة الذمة من واجب عليه من تلك العبادة من نذر غير معين أو قضاء لما عليه منها الارتهان الذمة بذلك فيسعى فى براءتها فان فعل صح تطوعه لعدم تعين الزمن لشئ منها ثم يأتى بما عليه وخرج بغير المعين المعين فلا يجوز فى زمنه غيره وان فعل لزمه قضاؤه وانظر هل تطوعه صحيح أم لا لتعين الزمن لغيره ولا كراهة فى التطوع قبله لعدم اشتغال الذمة به قبل زمنه (ص) ومن لا تمكنه رؤية ولا غيرها كأسير كمل الشهور (ش) يعنى أن الذى لا تمكنه رؤية الهلال فى أول شهر رمضان ولا تمكنه أن يسأل عنه غيره كأسير ومحبوس ونحوهما فان الواجب فى حقه أن يكمل الشهور ثلاثين يوما كما لو غم الهلال أشهرا كثيرة فانه يكمل كل شهر ثلاثين يوما وهذا اذا علم الاشهر بدليل قوله بعد وان التبست وظن شهرا صامه واحترز بقوله لا تمكنه رؤية ولا غيرها من الذى تمكنه ذلك فانه كغيره من المطلوقين فيعمل على ما ثبت عنده (ص) وان التبست وظن شهرا صامه والا تخير (ش) يعنى فان أشكل أمر الشهور عليه بأن لم يعرف رمضان من غيره مع معرفة الاهلة أو التباسها فان ترجح عنده شهر أنه رمضان بنى على ظنه وصامه وان استوت عنده الاحتمالات تخير شهرا وصامه فان قلت كيف يحصل له الظن مع أن المؤلف فرض المسئلة فى الالتباس وهو التردد على حد سواء ولا لبس مع الظن اللهم الا أن يريد بالالتباس عدم التحقق أى فان لم يتحقق شهرا من الشهور وعدم التحقق شامل للظن (ص) وأجزأ ما بعده (ش) يعنى انه اذا عمل على ظنه أو تخير ثم زال الالتباس بوجه فله أحوال أربعة أشار الى أولها بهذا أى وأجزأ الشهر الذى تبين انه صامه بعد رمضان اتفاقا ويكون قضاء عنه وأشار بقوله (بالعدد) الى أنه اذا صام شهرا متأخرا عن رمضان لا بد وأن تكون أيامه كأيام رمضان فى العدد فلو صام شوالا وهما كاملان أو ناقصان قضى يوما والكامل رمضان فيومين وبالعكس لا قضاء وكذلك ان تبين انه صام ذا الحجة لا يعتد بيوم العيد ولا بأيام التشريق ويعتبر ما بقى وانما أتى بقوله هنا بالعدد مع الاستغناء عنه بما يأتى من قوله والقضاء بالعدد لئلا يتوهم ان لهذا حكما يخصه غير ما يأتى فيجزئ ما تبين ولو ناقصا لعذره وعدم تعمده ولثانيها بقوله (لا قبله) أى لا ان تبين ان الذى صامه قبل رمضان فلا يجزئه لوقوعه قبل وقته وأشار لثالثها بقوله عطفا على متعلق الظرف المنفى (ص) أو بقى على شكه (ش) أى أو لم يتبين له شئ بل بقى على شكه ولا طرأ عليه شك غيره فلا يجزئ عند ابن القاسم لاحتمال وقوعه قبله ولا تبرأ الذمة الا بيقين ويجزئه عند أشهب وابن الماجشون وسحنون ورجحه ابن يونس لان فرضه الاجتهاد وقد فعل فهو على الجواز حتى ينكشف خلافه وحمل كلام المؤلف عليه بجعله معطوفا على المثبت بعيد ولرابعها

هل هو شعبان أو رمضان أو شوال فانه يصوم شهرين أيضا ولو شك هل هو رمضان أو شوال وقطع فيما عداهما أنه غير رمضان صام شهرا واحدا لانه اذا كان رمضان فلا اشكال وان كان شوالا كان قضاء قاله ح انظر ح وانظر لو شك هل هو رجب أو شعبان أو رمضان هل يطالب بالثلاثة وكذا يقال فى أكثر (قوله اللهم الا أن يريد بالالتباس) أى والمراد يدفع الايراد على التحقيق فان لمت هذا مجاز والمجاز لا بد له من قرينة ولا قرينة قلت هذا على مذهب من لا يشترط وجود القرينة فان قلت ما علاقة المجاز قلت مجاز مرسل علاقته التقييد لان الالتباس هو التردد على حد سواء أطلق وأريد به مطلق التردد (قوله لا قبله) أى ولو تعددت السنون فلا يجزئ شعبان الثانية عن رمضان الاولى ولا شعبان الثالثة عن رمضان الثانية وهكذا وظاهر الشارح انه من عطف الجمل حيث قدر تبين والاولى ان المعطوف محذوف أى لا ما قبله موصولة أو موصوفة (قوله عطفا على متعلق الظرف المنفى) وهو لا ان تبين ومراده مطلق الارتباط

فلا ينافى انه بحسب تقديره الذى قدره متعلق بمحذوف وهو كائن لان التقدير لا ان تبين أن الذى صامه كائن قبل رمضان (قوله أو بقى على شكه) أى فى الظان والمتخير لان الظان شاك كان قوله أجزأ ما بعده لا ما قبله جار فيهما كما يفيده ابن رشد ثم هل فيما اذا بقى على شكه يطالب بالصوم أو يصبر حتى يتحقق الامر ومال اليه البدر لانه لم يطلع على نقل ومن جملة ما يتحقق به الامر أن تمضى مدة يجزم بمضى شهر رمضان فيها فان قلت هو فى الشك فعل ما أمر به شرعا ولم يتبين خلافه قلت انما طلب منه مع الشك لانه ما دام قائما عنده لم يتحقق ذهاب وقته قطعا فطلب منه أولا لاحتمال وجود وقته وثانيا لاحتمال تأخر وقته عن الفعل الاول ولم يتسلسل للحرج (قوله فهو على الجواز) الاولى أن يقول فهو على الاجزاء (قوله معطوفا على المثبت) أى المقدر فى قوله وأجزأ ما بعده والتقدير وأجزأ

ما ثبت انه بعده أو ما بقى على الشك (قوله وفى مصادفته) اى وفى عدم اجزائه عند مصادفته له وهو الذى حكاه ابن رشد عن ابن القاسم ووجه عدم الاجزاء مع انه اذا تبين انه بعده يجزئ أجاب تت بأن ماصادف من الاداء وما بعده من القضاء لو يغتفر فى باب القضاء مالا يغتفر فى باب الاداء واجزائه وهو الذى جزم به اللخمى وفى النوادر الاجزاء عن ابن القاسم كذا لبعض الشراح ولبعض وفى اجزاء الخ وهو المتبادر من تقرير شارحنا والاول أقرب لمناسبته للقريب الذى هو قوله لاقبله (قوله وحملت الخ) المناسب العموم من الظن والشك كما هو مفاد البيان وان كان وجهه ظاهرا (قوله وعلى اجزاء المصادفة) أى وعلى القول باجزاء المصادفة أى أحد القولين المشار لهما بقوله وفى مصادفته (قوله ان حدث له شك الخ) ليس المراد ان حدث شك فى مسئلة المصادفة بل المراد ان حدث شك لمن كان شك وصورة المسئلة انه شك وصام ثم بعد ان خرج من السجن مثلا طرأ له شك آخر فيه التفصيل الذى قاله وأما على القول بعدم اجزاء المصادفة فلا يجزئه فى كل صورة من الصورتين وأما على القول باجزاء المصادفة فيجزئه فى الصورة الاولى كما صرح به الشارح (قوله وعن هذا احترزت) ووجه تغير الشك أن الشك الاول كان عاما فى جميع السنة وهذا فى بعضها (قوله مطلقا) جوز بعضهم نصبه على التميز ويجوز نصبه على الحال لكن مجىء المصدر حالا سماعى (قوله نية) أى نية الصوم هذه أصل النية وأما النية الكاملة فان ينوى القربة الى الله باداء ما افترض عليه من استغراق طرفى النهار للامساك عن الطعام والشراب والجماع ومثل ذلك يقال فى نية الصلاة قاله ابن رشد ولا يظهر كما قال البدر فرق بين الصلاة والصوم فى أن الاولى ترك التلفظ (قوله بخلاف الاغماء والجنون الخ) فى عب بخلاف الاغماء والجنون فيبطلان النية السابقة عليهما ان استمرا لطلوع الفجر والا لم يضر كما سيأتى اه وسيأتى ما يثبت صحته (قوله وقصد الماضى) أى وقصد صوم الماضى وهو الجزء الذى مضى من اليوم وفى الحقيقة المحال ليس القصد بل المقصود (قوله أو مع الفجر) أى وقت مصاحبته لطلوع الفجر وليس المراد وقته فى الجزء من الليل الذى اتصل به الفجر بل المراد وقت مقارنته لطلوعه ويقال مثله لما فى قوله كنزع مأكول أو مشروب طلوع الفجر قاله عج عند قوله ووجب ان طهرت (قوله وانما جوز الشرع الخ) تصريح بأن تقدم النية جائز وأما المقارنة فلم يتبين من المصنف الجواز وكذا لم يتبين من النقل الا الاجزاء (قوله جازمة) أى مجزوم بها أى بمتعلقها من الصوم (قوله شهادة) أى لان الشهادة بهلال الشهر توجب الظن بحصوله (قوله ليس عليه الخ) ظاهره لا وجوبا ولا ندبا (قوله المشهور أن النية الواحدة الخ) خلافا لابن عبد الحكم ومنشأ الخلاف هل هو كالعبادة الواحدة اعتبارا بركعات الصلاة وأفعال الحج أو كالعبادات المتعددة لعدم فساد ما مضى منه (قوله كركعات الصلاة) ولا يقال حيث كان الصيام كالصلاة يلزم عليه بطلان جميعه ببطلان يوم منه لانا نقول انما يلزم ذلك فى العبادة التى يتوقف آخرها على أولها وأما التى لا يتوقف آخرها على أولها فلا تبطل ببطلان بعضها الا ترى انك أن تصوم بعضا من رمضان وتفطر بعضه ولا يلزمك قضاء ما صمته ولو مع تعمد الفطر فى الباقى وأما الصلاة فيتوقف آخرها على أولها ولا يقال يرد على هذا الجواب كفارة نحو الظهار فانها تبطل ببطلان بعضها لانا نقول انما شرعت للزجر فشدد فيها ما لم يشدد فى غيرها

بقوله (وفى مصادفته تردد) يعنى أنه اذا تحرى شهرا وصامه ثم علم بعد ذلك انه رمضان فهل يجزئه أم لا تردد للمتأخرين وحملنا كلامه على المتحرى وأما الظان فلا ينبغى أن يجرى فيه التردد بل يقطع فيه بالاجزاء تبعا للبعض وعلى اجزاء المصادفة قال اللخمى ان حدث له شك هل كان ما صامه رمضان أو ما بعده أجزأه وان شك هل كان هو أو ما قبله قضاه اه وعن هذا احترزت بقولى ولا طرأ عليه شك (ص) وصحته مطلقا بنية مبيتة (ش) يعنى أن شرط صحة الصوم فرضا كان أو غيره النية المبيتة وأول وقتها الغروب حتى الفجر ولا يضر ما حدث بعدها من الاكل والجماع والنوم بخلاف الاغماء والجنون والحيض والنفاس كما يأتى فلا تكفى النية قبل الغروب عند الكافة ولا بعد الفجر لان النية القصد وقصد الماضى محال عقلا ونص القاضى عبد الوهاب على أنه يصح أن تكون النية مقارنة للفجر وعليه نبه بقوله (أو مع الفجر) وصححه ابن رشد وهو القياس لان الاصل فى النية أن تقارن أول العبادة وانما جوز الشرع تقديمها للمشقة بتحرير الاقتران ولا بد أن تكون النية جازمة لا تردد فيها فلا تصح نية صوم غد ان كان من رمضان ولا يضر التردد بعد حصول الظن بشهادة أو استصحاب كآخر يوم من رمضان أو باجتهاد كاسير وليس عليه استصحاب ذكرها الى الفجر بل أن لا يحدث ما يقطعها قبله فاذا طلع الفجر اعتبر ما هو عليه من صوم أو فطر (ص) وكفت نية لما يجب تتابعه (ش) المشهور أن النية الواحدة فى حق الحاضر تكفى فى الصوم الذى يجب تتابعه كصوم رمضان وكفارته وهى صيام شهرين فى حق من أبطل صومه متعمدا كما يأتى وكفارة القتل وكفارة الظهار والنذر المتتابع كنذر صوم شهر بعينه لان كل عبادة يجب تتابعها يكفى فيها النية الواحدة كركعات الصلاة وأفعال الحج وأشعر قوله كفت أنه يندب التبييت كل ليلة وهو كذلك أما ما كان من الصيام يجوز تفريقه كقضاء رمضان وصيامه فى السفر وكفارة اليمين وفدية الاذى فلا يكفى فى ذلك النية الواحدة ولا بد من التبييت فى كل ليلة فقوله

(قوله وقيدنا كلامه بالحاضر) لا حاجة لهذا التقييد لان كلام المصنف صريح فى اخراجه (قوله لا مسرود) أى لا مسرود غير واجب التتابع وهو معطوف على ما من قوله لما يجب تتابعه وانما قدرنا هذا النعت لان شرط العطف بلا أن لا يصدق أحد متعاطفيها على الآخر فلا يصح جاء رجل لا زيد قاله السبكى فى نيل العلا فى العطف بلا والمسرود يصدق بواجب التتابع فلو لم يقدر هذا النعت صدق أحد متعاطفيها على الآخر (قوله أو نذر يوما الخ) أى أو نواه (قوله الابهرى) بفتح الالف وسكون الباء الموحدة وفتح الهاء هذه النسبة الى أبهر بلدة بالقرب من زنجان (قوله لوجوبه وتكرره) أى فأشبه رمضان (قوله لا ان انقطع) معطوف على مقدر بعد قوله وكفت أى وكفت نية لما يجب تتابعه واستمر لا ان انقطع وبهذا سقط ما يقال كان المناسب أن يقال ولا ان انقطع بواو العطف ثم ان التحقيق فى هذا ونظائره أن يقال ان المعطوف محذوف وان شرط فيه (قوله لاجل مرض) اشارة الى أن الباء فى بكمرض سببية وقوله أو سفر الخ اشارة لما دخل تحت الكاف ودخل تحت الكاف أيضا الفطر ناسيا أى تبييت فطر أثناء صوم ناسيا فيقطع التتابع على المشهور لا فطر ناسيا مع تبييت فلا يقطع تتابعه على المعتمد ومن أفطر عمدا يسقط به وجوب التتابع كما يقتضيه كلام الحطاب (قوله فلو تمادى على صومه) لا يخفى أن هذا بعد قوله وذكرهنا الخ(١) ان الشارح حمل قول المصنف لا ان انقطع تتابعه على الانقطاع بالفعل فيقتضى الذهاب لكلام المبسوط مع انه ضعيف فان حمل المصنف على أن المراد لا ان انقطع وجوب التتابع صح بل يدل عليه قول المصنف أولا لما يجب تتابعه وقوله سابقا فى الحيض وجوبه مما جعل الحيض يمنع وجوب الصوم الا انك خبير بأنه اذا بيت الفطر ناسيا فى أثناء الصوم ظانا منه تمامه ينقطع التتابع مع ان وجوب التتابع لم ينقطع (قوله وفى العتبية) هذا هو المعتمد وكلام المبسوط ضعيف وأما المكره فحكمه عند اللخمى حكم من أفطر ناسيا وعند ابن يونس حكم المرض (قوله فالنقاء شرط) عده شرطا تسامح لانه فى الحقيقة عدم مانع كما قال ابن رشد الا أن الفقهاء يستعملون الشرط فى عدم المانع (قوله فالاعتراض غفلة عما مر فى باب الحيض) حاصل الاعتراض ان كلام المصنف يفيد أنه يجب على الحائض الصوم الا أنه لا يصح الا اذا حصل النقاء وحاصل الجواب ان عطفه على شروط الصحة لا ينافى أنه شرط وجوب كما انه شرط صحة والدليل على انه شرط فى الوجوب كما انه شرط فى الصحة ان كلا من الحيض والنفاس مانع من الوجوب والصحة فيكون النقاء شرطا فيهما (قوله ان طهرت) أى رأت علامة الطهر ومعتادة القصة لا تنتظرها هنا بل من رأت العلامة سواء كانت معتادة الجفوف أو القصة وجب عليها الصوم (قوله ومع القضاء ان شكت) المراد من الشك مطلق التردد وهل ترك اللفظ بالنية المعينة أولى من اللفظ كالصلاة والظاهر لا فرق بين الصلاة والصوم اه (قوله وسواء شكت حال) أى وسواء كان هذا الشك المذكور حال النية فيكون المعنى انه يجب عليها نية الصوم وقوله أو بعدها بمعنى انها أولا نوت الصوم معتقدة انها طهرت قبل الفجر ثم شكت فانه يجب عليها الصوم بمعنى الامساك لانها ناوية قبل

لما أى لصوم أو للذى وقوله يجب تتابعه صفة أو صلة وقيدنا كلامه بالحاضر ليخرج المسافر فلا بد له من التبييت فى كل ليلة قاله فى العتبية والمريض يلحق بالمسافر (ص) لا مسرود ويوم معين (ش) يعنى ان من كان يسرد الصوم دائما أو نذر يوما معينا بصومه فى بقية عمره كالاثنين أو الخميس دائما لا بد له مما من التبييت فى كل ليلة قال الابهرى وهو القياس وحكى ذلك فى البيان عن ابن القاسم قال وهو الصحيح وهو مذهب مالك فى المدونة وقيل لا يحتاج الى التبييت فى كل ليلة بل تكفى النية الواحدة من أوله فى المسرود واليوم المعين واليه أشار بقوله (ورويت على الاكتفاء فيهما) أما المسرود فلأن بالتتابع يحصل له الشبه برمضان لدوامه وأما المنذور المعين فلوجوبه وتكرره وتعين زمانه (ص) لا ان انقطع تتابعه بكمرض أو سفر (ش) تقدم ان الصيام اذا كان يجب تتابعه فانه تكفى فيه النية الواحدة وذكر هنا انه اذا انقطع التتابع بالفطر لاجل مرض أو سفر أو حيض أو نفاس فانه لا بد من تجديد النية لبقية ذلك الصوم لعدم تواليه فلو تمادى على صومه فى سفره أو مرضه أجزأه ذلك من غير احتياج الى تبييت نية كما فى المبسوط وفى العتبية لا بد من التبييت فى كل ليلة ولو استمر على الصوم (ص) وبنقاء (ش) عطفه على النية التى هى شرط صحة لا ينافى انه شرط صحة ووجوب لان المؤلف قدم ان كلا من الحيض والنفاس مانع من الوجوب والصحة فالنقاء شرط فيهما فالاعتراض غفلة عما مر فى باب الحيض (ص) ووجب ان طهرت قبل الفجر وان لحظة (ش) أى انه يجب الصوم على من رأت علامة الطهر قبل الفجر وان كان ذلك بلحظة ولو لم تغتسل الا بعد الفجر بل ولو لم تغتسل أصلا فقول المدونة فاغتسلت لا مفهوم له لان الطهارة ليست شرطا فيه بخلاف الصلاة فلا مفهوم لقوله قبل الفجر بل مثله ما اذا رأت العلامة مع الفجر فانه يجب عليها الصوم كما استظهره الشيخ كريم الدين (ص) ومع القضاء ان شكت (ش) يعنى ان من شكت هل رأت الطهر قبل الفجر أو بعده فانه يجب عليها الصوم لاحتمال طهرها قبله والقضاء لاحتماله بعده ولا يزال فرض بغير يقين وسواء شكت حال النية أو طرأ الشك ابن رشد وهذا بخلاف الصلاة فانها لا تؤمر بقضاء ما شكت فى وقته هل كان الطهر فيه أم لا فاذا شكت هل طهرت قبل الفجر

(١) كذا فى الاصل ولعل الناسخ أسقط يفيد أو يقتضى أن الشارح الخ كما هو ظاهر كتبه مصححه

أو بعده بحيث لم يبق من وقت الصبح ما تدرك فيه ركعة بعد الطهر فلا يجب عليها صلاة الصبح ابن عبد السلام وما قاله بين لان الحيض مانع من أداء الصلاة وقضائها وهو حاصل وموجب القضاء وهو الطهر في الوقت مشكوك فيه وأما في الصوم فانه يمنع الاداء خاصة ولا يمنع القضاء فلهذا وجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة (ص) وبعقل (ش) هذا شرط في الصحة والوجوب باتفاق فلا يصح الصوم من مجنون ولا مغمى عليه ولا يجب عليهما على تفصيل يأتي في الاغماء ولما أفهم قوله ومع القضاء ان شكت وجوب القضاء على الحائض أفاد قضاء المجنون والمغمى عليه في بعض أحواله نصا بقوله (ص) وان جن ولو سنين كثيرة (ش) يعني ان صحة الصوم تتوقف على العقل فلا يصح الصوم من مجنون وعليه قضاء ما جن فيه ولو سنين كثيرة كعشرة ولو أبدل الواو بالفاء لكان أولى ولما كان للاغماء ست حالات أشار اليها بقوله (ص) أو أغمى يوما أو جله أو أقله ولم يسلم أوله فالقضاء لا ان سلم ولو نصفه (ش) والمعنى انه اذا أغمى عليه اليوم كله من فجره لغروبه فالقضاء وكذا لو أغمى عليه جل اليوم سلم أوله أم لا وأما لو أغمى عليه أقل اليوم وهو ما دون الجل الشامل للنصف فان لم يسلم أوله بأن طلع عليه الفجر مغمى عليه بحيث لو كان صحيحا ونوى لما صحت نيته فالقضاء أيضا وان سلم قبل الفجر حتى طلع بحيث لو نوى لصحت نيته فلا قضاء عليه وأشعر وجوب القضاء على من طلع عليه الفجر وهو مغمى عليه بوجوبه على من طلع عليه وهو سكران بالاولى لتسببه نص عليه اللخمي ولم يجزله فطر بقية يومه كما قال تت وفهم من كلام المؤلف عدم وجوب القضاء على النائم مطلقا لانه مكلف ولو نبه لانتبه كما قاله ابن يونس وفيه اشارة للفرق بينه وبين الاغماء وانما قال المؤلف كثيرة بعد قوله سنين لان جمع التصحيح مع التنكير للقلة فلا يصدق على أكثر من ثلاثة ولو عرف سنين لابطلت الالف واللام معنى الجمعية (ص) وبترك جماع واخراج مني ومذي وقيء (ش) أى شرط الصوم ترك الجماع أى مغيب الحشفة أو قدرها من بالغ لا من غيره فلا يفسد ذلك صومه ولا صوم موطوأته البالغة حيث لا يوجد منها مني أو مذي واحترز بقوله اخراج عن الاحتلام والمني والمذي المستنكح والقيء الغالب ما لم يرجع منه شيء بعد امكان طرحه وفي المستدعي القضاء الا أن يرجع فالكفارة وتبع ابن الحاجب في عد ترك ما ذكر وما بعده شرط وصرح في الشامل بأنه ركن فقال وركنه امساك من طلوع الفجر الصادق للغروب عن ايلاج

(قوله فلا يجب عليها صلاة الصبح) تقدم ان النص اعاده بالنسبة لعدم وجوب صلاة الليل لا صلاة النهار فلا حاجة لقوله بحيث لم يبق الخ وقوله وهو حاصل أى استصحاب وقوله وأما في الصوم أى وأما الحيض بالنسبة للصوم (فان قلت) قد اشتركا في حصول مانع الاداء فلم وجب أداء الصوم دون الصلاة فالجواب ان الصلاة متوقفة على الطهارة المائية أو ما يقوم مقامها بخلاف الصوم (قوله وان جن الخ) فالقضاء بأمر جديد فلا ينافي عد العقل من شروط الوجوب والصحة (قوله سنين كثيرة) هذا مذهب المدونة وقيل ان قلت السنون فعليه القضاء وذلك كالخمسة الاعوام وان كثرت فلا قضاء ذكره اللخمي عن ابن حبيب (قوله ولو أبدل الواو الخ) قد يقال ما فعله المصنف أحسن لانه لا يتفرع على ما ذكر الا عدم الصحة لا القضاء (قوله ست حالات) في أربع القضاء وثنتان لا قضاء فيهما الاولى قوله يوما الثانية قوله أو جله الثالثة قوله أو أقله تحته اثنتان ما كان دون النصف وما كان النصف وكذا قوله لا ان سلم ولو نصفه فيه صورتان في أربع القضاء واثنتان لا قضاء فيهما وهما المشار لهما بقوله ولو نصفه هذا ما أفاده تت (قوله أو أغمى الخ) والسكر بحرام كالاغماء في تفصيله بل أولى والحلال كالنوم كما في شب (قوله فالقضاء) ولو تقدمت منه في المسئلة الاخيرة نية الصوم إما بخصوص اليوم أو باندراجها في نية الشهر لبطلانها باغمائه قبل الفجر واستمراره لطلوعه (قوله لا ان سلم) أى من الاغماء وقت النية ولو كان قبلها مغمى عليه ولو نصفه فلا قضاء ولو أغمى عليه فيما قبل وقت النية من الليل لبقائها حيث سلم قبل الفجر بقدر ايقاعها وان لم يوقعها على المعتمد حيث تقدمت له نية تلك الليلة قبله أو باندراجها في نية الشهر والا فلا بد منها لعدم صحته بدون نية ثم الراجح ان الجنون في يوم واحد يفصل فيه كالاغماء (قوله وهو سكران بالاولى) أى بحرام وأما بالحلال فكالمجنون والمغمى عليه فيفصل فيه تفصيلهما وليس السكران بحلال كالنائم كما قد يتوهم من كلام عج ومن جعله كالمجنون والمغمى عليه عج في باب الاعتكاف عند قول المصنف وكسكره ليلا فظهر من ذلك تساوى حالتي السكر (قوله لانه مكلف) أى بصدد التكليف وقوله ولو نبه كالتعليل وقوله للفرق أى لوجه الفرق (قوله لان جمع الخ) أى فيكون استعمل لفظ سنين في معناه المجازي (قوله فلا يصدق على أكثر من ثلاث) فيه انه يصدق على ما فوق العشرة (قوله لابطلت الالف واللام الخ) أى ويستغنى عن قوله كثيرة هذا ظاهر اذا جعلت للاستغراق وأما اذا جعلت للجنس فيحتاج لقوله كثيرة (قوله وبترك جماع) أى بغير ساتر وانظر لو جامع ليلا ونزل بعد الفجر منيه والظاهر انه لا شيء عليه كمن اكتحل ليلا ثم هبط نهارا لـ (قوله مذي) عن فكر أو نظر ولو غير مستدام (قوله ما لم يرجع الخ) فان رجع فالقضاء ما لم يتعمد والا فالكفارة (قوله الا أن يرجع فالكفارة) ولو غلبة (قوله وصرح في الشامل بأنه ركن) يمكن الجمع بأنه أراد بالركن ما يتوقف عليه الحقيقة وان كان خارجا عن الماهية كما في قوله وركنه

حشفة ومثلها من مقطوعها ولو بدبر أو فرج ميتة أو بهيمة واخراج مني ولا أثر لاستنكاح منه ومن المذي (ص) وايصال متحلل أو غيره على المختار لمعدة بحقنة بمائع أو حلق (ش) أى وصحته بترك ايصال متحلل وهو كل ما ينماع من منفذ عال أو سافل غير ما بين الاسنان أو غير متحلل كدرهم من منفذ عال كما يأتي على ما اختاره اللخمي وقوله لمعدة متعلق بقوله وايصال أى وايصال متحلل أو غيره لمعدته والباء في بحقنة للسببية وفي بمائع بمعنى من والتقدير وايصال متحلل لمعدته وهي ما انخسف من الصدر الى السرة بسبب حقنة من دبر أو فرج امرأة لا احليل من مائع فان فعل شيأ من ذلك فالمشهور وجوب القضاء والحقنة ما يعالج به الارياح الغلاظ أو داء في الامعاء بصب اليه الدواء من الدبر بآلة مخصوصة فيصل الدواء للامعاء وما وصل للامعاء من طعام حصل به فائدة الغذاء فان الكبد يجذب من المعدة ومن سائر الامعاء عند الاطباء فصار ذلك من معنى الاكل قاله سند واحترز بالمائع من الجامد فلا قضاء فيه ولو فتائل عليها دهن وانظر هل مثله ما يصل من ثقبة تحت المعدة أو فوقها للمعدة أو يجري على ما مر في الوضوء وقوله أو حلق معطوف على معدة وعطفه على حقنة يقتضي أن الواصل من الاعلى يشترط فيه ان يجاوز الحلق وهو قول لكنه ضعيف والمذهب ان ذلك لا يشترط (ص) وان من أنف وأذن وعين (ش) يعني أنه لا فرق فيما يصل الى المنفذ الاعلى بين ان يكون قد وصل من منفذ واسع كالفم أو غير واسع كالانف والاذن والعين بخلاف ما يصل الى المنفذ الاسفل يشترط كونه واسعا كالدبر لا كاحليل أو جائفة فلا شيء فيه ونقل ابن الحاجب فيه القضاء منكر (ص) وبخور (ش) كعبور وما يتبخر به وهو معطوف على متحلل والتقدير وترك ايصال متحلل وبخور قال في السليمانية من تبخر بالدواء فوجد طعم الدخان في حلقه قضى صومه اهـ فقول ابن لبابة يكره استنشاقه ولا يفطر خلاف أو يحمل على من لم يجد طعمه واستنشاق قدر الطعام بمنابة البخور لان ريح الطعام له جسم يتقوى به الدماغ فيحصل به ما يحصل بالاكل

ولى الخ (أقول) ان الصوم هو الامساك عن شهوتي البطن والفرج مع النية فهو ركن (قوله ايصال الخ) المراد بالايصال الوصول لا حقيقته المقتضية لفعل ذلك عمدا فيقتضي أن وصوله نسيانا لا يضر مع انه يضر عند اللخمي الذي نسب المصنف له ذلك (قوله أو حلق الخ) ظاهره شموله لمخارجه كلها أدناها وأوسطها لم نر في ذلك تفصيلا أى أو وصل المتحلل فقط الى حلق وأما وصول غيره له ورده فلا يجب الفطر والحاصل أن ما وصل للحلق ورجع لا يوجب القضاء الا ان كان مائعا لا جامدا أو رد بعد وصوله لحلقه فلا شيء فيه (قوله وهو كل ما ينماع الخ) ولو في المعدة (قوله غير ما بين الاسنان) من نحو حبة فلا توجب قضاء لانه أمر غالب وان كان متعمدا الا انه أخذه في وقت يجوزله وهو بعيد قاله ابن رشد (قوله على ما اختاره اللخمي) عبارة اللخمي اختلف في الحصاة والدرهم فذهب ابن الماجشون في المبسوطة ان له في الحصاة والدرهم حكم الطعام فعليه في السهو القضاء وفي العمد القضاء والكفارة ولابن القاسم في كتاب ابن حبيب لا قضاء عليه الا أن يكون متعمدا فيقضي لتهاونه بصومه فجعل القضاء مع العمد من باب العقوبة والاول أشبه لان الحصاة تشغل المعدة اشغالا ما وتنقص كلب الجوع واليه أشار المصنف بالمختار (قوله ما انخسف) أى ما كان تحت المنخسف لان المعدة بمنزلة الكرش للحيوان (قوله بسبب حقنة) فيه اشارة الى أن الحقنة تفسر بصب الدواء فقوله بعد ما يعالج به الارياح أى صب دواء وقوله بمعنى من لا يظهر والاحسن ان تكون للملابسة أى وصب ملتبس بمائع وفي العبارة تجريد وقوله من دبر من بمعنى في وحينئذ في عبارة المصنف حذف أى وايصال متحلل الخ بسبب حقنة أى أو غيرها ولما كان قوله بحقنة شاملا للالتباس بالمائع وغيره والمراد الاول قال بمائع وكأنه قال لكن لا بكل ما ذكر بل بمائع (قوله أو داء) معطوف على الارياح ويدل على ما قلنا قول شب بحقنة الباء سببية أو باء الآلة وهي صب الدواء من الدبر بآلة مخصوصة لمن به أرياح أو داء في الامعاء اهـ (قوله الامعاء) أى المصارين (قوله ولو فتائل عليها دهن) أى لخفتها كما ذكر مالك وعبارته في لـ ولو فتائل عليها دهن فانه لا يحصل به غذاء انما يفعل لجذب ثم يخرجها فالمشهور وجوب القضاء ومقابل ذلك ما في الجلاب من انه يستحب القضاء (قوله وانظر هل مثله الخ) الظاهر أنه مثله وقرره الشيخ أحمد النفراوي ولا يجري على ما مر في الوضوء لان المدار هنا على الوصول للجوف (قوله وان من أنف وأذن وعين) مقتضى المصنف ان من نكش الاذن بكعود لا شيء فيه وهو خروج عن نهم الانه لم يصل به شيء للاذن ولا للحلق والذي يصل من كحل نهارا قال أبو الحسن ان تحقق أنه يصل الى حلقه لم يكن له ان يفعل وان شك كره وليتماد وعليه القضاء فان علم انه لا يصل فلا شيء عليه وهذا أصل في كل ما يعمل من حناء أو دهن الشيخ ويختبر نفسه في غير الصوم ومحل وجوب القضاء فيما يصل من هذه المنافذ ان فعله نهارا فان فعله ليلا فلا شيء عليه في هبوط ذلك نهارا للحلق لانه غاص في أعماق البدن فكان بمنزلة ما ينحدر من الرأس الى البدن (قوله أو جائفة) هو الخرق الواصل للجوف (قوله من تبخر الخ) قال في لـ بعد ذلك فلو وصل بغير اختياره لم يفطر وفهم منه أن رائحة غير البخور كالمسك والعنبر وماله رائحة طيبة لا تفطر وهو كذلك اتفاقا اهـ (فائدة) يكره شم الرياحين نهارا (قوله يكره استنشاقه ولا يفطر) أى استنشاق الدخان (قوله لان ريح الخ)

وأما مالا يحصل به غذاء الجوف كدخان الحطب فلا قضاء فى وصوله لحلقه كذا فى فتاوى عج وظاهره ولو استنشقه لانه لا يتكيف فالدخان الذى يشرب مفطر اذ هو متكيف ويصل الى الحلق بل الى الجوف أحيانا ويقصد عب (قوله وقىء وبلغم الخ) ﴿تنبيه﴾ لاشىء عليه فى ابتلاعه ريقه ولو بعد اجتماعه خلافا لعب (قوله معطوف على قوله وايصال متحلل) أى على متحلل من قوله وايصال متحلل (قوله وهو صحيح حكما الخ) لاحاجة لذلك لان الحديث فى الرجوع والامكان صفة لاطرح ثم قوله رجع عمدا أو سهوا غاية فى الفرض وأما الرجوع سهوا فى النفل فلا يوجب شيأ كما أفاده فى لـ (قوله أو اللهوات) فى المصباح واللهاة اللحمة المشرفة على الحلق فى أقصى الفم والجمع لهى ولهيات مثل حصاة وحصى وحصيات ولهوات أيضا على الاصل (قوله لكن المختار انه لاقضاء فى البلغم)

بأن يبلع النخامة ابن رشد روى أصبغ عن ابن القاسم فى النخامة انه لاشىء عليه فى ابتلاعه اياها عامدا اهـ (قوله وبلغم مشارك له فى شرطه) أى الذى هو قوله أمكن طرحه وقوله واطلاقه أى المشارله بقوله مطلقا (قوله خاص بالفرض) أى وأما النفل اذا وصل شىء من ذلك غلبة فيه فلا قضاء (قوله فلا بعد فى الادلال به) أى بالمزيد على المجرد (قوله والقرينة ظاهرة) وهو ان الغلبة تنافى الاختيار (قوله على أى وجه من عمد أو سهو) هذا تفسير للاطلاق (قوله ولا فرق فى الفرض بين كونه الخ) لايخفى ان هذا عين قوله رمضان أو غيره (قوله وما أشبه ذلك) وهو التطوع على أحد قولين وأنكر ابن عرفة ذلك القول والثانى لايجب الامساك أى وهو الصحيح (قوله وان كان مضمونا لم يكن عليه امساك) أى لانه عليه بدله لاوجوبا ولاندبا أى لايجب الامساك ولا يندب وان كانت على لاتقضى الا بنفى الوجوب فقط (قوله فان كان فى رمضان أمسك) أى لحرمته وان كان يقضى ومثله النذر المعين والتطوع اتفاقا (قوله وان كان فى قضائه) أى والفرض أن الفطر نسيان (قوله وان كان كالظهار) أى والفرض أنه ناس (قوله فمن قال الفطر يسقط حرمة حكم الماضى فله أن يفطر) التعبير بله يقتضى أن الاولى الامساك وهو ظاهر وأما على القول الآخر بأن الفطر نسيانا لا يقطع التتابع وهو الراجح فيجب الامساك كالفطر نسيانا فى النفل والحاصل أنه لايجب الامساك بعد الفطر العمد لغير عذر الا اذا كان الزمن معينا كرمضان الحاضر والنذر المعين والتطوع على أحد القولين وماعدا هذين لايجب (قوله وان كان كجزاء الصيد) أى والفرض ان الفطر نسيانا (قوله مما لايجب تتابعه) فى العبارة حذف والتقدير وغير ذلك مما لايجب تتابعه وقوله فهو بالخيار والظاهر ندب الامساك قياسا على ما تقدم (قوله بلا كفارة عليها ولا على فاعل عنها الخ) المعتمد ان على المجامع للنائمة الكفارة وأما هى فانما عليها القضاء فقط (قوله وكأكله شاكا فى الفجر)

وقوله ومجرور يفرق بين صانعه وغيره (ص) وقىء وبلغم ان أمكن طرحه (ش) هو معطوف على قوله وايصال متحلل يعنى ان صحة الصوم بترك ايصال قىء وبلغم أو قلس ان أمكن طرحه أى طرح ماذكر وقوله (مطلقا) يرجع لكل منهما فمعناه فى القىء كان من علة أو امتلاء تغير عن الطعام أم لا رجع عمدا أو سهوا زاد بعض أو غلبة وهو صحيح حكما لالفظا اذ لا امكان مع الغلبة ومعناه فى البلغم كان من الصدر أم من الرأس وسواء وصل لطرف اللسان أو اللهوات أم لا لكن المختار انه لاقضاء فى البلغم ولو أمكن طرحه ولو بعد وصوله الى طرف لسانه (ص) أو غالب من مضمضة أو سواك (ش) هذا عطف على قىء وبلغم مشارك له فى شرطه واطلاقه وبعبارة أخرى ولما طلب الشارع المضمضة والسواك من الصائم فقد يتوهم اغتفار ما سبق للحلق منهما رفع ذلك بقوله أو وصول غالب لحلقه من أثر ماء مضمضة أو مجتمع فى فيه من سواك وهذا خاص بالفرض وتقدير المضاف وصول لا ايصال المذكور أولى لان الغلبة تنافى الايصال المشعر بالاختيار والمصدر المزيد فرع المجرد فلا بعد فى الادلال به عليه والقرينة ظاهرة (ص) وقضى فى الفرض مطلقا (ش) يعنى انه يقضى فى الصوم الواجب رمضان أو غيره بكل مفطر من كل منفذ على أى وجه من عمد أو سهو أو غلبة وجبت عليه الكفارة أم لا ولا فرق فى الفرض بين كونه أصلا أو عروضا بدليل قوله الا المعين لمرض الخ ثم ان كان عامدا فيفترق الجواب فى امساك بقية ذلك اليوم فان كان معينا كرمضان والنذر المعين وما أشبه ذلك مما ليس مضمونا فى الذمة كان عليه امساك بقية اليوم وان كان مضمونا لم يكن عليه امساك وان كان غير عامد فان كان فى رمضان أمسك وان كان فى قضائه كان بالخيار فى امساكه والاستحسان الامساك وان كان كالظهار وقتل النفس مما يجب تتابعه فافطر أول يوم فيستحب له الامساك بقية يومه ثم يستأنف العدة شهرين وان أفطر فى أثنائه فمن قال الفطر يسقط حكم الماضى فله ان يفطر وان كان كجزاء الصيد وفدية الاذى وكفارة الايمان مما لايجب تتابعه فهو بالخيار بين الامساك وعدمه قاله اللخمى (ص) وان بصب فى حلقه نائما (ش) يعنى ان الصائم اذا صب انسان فى حلقه ماء أى سكبه لان الصب هو السكب فوصل الى جوفه أو الى حلقه فعليه القضاء ولا كفارة عليه ولا على فاعله (ص) كمجامعة نائمة (ش) يعنى أن المرأة النائمة اذا جومعت فى نهار رمضان فالقضاء فى ذلك فقط بلا كفارة عليها ولا على فاعله عنها لانها غير مخاطبة بخلاف من أكره زوجته على الوطء فانها لما كانت عالمة لزمه التكفير عنها (ص) وكأكله شاكا فى الفجر (ش) أى فانه يقضى مع

المراد بالشك عدم التيقن فيدخل فيه مالو قال له رجل أكلت بعد الفجر وقال له آخر أكلت قبله (قوله مع حرمة ذلك عليه على المشهور) ومقابله الكراهة (قوله وأولى فى الحرمة الخ) بل الحرمة اتفاقا كما أفاده بهرام (قوله ولا كفارة على المشهور) ومقابله الكفارة والحاصل أن الحرمة فى الفجر مختلف فيها وفى الغروب متفق عليها وعدم الكفارة فى الفجر متفق عليه كما فى لـ ومختلف فيه فى الغروب والفرق أن الاصل بقاء الليل (قوله عطف على قوله شاكا) والتقدير وكأكله فى حال كونه شاكا فى الفجر وكأكله فى حال كونه طارئا له الشك فهى حال منتظرة (قوله أى وان كان أكل الخ) المناسب للمتن ان يقول وكأن أكل شاكا أو طرأ الشك ﴿تنبيه﴾ النفل مخالف للفرض فى هذا فليس عليه فيه قضاء كما هو الظاهر (قوله أو للصوم وهو أولى) أى لانه لايحوج الى تكلف بخلاف الاول فانه يحوج الى اعتبار ما ذكروا لالكان الواجب دليلهما (قوله فانه يقتدى بمن) أى بشخص يستدل بذلك الشخص أى يستند عليه فى ذلك وقوله حيث كان أى الشخص الذى استند عليه وهو شامل لما اذا كان مقلدا

أو مجتهدا فمع قوله حيث الخ فاذا علمت ذلك تجد ذلك أعم من كلام المصنف لان المستدل فى كلام المصنف المجتهد (قوله على ذلك) أى الصوم والدليل هو الفجر والغروب (قوله بخلاف ما قالوه فى القبلة) أى ان من كان قادرا على الاستدلال لا يقلد غيره والفرق كثرة الخطا فى القبلة لخفائها دون دليل الصوم فتقليد المجتهد فيه بمنزلة تقليد محراب مصر (قوله لانه لايلزمه النظر بنفسه ولذلك قال الخ) لايخفى ان قضية ذلك انه أراد بالنظر حقيقته فيخالف تفسير ينظر بيعرف فاذن الاولى ان يبقى المتن على ظاهره ان من كان عارفا بالدليل ولم ينظر مع القدرة استدل وأولى من لم يعرف فتدبر (قوله ولم يقل ومن لم يقدر) أى ومن لم يعرف ينافى كلامه الاول (قوله فمفهوم كلام المؤلف مفهوم موافقة) تفريع على قوله وكذا لو عرف فتدبر (قوله فيوافق ظاهر كلامهم) من ان له ان يقلد غيره وان كان قادرا على الاستدلال (قوله النذر المعين) احترز به عن النذر المضمون اذا أفطر فيه لمرض ونحوه فيجب فعله بعد زوال المانع لعدم تعين وقته ولا يجب عليه امساك بقية اليوم (قوله أو اكراه) ربع الحطاب وتبعه عج ان الاكراه كالنسيان (قوله فانه يقضيه على مذهب المدونة) ظاهر العبارة انه بيت الصوم فيكون حل المصنف على صورة واحدة وفى شرح عب مانصه وشمل المصنف ناسى تبييت الصوم فى المعين ثم تذكر اثناءه والمفطر فيه ناسيا بعد تبييت الصوم وتارك التبييت فيه عمدا معتقدا أنه الذى قبله أو بعده ثم تبين فى أثنائه أنه المعين فيجب عليه الامساك وعدم القضاء على كلام المصنف والراجح وجوب القضاء فى هذه الصور الثلاث انظر عب (قوله كالنسيان) أى فى وجوب القضاء (قوله فانه يلزمه قضاؤه) وهل يجب فيه الامساك أولا قولان (قوله وخرج بالعمد النسيان) ويجب عليه امساك بقية يومه لان صومه لم يبطل وكذا من أفطر فى النفل لشدة جوع أو عطش أو لاكراه لانه وان كان عمدا فهو غير حرام (قوله ولو كان فطره الخ) اشارة الى أن الباء فى قول المصنف بطلاق بمعنى اللام ويحتمل أن تكون للملابسة وهذا أحل بحسب المعنى

حرمة ذلك عليه على المشهور ولا كفارة عليه اتفاقا وأولى فى الحرمة ووجوب القضاء من أكل شاكا فى الغروب ولا كفارة على المشهور وهذا مالم يتبين أنه أكل قبل الفجر وبعد الغروب والا فلا قضاء عليه ولا كفارة وقوله (أو طرأ الشك) عطف على قوله شاكا ويحتمل عطفه على معنى أكله أى وان كان أكل شاكا أو طرأ الشك (ص) ومن لم ينظر دليله اقتدى بالمستدل والا احتاط (ش) الضمير فى دليله يرجع للفجر والغروب أو للصوم وهو أولى والمعنى أن من لم ينظر دليل الفجر أو الغروب أو دليل الصوم أى الدليل المتعلق بالصوم من فجر وغروب لعجزه عن ذلك فانه يقتدى بمن يستدل به على ذلك أى يقلده حيث كان عدلا عارفا أو مستندا الى عارف عدل ابن عبد السلام وظاهر كلامهم وان كان قادرا على الاستدلال بخلاف ما قالوه فى القبلة ويمكن أن يتأول كلامهم على العاجز انتهى فان لم يجد المستدل أو وجده فاقدا بعض ما يعتبر فيه احتاط بتأخير الفطر وتقديم السحور وقال ق ينظر يعرف أى ومن لم يعرف دليله وكذا لو عرف لانه لايلزمه النظر بنفسه ولذلك قال ومن لم ينظر ولم يقل ومن لم يقدر على الدليل فمفهوم كلام المصنف مفهوم موافقة لان من فى كلامه موصولة لاشرطية وهو لايعتبر غير مفهوم الشرط وحينئذ فيوافق ظاهر كلامهم (ص) الا المعين لمرض أو حيض أو نسيان (ش) هذا مستثنى من قوله وقضى فى الفرض مطلقا والاستثناء متصل والمعنى ان النذر المعين اذا أفطر فيه لعذر كمرض أو حيض أو اغماء أو اكراه فانه يفوت بفوات زمنه ولا قضاء عليه وأما لو أفطر فيه نسيانا فانه يقضيه على مذهب المدونة مع وجوب الامساك بقية يومه والشيخ تبع ابن الحاجب فى النسيان والفرق على مذهبها بين النسيان والمرض أن الناسى معه ضرب من التفريط وجعل سند خطأ الوقت كالنسيان ويجب القضاء بفطر السفر اتفاقا قاله ابن هرون (ص) وفى النفل بالعمد الحرام (ش) يعنى ان الصوم النفل اذا أفطر فيه عمدا حراما فانه يلزمه قضاؤه وخرج بالعمد النسيان وبالحرام غيره كالفطر لحيض أو نفاس أو نحوهما ثم بالغ فى القضاء بقوله (ولو بطلاق بت) أى ولو كان فطره مستندا لطلاق

(قوله المقدر) صفة لفطر لان قول المصنف بالعمد الحرام معناه بالفطر العمد الحرام وفى الحقيقة مخرج من محذوف والتقدير بالعمد الحرام فى كل حالة الا الوجه (قوله لان هذا ليس بفطر حرام) فيه ان عياضا يسلم تلك العلة (قوله وشيخ الخ) المراد به الذى أخذ على نفسه العهد ان لا يخالفه قاله ابن علاق وبحث فيه البدر بأنه انما أخذ عليه العهد فى فعل العبادة لا فى تركها اه ويجاب بان ترك الصوم عبادة حيث كان ذلك على وجه الحنان والشفقة ابن ناجى وظاهر المذهب انه لا ينزل منزلة الاب شيخه المعلم للعلم وألحقه به بعض من لقيناه والظاهر العلم الشرعى كذا فى عب والظاهر أن آلته كذلك (قوله ثم يحتمل ان يكون قوله كوالد) أى كأمر والد فان الوجه ليس نفس الوالد بل أمر الوالد (قوله والكاف لادخال الخ) لا حاجة لذلك لدخول السيد تحت الكاف (قوله والام كالاب) أى ويراد بالوالد مايشملهما فلذلك قال أى كشخص والد (قوله والمراد به المسلم الخ) هذا يخالف ماسيأتى من قوله والكافر كغيره فى غيره (قوله ولو ترك الخ) هذا خلاف ماتقدم له من قوله مخرج من تحريم والحاصل ان هذا الكلام بناء على الظاهر من غير تقدير (قوله لكان حسنا الخ) أى فظاهر المصنف غير مناسب الا أن الشارح أجاب بأنه مستثنى من تحريم الفطر الخ (قوله ويحتمل ان يكون تشبيها) هذا هو المتعين لانه الذى يفيده النقل كما يعلم من محشى تت (قوله وثانيها الاختيار) مفاده ان هذا لم يذكره المصنف لانه لم يكن متعمدا وفى بعض الشروح أن قيد التعمد محترز للاختيار فقال فلا كفارة على ناس ولا على غير مختار كمن فعل شيأ من موجباتها مكرها أو غلبة لعدم وصف هذه الثلاثة بالتعمد حقيقة الا من استاك بجوزاء ثم مارا عمدا وابتلعها غلبة عليه الكفارة (قوله الانتهاك للحرمة) أى عدم المبالاة بها (قوله كحديث عهد بالاسلام) أى قريب اتصاف بالاسلام أو قريب علم بالاسلام من حيث الاتصاف به (قوله لا يدخل باب الخ) أى لا يصح دخوله وقوله أو يدخله أى يصح دخوله (قوله ولكن لرمضان حرمة) أى فلو قسنا لكان قياسا مع الفارق (قوله هذا معمول تعمد) فيه اشارة الى أن أو رفع معطوف على جماعا فهو يقرأ اسما ولا يرد عليه ان الرافع متعمد لان الرفع قد يكون سهوا اه والظاهر ان رفع النية نهارا لا يكون الا عمدا (قوله جماعا يوجب الغسل) أى لا من غير بالغ فلا كفارة على موطوأته البالغة حيث لم تنزل ولا فيمن لا تطيقه فلا كفارة على البالغ الذى وطئها ثم يعتبر الانتهاك حالة الفعل حيث لم يتبين خلافه فمن تعمد الفطر فى يوم الثلاثين ثم تبين انه يوم العيد فلا كفارة ولا قضاء (قوله أو رفع نيته نهارا) هذا اذا رفع رفعا مطلقا أو معلقا على أكل أو شرب وحصل نهارا الا فى معلق عليه ولم يوجد فلا كفارة وكذا لا قضاء كما صوبه اللخمى (قوله وأولى ليلا) انما كان أولى لانه لما رفعها فى محلها فكأنها لم توجد أى فالمصنف انما نص على المتوهم لانه ربما يتوهم انه لما أوقعها فى محلها وهو الليل وأصبح صائما انه لا أثر لرفعها فى النهار ﴿ تنبيه ﴾ يفهم من المصنف انه اذا قصد الاكل والشرب ولم يفعل فلا شئ عليه

بت وقوله (الا لوجه) مخرج من تحريم الفطر فى النفل المقدر فى الكلام ويكون ساكتا عن القضاء قال ابن غازى ولا بد من القضاء على ما قاله عياض وخالفه الحطاب وأبقاه على ظاهره مستندا لما صرح به التادلى من نفى القضاء لان هذا ليس بفطر حرام وكلام عياض ضعيف (ص) كوالد وشيخ وان لم يحلفا (ش) هنا حذف مضاف أى كأمر شيخ ووالد فان له ان يفطر وان لم يحلفا بشرط ان يكون على وجه الحنان والشفقة عليه من الصوم لادامته ومثل الوالد السيد فى عبده والمراد بالوالد الدنية لا الجد والجدة ثم يحتمل ان يكون قوله كوالد الخ تمثيلا للوجه والكاف لادخال الافراد الذهنية وان انحصرت فى الخارج فيما ذكر كشمس والام كالاب فقوله كوالد أى كشخص والد والمراد به المسلم كما قاله ق ولو ترك المؤلف قوله الا لوجه الخ لكان حسنا لان الفطر مع الوجه غير حرام ويحتمل ان يكون تشبيها ويكون المراد بالوجه بان يحلف شخص بطلاق زوجته أو عتق أمته وهو متعلق بحبها فيباح له الفطر ولما قدم أن القضاء واجب فى كل واجب بين أن الكفارة واجبة فى بعضه بقوله (ص) وكفر ان تعمد بلا تأويل قريب وجهل فى رمضان فقط (ش) يعنى ان الكفارة الكبرى تجب بشروط خمسة أولها العمد وثانيها الاختيار فلا كفارة على ناس ولا على مكره وثالثها الانتهاك للحرمة فالمتأول تأويلا قريبا لا كفارة عليه ورابعها أن يكون عالما بحرمة الموجب الذى فعله فلا كفارة على جاهل وهو من لم يستند لشئ كحديث عهد بالاسلام يظن أن الصوم لا يحرم الجماع وجامع فانه لا كفارة عليه فالمراد بالجهل جهل حرمة الموجب الذى فعله وأما جهل وجوب الكفارة فيه مع علم حرمته فلا يسقط عنه الكفارة وأما جهل رمضان فيسقط عنه الكفارة اتفاقا كما اذا أفطر يوم الشك قبل ثبوت الصوم وخامسها كونه صوم رمضان فلا كفارة فى غيره من قضائه أو كفارة أو ظهار أو نحوهم إما لان القياس لا يدخل باب الكفارات أو يدخله ولكن لرمضان حرمة ليست لغيره وتتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا تتعدد بتعدد الاكلات أو الوطآت وسواء أخرج كفارة الاولى أم لا (ص) جماعا أو رفع نية نهارا أو أكلا أو شربا (ش) هذا معمول تعمد أى وكفر ان تعمد جماعا يوجب الغسل أو رفع نيته نهارا وأولى ليلا حيث طلع عليه الفجر رافعا لها وسواء نوى الصوم بعد ذلك أم لا أو أكلا لما يقع به الافطار ولو حصاة

ودرهما

(قوله فانه لا يكفر على المشهور) ومقابله ماقاله أبو مصعب من أنه يكفر وكأنه يراها معللة بالعمد أو يرى هذا انتهاكا (قوله الذى أخص من العمد) فيه ان الانتهاك عدم المبالاة بالحرمة وهى موجودة (قوله قضى) أى ان ابتلعها ولا كفارة الا أن يتعمد الابتلاع (قوله قضى وكفر) أى اذا ابتلعها ولو غلبة بخلاف ما اذا استعملها ليلا وابتلعها نهارا غلبة فلا كفارة وأما اذا ابتلعها عمدا فى هذا الموضوع فانه يكفر (قوله كرها أم لا على مذهب الخ) ومقابله مالاشهب من أنه لا كفارة عليه الا أن تابع القبلة والمباشرة والحاصل ان القبلة والمباشرة واللمس والملاعبة فيها الكفارة ولو مرة على المذهب فقوله الا أن يخالف عادته راجع للمبالغ عليه وأما ماقبل المبالغة ففيه الكفارة وان خالف عادته (قوله أو نظر) سكت المصنف عنها أخذا لها من مفهوم قوله وان أمنى بتعمد نظرة فتأويلان فان التاء فى نظرة للوحدة فيفهم منه أنه اذا أدام النظر كان عليه الكفارة من غير تأويلين ولا تؤخذ ادامة النظر مما قبل المبالغة لان ماقبلها ان لم يكن بادامة فكر فيصدق بعدم ادامة الفكر فقط وبعدم ادامته وادامة غيره فهو أعم (قوله وفى الانعاظ الخ) أى الانعاظ من غير مذى ولا منى (قوله والاقرب عدمه) لانه قول مالك فى المدونة وهو المعتمد (قوله وهنا اعتراض على المؤلف الخ) هو ان الصواب أن المصنف يقول على الاحسن لانه لابن عبد السلام وليس للخمى فى هذين اختيار وانما اختياره سقوط الكفارة فى القبلة والمباشرة حيث خالف فيهما عادته والمعتمد خلافه وقول الشارح وهو أظهر غير مسلم والجواب انه اذا قال ذلك فى القبلة والمباشرة يقول ذلك فى غيرهما بطريق الاولى ﴿فرع﴾ الردة مبطلة ولا يلزمه قضاء ما أفطر اذا رجع للاسلام (قوله فكان ينبغى أن يقول الخ) هذا غير مناسب والاولى أن يقول فكان ينبغى أن يقول وان أمنى بنظرة واحدة فلا كفارة وهل الا أن يقصد بها اللذة أو مطلقا تأويلان فالاول على الوفاق والثانى على الخلاف وانما كان أولى لان المدونة لم تصرح بالتعمد والقابسى لم يقل التذ بل قال قصد اللذة ولا يلزم من القصد الوجود (قوله محمولة على من لم يتعمد) مفاده ان القابسى اناط الكفارة بالتعمد مع أن القابسى لم ينطها به بل انما أناطها بقصد اللذة كما قاله ثم هذا الكلام صحيح على نقل آخر عن القابسى انه قال اذا نظر الصائم نظرة متعمدا فأنزل ان عليه القضاء والكفارة والحاصل ان العبارتين غير ظاهرتين على مانقل الشارح عن القابسى وأما على نقل غيره وهو صاحب النكت فتصح العبارة الثانية ﴿تنبيه﴾ التأويل بالكفارة ضعيف والراجح عدمها والحاصل انه اذا أمنى بتعمد نظرة واحدة للذة ولو التذ من غير متابعة فلا كفارة عليه وانما عليه القضاء الا أن تكثر منه بمجرده حتى يصير مستنكحا فلا قضاء عليه للمشقة كذا قال ابن الحاجب ومن أمنى لقبلة وداع أو رحمة فلا كفارة عليه وعليه

ودرهما وفلقة طعام تلتقط من الارض أو شربا واحترز بقوله (بفم فقط) عما يصل من نحو الانف والاذن فانه لا يكفر فيه على المشهور لان الكفارة كما علمت معللة بالانتهاك الذى أخص من العمد وأيضا فان هذا لا تتشوق اليه النفوس (ص) وان باستياك (ش) أى وان حصل شئ من ذلك بسبب استياك برطب مغير لريق على ما صوبه الباجى أى فى تعمد ابتلاعه القضاء والكفارة فلا خصوصية لقوله (بجوزاء) وهو قشر يتخذ من أصول الجوز وأكثر من يستعمله أهل المغرب والهند نعم هى أشد من غيرها لما نقل بعض عن ابن لبابة وغيره ان من استاك بها ليلا وأصبحت على فيه نهارا قضى وان استاك بها نهارا قضى وكفر (ص) أو منيا (ش) يعنى ان من تعمد اخراج المنى بلا جماع فى الفرج بل بقبلة لا لوداع ونحوه وان فى غير الفم فى زوجة أو أمة أو غيرهما كان من عادته الانعاظ أم لا قصد الالتذاذ أم لا كرها أم لا على مذهب ابن القاسم فى المدونة فان عليه القضاء والكفارة ومثل القبلة اللمس والمباشرة وأما النظر والفكر فيشترط ادامتهما كما أشار اليه بقوله (وان بادامة فكر) أو نظر من عادته الانزال منهما أو السلامة منه تارة دون أخرى أما ان كانت عادته السلامة وان أدامهما فقد رخلافها فلا كفارة قاله اللخمى واليه أشار بقوله (ص) الا أن يخالف عادته على المختار (ش) من قولين حكاهما ابن الحاجب لكنه فى النظر والفكر خاصة كما قررنا كلام المؤلف ونقل بعض كلام اللخمى عاما فى جميع مقدمات الجماع وهو أظهر وتقدم ان فى المذى القضاء فقط وان لم يستدم سببه على المشهور وفى الانعاظ قولان الاشهر القضاء والاقرب عدمه ومفهوم قوله بادامة فكر أنه لا كفارة مع عدم الاستدامة بل القضاء فقط الا أن يعسر فلا قضاء أيضا للمشقة وهنا اعتراض على المؤلف وجواب عنه انظره فى شرحنا الكبير (ص) وان أمنى بتعمد نظرة فتأويلان (ش) ظاهر كلامه ان التأويلين فى الكفارة وعدمها وهو مخالف للنقل لان المدونة صرحت بأنه ان أمنى بتعمد نظرة واحدة لا كفارة عليه لانها قالت وان لم يتابع النظر فأمنى أو أمذى فليقض فقط وقال القابسى اذا قصد بالنظرة الاولى اللذة فأمنى فعليه القضاء والكفارة واختلف هل كلام القابسى وفاق للمدونة أو خلاف فكان ينبغى أن يقول وان أمنى بتعمد نظرة فلا كفارة وهل الا أن يلتذ تأويلان ليوافق النقل وبعبارة أخرى ومعنى كلام المؤلف ان من تعمد النظر فأمنى بمجرده فقيل عليه الكفارة بناء على أن كلام القابسى وفاق للمدونة وانها محمولة على من لم يتعمد كما قاله عبد الحق وقيل

القضاء ويحتمل لاقضاء لانه مستنكح (قوله والمعروف أنها على التخيير) ومقابله أنها على الترتيب ذكره بهرام (قوله ولو عبر به لكان اولى)
أى لانه ليس المراد أن يطعمهم بمعنى يقدم الطعام لهم ليأكلوا ﴿ تتمة ﴾ تتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا تتعدد بالنسبة للفاعل فى اليوم
الواحد ولو حصل موجبها الثانى بعد اخراج الاول سواء كان الموجب الثانى من جنس الموجب الاول أم لا لبطلان صومه فى ذلك اليوم
بالاول وأما بالنسبة للمفعول فتتعدد (قوله وتحريرها للكفارة) احترز به عما اذا اشترى أمة اشترط بائعها على مشتريها العتق (قوله
شهرين متتابعين) ان لم يبدأ بالهلال (٢٥٤) والنية الواحدة كافية (قوله وأن ينوى بهما الكفارة) كذا فى نسخته بالتثنية
والجملة حالية والتقدير ويشترط أن ينوى بهما الكفارة وظاهر أن النية لا بد منها فى الثلاثة لا فى صوم الشهرين فقط كما هو ظاهره (قوله لتعديه) أى لتعديه ستين مسكينا بخلاف العتق فانه متعد لواحد وبخلاف الصوم فلا تعدى فيه والحاصل ان التعدى موجود فى كل من العتق والاطعام الا أن الاطعام أكثر تعديا (قوله وقطعه أى التتابع بما أى بشئ يقطع التتابع فى الظهار (قوله بعد قوله لكل مد) أى لان كفارة الظهار قال فيها لكل مد وثلثان (قوله أى قيمة العتق) أى فان كانت قيمة الرقيق أقل كفر عنه بالعتق واذا كانت قيمة الطعام أقل كفر عنه بالاطعام قال عبد الحق ويحتمل بقاؤها فى ذمته ان أى الصوم وهو أبين قاله فى توضيحه وهو يفيد انه لا يجبره على الصوم وأما الصبى فلا قضاء عليه ولا كفارة فلا يأتى فيه ما ذكر (قوله وعن أمة الخ) معطوف على مقدر أى وكفر عن نفسه أصالة وعن أمة وزوجة نيابة فعن أمة معطوف على قوله عن نفسه ونيابة على اصالة وهذا من النوع المسمى عند أهل البديع بالاكتفاء (قوله
نيابة) مفعول مطلق أو حال معناه أنه يخاطب بذلك بدلا عنها لا النيابة المعروفة المقتضية انها المخاطبة بها وقد قام
عنها (قوله طوعا أو كرها) أى الا أن تطلبه أو تتزين (قوله أو أمته) أى لا بقيد الاكراه والمراد وطء أمته طوعا أو كرها وعبارة عب ولو
عبدا أكره زوجته وهى حرة وظاهر النوادر أو صريحها أو أمة (قوله ان شاء السيد أسلمه) أى للزوجة فان أسلمه لها فقد ملكته وانفسخ
نكاحها وهل تعتقه حينئذ فيصير متقاعا لزمه فى الاصل أو لا قولان نقلهما تت (قوله وليس لها ان تأخذه وتكفر بالصوم) أى
فتكفر بالاطعام أو العتق (قوله وكذا يقال فى الامة) أى فلا بد أن تكون عاقلة بالغة مسلمة (قوله فان الولاء لهما ثابت فى هذه الحالة
اذ ليس للسيد الخ) ظاهره انه متى انتفى الانتزاع ثبت الولاء وسيأتى ما يرده وقوله لان الولاء الخ المناسب الا أن الولاء وقوله فان الولاء

لا كفارة عليه بناء على انه خلاف كما عند ابن يونس كذا فى التوضيح ومحلهما اذا كانت عادته
الامناء بمجرد النظر * ولما كانت أنواع الكفارة ثلاثة والمعروف أنها على التخيير قال (ص)
باطعام ستين مسكينا لكل مد وهو الافضل أو صيام شهرين أو عتق رقبة (ش) فقوله باطعام
متعلق بكفر والمراد بالاطعام التمليك ولو عبر به لكان أولى والمعنى ان كفارة الفطر فى رمضان
على التخيير فان شاء ملك ستين مسكينا والمراد به ما يشمل الفقير لكل واحد مد بمده عليه
الصلاة والسلام فلا يجزئ غداء وعشاء خلافا لاشهب وان شاء أعتق رقبة مؤمنة بشرط كمالها
وتحريرها للكفارة وسلامتها من عيوب لا تجزئ معها وان شاء صام شهرين متتابعين وأن
ينوى بهما الكفارة لكن أفضل هذه الانواع الاطعام لانه أشد نفعا لتعديه والذى يظهر ان
العتق أفضل من الصوم لانه متعد للغير وقيل الصوم أفضل وقوله (كالظهار) التشبيه فى
شرط التتابع ونيته وقطعه بما يقطع فيه وفى إيمان الرقبة وكمالها وتحريرها وسلامتها من
عيوب لا تجزئ معها وغير ذلك لا فى المقدار فى الاطعام والترتيب بين الانواع فلا تتوهم
ارادتهما بعد قوله لكل مد والعطف بأو وصح التشبيه بالظهار وان لم يتقدم لشهرته ثم ان
التخيير المذكور بين الثلاثة فى حق الحر الرشيد وأما العبد فانما يكفر بالصوم فان عجز بقيت
دينا عليه فى ذمته ان لم يأذن له فى الاطعام وأما السفيه فيأمره وليه بالصوم فان لم يقدر عليه
أو أبى كفر عنه بأدنى النوعين أى قيمة العتق أو الاطعام (ص) وعن أمة وطئها أو زوجة
أكرهها نيابة (ش) يعنى ان من وطئ أمته فى نهار رمضان كرها أو طوعا فانه يكفر عنها نيابة
وجوبا عليه لان طوعها اكراه لاجل الرق وكذلك يكفر عن زوجته اذا أكرهها ولو عبدا
أكره زوجته وظاهر النوادر أو صريحها أو أمته ابن شعبان وهى جناية ان شاء السيد أسلمه
أو افتكه بأقل القيمتين أى قيمة الرقبة التى تكفر بها والطعام وليس لها ان تأخذه وتكفر
بالصوم اذ لا ثمن له ولا بد من كون الزوجة عاقلة بالغة مسلمة فان كانت صغيرة أو كافرة أو غير
عاقلة لم تجب الكفارة عليه عنها لانه يكفر عنها نيابة وهى اذا كانت بصفة من هذه الصفات
لا كفارة عليها فلا كفارة على مكرهها عنها وكذا يقال فى الامة ولا فرق فى الزوجة بين الحرة
والامة (ص) فلا يصوم ولا يعتق عن أمته (ش) يعنى ان الزوج أو السيد ليس له أن يكفر
نيابة بالصوم عمن ذكر لان الصوم لا يقبل النيابة وكذلك ليس للسيد أن يكفر عن أمته بالعتق
اذ الولاء له لا يتحقق استمراره بل يكفر عنها بالاطعام فقط ويكفر عن زوجته الحرة بالاطعام
أو بالعتق وانما قلنا يتحقق استمراره لئلا يرد علينا أم الولد والمدبرة اذا كان السيد مريضا فان
الولاء لهما ثابت فى هذه الحالة اذ ليس للسيد انتزاع مالهما لان الولاء وان ثبت لهما فى هذه
الحالة

عله لقوله وانما قلنا يتحقق مع ماته وقوله وان ثبت واو الحال والخبر غير محقق ولكن زائدة أو ان الخبر محذوف والتقدير الا أن الولاء
فى تلك الحالة معتقد دوامه لكنه غير محقق الاستمرار وأتى به دفعا لما يتوهم من اعتقاد دوامه تحقق دوامه (قوله ولا يرد على ذلك
المعتقة لاجل) أى على التعليل المشار له بقوله لانه وان ثبت لكنه غير محقق الخ فانه يقتضى أن المعتقة لاجل اذا قرب الاجل والمبعضة
يكفر عنهما بالعتق لانه اذا قرب الاجل لا ترجع بحيث تكون بعيدة الاجل بحيث ينزع مالها بعد أن كان لا يمكن النزع لقرب الاجل
بخلاف أم الولد والمدبر اذا مرض السيد لا ينزع مالهما لانه يمكن الصحة فاذا حصلت أمكن انتزاع مالهما والمبعضة لا يمكن انتزاع مالها
أصلا وخلاصته أنه يقال ان مقتضى تلك العلة أن الولاء لهما مستمر لعدم طرو ما يضاده فمقتضاه صحة العتق مع انه لا يصح وحاصل
الجواب أن الكلام فيما يحل وطؤه من الاماء والمعتقة لاجل والمبعضة لا يصح وطؤهما الا أنك خبير بأن قضية ذلك تسليم استمرار
ثبوت الولاء لهما وليس كذلك (قوله كانتا كالاجنبيتين) أى ومن أكره أجنبية على أن يجامعها كفر عنها نيابة كما قال تت والحاصل
أن التشبيه من حيث التكفير بالاطعام عند الاكراه لا عند الطوع وليس المراد التكفير بالعتق كما هو ظاهر العبارة وأما لو طاوعته
فلا يكفر عنها وأما عكس ذلك وهو ما لو أكرهت زوجة أو أمة زوجها أو سيدها على الوطء أو أجنبية أجنبيا على وطئها لم تكفر المكرهة
عنه فيما يظهر نظرا لانتشاره فانه يخرجه عن الاكراه وانظر اكراه أحد الزوجين (٢٥٥) يكون بماذا (قوله وكيل الطعام) المناسب
وقيمة الطعام لان الاقلية بين القيمتين والرجوع بنفس الطعام (قوله والا فلا رجوع لها) أى صامت فقط أو ضمنت له اطعاما أو عتقا بغير اذنه وكذا باذن لها فى أحدهما فصامت ثم فعلته نظرا لتقدم الصوم ويحتمل وهو الظاهر رجوعها عليه بأقلهما كما اذا فعلته ثم صامت لخ (قوله التى أعتقتها) أى حقها أن تعتقها فى الكفارة (قوله التى كفرت به) الحاصل أن التكفير إما بالاطعام أو بالعتق وفى كل اما أن تشترى ذلك أو يكون من عندها فاذا كفرت بالاطعام وكان من عندها وكانت قيمته أقل ترجع بمكيلة الطعام فان اشترته وكان ثمنه أقل
من قيمة الرقبة وقيمة الطعام رجعت بثمنه فان كانت قيمة الرقبة أقل منهما رجعت بقيمة الرقبة فان كانت قيمة الطعام أقل من قيمة الرقبة
وثمن الطعام رجعت بمكيلة الطعام وأما اذا كفرت بالعتق وكانت المعتوقة عندها وقيمتها أقل من قيمة الطعام رجعت بقيمتها فان كانت قيمة
الطعام أقل رجعت بتلك القيمة (١) اشترت الرقبة وكان ثمنها أقل من قيمتها وقيمة الطعام رجعت بالثمن وان كانت قيمة الطعام أقل من ثمنها ومن
قيمتها رجعت بقيمة الطعام قال بعض الشيوخ والمراد ثمن معتاد اذا علمت ذلك تعلم أن الباء فى قول المصنف بالاقل ليست للتعدية بل
للملابسة والتقدير رجعت رجوعا ملتبسا بالنظر للاقل من قيمة الرقبة وقيمة كيل الطعام ويكون ساكتا عن المرجوع به فتدبر (قوله
رجعت بمثل الطعام) هذا ظاهر ان كفرت به بالفعل وأما ان لم تكفر به بالفعل بأن كانت كفرت برقبة وقيمتها تزيد على قيمة الطعام فانها
فى تلك الحالة لم تعط طعاما فالذى يظهر أن ترجع حينئذ بقيمة الطعام (قوله لانه مثلى) والمثليات يرجع فيها بالمثل ظاهر كما قلنا اذا دفعت
طعاما ويدل عليه قوله وهذا اذا أخرجته (قوله رجعت بالاقل) أى فاذا اشترت طعاما بعشرة دراهم وقيمته خمسة عشر درهما وقيمة الرقبة
عشرون درهما فترجع بعشرة دراهم فلو كانت القيمة عشرة والثمن خمسة عشر لرجعت بمثل الطعام فلو كانت قيمة الرقبة خمسة دراهم
فى الفرض المذكور لرجعت بقيمة الرقبة ﴿ تنبيه ﴾ تعتبر قيمة أقل الامرين يوم اذنه الا انها مسلفة لا يوم الرجوع واعلم ان ظاهر كلام
المصنف اعتبار تكفير السيد والزوج على الوجه المذكور وان لم يأذناله بل ظاهره ولو منعاها من ذلك وهو يخالف مقتضى كون تكفيرهما
عنها نيابة لخ أقول قد تقدم ما يفيد الجواب وانما رجعت بالاقل ولم تكن كالحميل يرجع بما أدى لانها غير مضطرة الى أن تكفر عن نفسها

الحالة لكنه غير محقق الاستمرار لانه قد يصح السيد ولا يرد على ذلك المعتقة لاجل والمبعضة
اذ ليس للسيد وطؤهما فان تعدى ووطئهما كانتا كالاجنبيتين (ص) فان أعسر كفرت
ورجعت ان لم تصم بالاقل من الرقبة وكيل الطعام (ش) يعنى أن الزوج اذا أكره زوجته على
الوطء فى نهار رمضان فانه يلزمه الكفارة عنها ان كان موسرا فان أعسر فان الزوجة يلزمها
الكفارة عنها بالاصالة بأحد الانواع الثلاثة ان كانت موسرة وترجع بذلك على زوجها ولو عبدا
وهى جناية فى رقبته فلسيده أن يفديه أو يسلمها لها هذا ان لم تصم والا فلا رجوع لها واذا
كفرت بغير الصوم ورجعت فانما ترجع على زوجها بالاقل من قيمة الرقبة التى أعتقتها ومن
مكيلة الطعام التى كفرت به يريد بعد تقويمه أى ترجع بالاقل منهما فان كانت قيمة كيل الطعام
أقل من قيمة الرقبة رجعت بمثل الطعام وان كانت قيمة الرقبة أقل من قيمة كيل الطعام رجعت
بقيمة الرقبة فقوله وكيل الطعام معطوف على الرقبة أى الاقل من قيمة الرقبة وكيل الطعام
فالاقل بين القيمتين والرجوع بكيل الطعام لانه مثلى وهذا اذا أخرجته من عندها فان اشترته
رجعت بالاقل من الثلاثة قيمة الرقبة وكيل الطعام وثمنه الذى اشترته به ولا مفهوم لقوله فان
أعسر بل لها الرجوع اذا كفرت عن نفسها مع يسره أيضا (ص) وفى تكفيره عنها ان أكرهها
على القبلة حتى أنزلا أو يلان (ش) يعنى لو أكره زوجته فى نهار رمضان على القبلة حتى
أنزلا أو أنزلت فقط فهل يلزمه أن يكفر عنها ذهب الى هذا ابن أبى زيد وتأول المدونة عليه

(١) اشترت الرقبة كذا فى الاصل ولعل هنا سقطا والصواب وان اشترت الخ كتبه مصححه

وغيرمأخوذة بذلك وانماهي كالاجنبى (قوله أولا يلزمه أن يكفر عنها) أى ولا كفارة عليها أيضا على هذا الثانى (قوله لان انزالها دليل على اختيارها بوجه) أى بوجه من الوجوه وهو الانزال أى لا باعتبار الاكراه فانها غير مختارة وظاهر العبارة أن الوجه غير الانزال وليس كذلك فتدبر فان قيل الخلاف لا يتقيد بانزالهما معا كما قررنا بل انزالها فقط كانزالهما فلأى شئ لم يقتصر عليها أجيب بأنه ربما يتوهم انه لو تعلقت به الكفارة لاشئ عليه عنها فنص على المتوهم وعلى القول الاول يأتى هنا نحو ما تقدم من قوله وان أعسر كفرت الخ (قوله مطلقا) أى سواء كان رجلا أوامرأة (قوله وكذا الاكفارة على المكره بالكسر الخ) هذا أحد القولين المشار لهما بقول المصنف وفى تكفير مكره رجل على قراءة كسر الراء كما هو مفاد شارحنا والحاصل أن مفاد شارحنا قراءة مكره بكسر الراء وان المعتمد عدم التكفير فقول الشارح لانه يفهم من قوله (٢٥٦) ليجامع أنه لوأكره الخ أن المصنف يقرأ بالكسر وحمله عب على فتح الراء فانه قال وفى تكفير مكره رجل أى رجل مكره بالفتح ليجامع أى هل يكفر عن نفسه نظرا الانتشاره أولا نظرا لكونه مكرها فى الجملة قولان المعتمد منهما الثانى ثم قال وضبطناه بفتح الراء لانه الذى فيه القولان فى الجملة وأما المكره بالكسر فلا كفارة عليه للمكره بالفتح اتفاقا اه وهو تابع للحطاب فى ذلك وفيه نظر بل فى المكره بالكسر قولان حكاهما ابن عبد السلام قائلا والاقرب سقوطها ﴿تنبيه﴾ ان أكره امرأة كفر عنها ان أكرهها لنفسه فان أكرهها لغيره ولم يكره الرجل كفر ذلك الغير عنها فقط ولو أكره الواطئ أيضا نظر الانتشاره (قوله والفرق) أى بين من أكره غيره على الاكل والشرب عليه الكفارة واذا أكرهه على الجماع لا كفارة (قوله وتقدم عن ابن عرفة) أى قريبا جدا حيث قال كما ذكره المواق وابن عرفة (قوله لا أتى بالمشهور) أى من أن من أكره رجلا على الجماع لا كفارة على المكره بالكسر وقوله مع كونه

أولا يلزمه أن يكفر عنها بل يكفر عن نفسه حيث أنزل والى هذا ذهب أبو الحسن القابسى قال عياض وهو ظاهر المدونة لان انزالها دليل على اختيارها بوجه تأويلان على المدونة وعليها القضاء على كل حال اتفاقا ولا مفهوم للقبلة والمراد أكرهها على ما عدا الجماع وأما لو أكرهها على الجماع هو ما مر فى قوله أو زوجة أكرهها (ص) وفى تكفير مكره رجل ليجامع قولان (ش) اعلم أن من أكره غيره على مجامعة شخص آخر فانه لا كفارة على المكره بفتح الراء مطلقا وكذا الاكفارة على المكره بالكسر ان كان المكره بالفتح رجلا وان كان امرأة كفر عنها اتفاقا وانما تلزم الكفارة المكره بالكسر فيما اذا كان المكره بالفتح رجلا نظرا لانتشاره وسقطت عن المكره بالفتح نظرا الاكراهه فى الجملة وفهم من قوله ليجامع انه لوأكره شخصا على الاكل أو الشرب لا يكفر عنه وهو كذلك ذكره س فى شرحه تبعا لبعضهم لان الجماع أشد وفيه نظر فان المنقول فيمن أكره رجلا على الشرب ان عليه الكفارة كما ذكره المواق وابن عرفة والاكل مثله فيما يظهر والفرق ان الانتشار دليل على الاختيار فى الجملة وتقدم عن ابن عرفة ان المكره بفتح الراء على الاكل أو الشرب لا يكفر فلو حذف المؤلف قوله وفى تكفير الخ وقال وعن أمة وطئها أو نيابة كمكره امرأة عليه فلا يصوم الخ لأتى بالمشهور مع كونه أشمل مما ذكره كما أشار له (م) فى شرحه (ص) لا ان أفطر ناسيا (ش) الاولى عطفه على قوله بلا تأويل قريب فهو محترزه وجرت عادته انه يذكر الاحكام ويعطف عليها محترزاتها كقوله وشرط للمعقود عليه طهارة لا كزبل وزيت تنجس وعدم نهى لا ككلب صيد أى وكفر ان تعمد بلا تأويل قريب لا ان استند الى تأويل قريب كالو أفطر ناسيا ثم أفطر متعمدا ظانا الاباحة فلا كفارة عليه وهذا وما عطف عليه الى قوله فظنوا الاباحة أمثلة للتأويل القريب وان كان شبهة بعض أضعف من الآخر كما سنبينه والحاصل أنه ذكر ستة أمثلة منها ما تقدم ومنها من كان جنبا أو حائضا قبل الفجر ولم يغتسل من ذلك الا بعد الفجر فاعتقد أن صوم ذلك اليوم لا يلزمه فأفطر عامدا فلا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله (أو لم يغتسل الا بعد الفجر) ولم يحك المؤلف ولا ابن عبد السلام ولا ابن عرفة فيه خلافا الا أن ابن عبد السلام قال عذر هذا أضعف مما قبله ولهذا يمكن جريان الخلاف فيه ومنها أن من تسحر قرب الفجر فظن أن صوم ذلك اليوم لا يلزمه فأفطر بعد ذلك عامدا الا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله (أو

أشمل لان قوله امرأة أعم من أن تكون زوجة (قوله لا ان أفطر ناسيا) الحاصل ان من أفطر ناسيا فعندنا يجب القضاء وعند الشافعى لا يجب القضاء وصومه صحيح ومن اغتسل بعد الفجر فصومه صحيح عندنا وعند الشافعى والذى يقول بعدم صحة صومه أبو هريرة خارج عن الائمة الاربعة فعذر من أفطر ناسيا فى الفطر فيه قوة من حيث ان الفطر ناسيا يوجب القضاء فيكون الصوم باطلا وأما من أصبح جنبا فعذره أضعف من حيث ان صومه صحيح عندنا وعند الائمة وما هو باطل الا عند أبى هريرة (قوله الاولى عطفه على قوله بلا تأويل الخ) ظاهره انه يصح أن يكون المعطوف عليه شيأ آخر غير ذلك وهو كذلك لانه يصح عطفه على قوله ان تعمد وانما كان هذا أولى لان هذا مع ما عطف عليه من التأويل القريب الذى هو محترز بلا تأويل قريب بخلاف عطفه على تعمد فلا تظهر مقابلته الا لقوله لا ان أفطر ناسيا الا ما بعده فتدبر (قوله ولهذا يمكن جريان الخلاف) أى الجارى فى المسئلة الاولى لان فيها أقوالا ثلاثة

القضاء بدون كفارة وقيل بوجوب الكفارة وثالثها ان أفطر لجماع كفر ولغيره لا كفارة (قوله والمفاعلة على بابها) فيه شئ ولو جعلنا المفاعلة على بابها لا يوافق سماع أبى زيد (قوله ويؤيد هذا الخ) أى كونه من البعيد وان كان الحطاب أبقاه على ظاهره والحاصل ان حمل المتن على ظاهره ضعيف (قوله اذ لم يقل أحد أن من تسحر قربه يبطل صومه) بخلاف الفطر ناسيا فيبطل الصوم عندنا والمصبح جنبا يبطل صومه عند أبى هريرة (قوله أضعف من المسئلتين الاولين) اذ لم يذهب (٢٥٧) أحد الى ما توهمه ظاهر العبارة أنه ذهب أحد الى أن من أفطر ناسيا فى رمضان يباح له الفطر وكذا من أصبح جنبا ولم نقف على ذلك (قوله لان بعضهم قال بذلك) أى باباحة الفطر وقوله بخلاف ما قبله من الاعذار هذا يناقض مقتضى قوله اذ لم يذهب أحد الى ما توهمه (قوله فالظاهر لا اثم عليهم) هكذا نقل الحطاب عن ابن رشد وفيه عند قوله وجهل عن الجزولى ما يفيد خلافه وهو ظاهر اذ لا يحل لاحد أن يقدم على شئ دون أن يعلم حكم الله فيه وزيد على ذلك من أكل يوم الشك بعد ثبوت الصوم ظانا الاباحة والظاهر أنه يلزم الكفارة من أكره على الفطر وقلنا يلزمه الامساك فأفطر متعمدا معتقدا جواز الافطار كذا استظهر والظاهر انه لا يلزمه وحرره (قوله ان شئت أخرجته مما قبله) أى الذى هو قوله لا ان أفطر الخ ثم فيه مسامحة لان مثل هذا لا يقال فيه اخراج (قوله مما قبله) هو قوله لا ان أفطر ناسيا الخ (قوله خلافا لاشهب) يقول بسقوط الكفارة ابن عبد السلام وهو أقرب تأويلا من القادم ليلا ومن تسحر قرب الفجر قال عج وهو لى هذا قد استند فى فطره لموجود فلا يكون تأويله بعيدا اه أى فانه هنا استند لسبب موجود وهو عدم قبوله (قوله ومثله

(أو تسحر قربه) أى مقاربه والمفاعلة على بابها ليوافق سماع أبى زيد اذ فيه تسحر فى الفجر أى وأما التسحر قربه فمن التأويل البعيد ويؤيد هذا قول الحطاب والعذر فى هذا أضعف منه فى المسئلتين قبله اذ لم يقل أحد أن من تسحر قرب الفجر يبطل صومه ومنها من قدم من سفره فى رمضان ليلا فاعتقد أن صبيحة تلك الليلة لا يلزمه فيه صوم وان من شرط لزوم الصوم أن يقدم من سفره قبل غروب الشمس فأصبح مفطرا فلا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله (أو قدم ليلا) وعذره فى هذا أضعف من المسئلتين الاولين قال ابن عبد السلام اذ لم يذهب أحد الى ما توهمه اه ومنها من سافر دون مسافة القصر لرعى ماشية مثلا فظن أن مثل هذا السفر يبيح الفطر فبيت الفطر وأصبح فى ذلك السفر مفطرا فلا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله (أو سافر دون القصر) وهذا عذره قريب لان بعضهم قال بذلك بخلاف ما قبله من الاعذار فلم يقل به أحد ومنها من رأى هلال شوال نهارا صبيحة ثلاثين فاعتقد أن ذلك اليوم يوم فطر لظنه أن الهلال لليلة الماضية فأفطر عامدا فلا كفارة عليه وسواء رآه قبل الزوال أو بعده واليه الاشارة بقوله (أو رأى شوالا نهارا) فهو على حذف مضاف أى رأى هلال شوال وقوله (فظنوا الاباحة) راجع لجميع من تقدم من الستة فان علموا الحرمة أو ظنوها أو شكوا فيها أو توهموها كفروا وكانوا آثمين بخلاف من ظن الاباحة ممن سبق فالظاهر لا اثم عليهم اه ذكره بعضهم وفى قوله أو توهموها نظر اذ من ظن الاباحة توهم الحرمة (ص) بخلاف بعيد التأويل (ش) ان شئت أخرجته مما قبله وان شئت أخرجته من قوله بلا تأويل قريب وقوله بعيد التأويل من اضافة الصفة الى الموصوف والحاصل أن المؤلف ذكر للتأويل البعيد خمسة أمثلة منها من رأى هلال رمضان فشهد بذلك فلم يقبل لامر فظن برد شهادته أنه لا يلزمه الصوم فى صبيحة تلك الليلة فأصبح مفطرا فانه لا يعذر بذلك وتلزمه الكفارة على المشهور واليه الاشارة بقوله (ص) كراء ولم يقبل (ش) أى والحال أنه لم يقبل وهو قول ابن القاسم خلافا لاشهب ومنها من عادته أن تأتيه الحمى فى كل ثلاثة أيام أو فى كل أربعة أيام مثلا فأصبح فى اليوم الذى تأتيه فيه مفطرا ثم ان الحمى أتته فى ذلك اليوم الذى أفطر فيه فالمشهور أن عليه الكفارة ولا يعذر بذلك ومثله من عادتها الحيض فى يوم معين فأصبحت فى ذلك اليوم طاهرة فأفطرته ثم جاءها الحيض فى بقية ذلك اليوم واليه الاشارة بقوله (أو لحمى ثم حم أو لحيض ثم حصل) وأحرى ان لم يحم أو لم يحصل حيض ومنها من احتجم أو حجم غيره فأفطر ظانا الاباحة لاجل ذلك فان عليه القضاء والكفارة لانه تأويل بعيد وهو قول ابن حبيب وعليه مشى المؤلف بقوله (أو حجامة) خلافا لابن القاسم انه من التأويل القريب فلا كفارة على الحاجم ولا على المحتجم كما ذكره الحطاب والمواق ومنها من اغتاب شخصا فى رمضان وظن أن ذلك أبطل صومه لانه أكل لحم أخيه فأفطر عامدا فانه يلزمه الكفارة ولا يعذر بهذا التأويل واليه الاشارة بقوله (أو غيبة) ولما لم يكن

الخ) وقال ابن عبد الحكم لا كفارة فى المسئلتين ورآه من التأويل القريب (قوله خلافا لابن القاسم الخ) والمعتمد كلام ابن القاسم لان التأويل القريب ما كان مستند السبب موجود والبعيد بخلافه والاستناد فى مسئلة الحجامة لسبب موجود وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم أفطر الحاجم والمحتجم أى فذلك المؤول يبقى اللفظ على ظاهره أى ساغ له الفطر ولكن ليس المراد ذلك انما المراد فعلا بسبب الفطر أما الحاجم فلمصه الدم وأما المحتجم فلما يلحقه من المرض (قوله أو غيبة)

قال الحطاب ولو جرى في هذا من الخلاف ما جرى في الجملة ما بعد لكن لم أر فيها الا قول ابن حبيب بوجوب الكفارة (قوله وكان قد قدم) لانه قال وفي النفل بالعمد الحرام لان المعنى وكل فطر عمدا حرام في النفل يجب فيه القضاء وقوله مطرد الخ أي الا اذا كان الفطر بوجه (قوله أي غلبة الخ) تبع في ذلك عج وهو مخالف للنص اذ ذكر في التوضيح المسئلة وأن كلام ابن القاسم محمول على العمد أي نزلت في حلقه عمدا وان ابن القاسم (٢٥٨) خالف أصله في ذلك والحاصل أن كل ما أوجب الكفارة في الفرض أوجب القضاء في النفل الا في تلك الصورة فحينئذ لم يصح قوله وايجاب الكفارة والحاصل أنها اذا نزلت في حلقه عمدا فالكفارة في الفرض ولا قضاء في النفل وأولى في النفل اذا كان غلبة وأما في الفرض فالقضاء فقط أي في حالة الغلبة (قوله وورد على ذلك) أي ولا يرد مسائل التأويل القريب لان الحق أن مسائل التأويل القريب لا قضاء فيها كما ذكره محشي تت (قوله وبعوض) أي الناموسة وقوله والذباب يطير أي ومثله البعوض (قوله وغبار طريق) وان لم يكثر الغبار وأما غبار غير الطريق فالقضاء في دخوله في حلقه فيما يظهر وانظر اذا كثر غبار الطريق وأمكن التحرز منه بوضع حائل على فيه هل يلزم بوضعه أم لا وهو ظاهر كلام غير واحد كذا في بعض الشراح وانظر اذا احتيج لكنس البيت هل يغتفر ما وصل للحلق من غبار أولا (قوله أو دباغ أو كتان) ظاهر العبارة أو غبار دباغ أو كتان وهو ظاهر وفي عبارة وجعل بعضهم طعم الدباغ كغبار الدقيق اهـ فهذا ان حمل كلام الشارح عليه بقدر وطعم دباغ وكذا يقال في كتان أي طعم كتان ان يغزله الا أن ابن قداح أفتى بأن غزالة الكتان اذا وجدت طعم ملوحته

مستنكح

في حلقها بطل صومها ذكره الحطاب واعتمده بعض الشيوخ (قوله في دهن الجائفة) الجائفة في اصطلاح الفقهاء ما أفضى من الجراحات الى الجوف ولا يكون الا في الظهر أو البطن (قوله أي الكثير) أي بأن يكثر مجيئه بمجرد نظر أو فكر من غير تتابع فان قل مجيئه أو تساوى هو وعدمه فغير مستنكح وعلى ذلك فيقرأ المصنف بكسر الكاف (قوله وبالاضافة) وعليها فالكاف مفتوحة

بين الكفارة ولزوم القضاء تلازم بينه بقوله (ولزم معه القضاء ان كانت له) يعني أن من لازم الكفارة القضاء حيث كانت الكفارة للمكفر لا لغيره من زوجة أو أمة أو غيرهما على ما مر فالقضاء على ذلك الغير لا على المكفر اذ لا يقبل النيابة واللام بمعنى عن والضمير عائد على المكفر لا لصوم رمضان ولما أنهى الكلام على الكفارة وشروطها وكان قد قدم ضابطا لقضاء التطوع مطردا منعكسا ذكر له هنا ضابطا بالكفارة بقوله (ص) والقضاء في التطوع بموجبها (ش) والمعنى أن كل ما أوجب الكفارة في رمضان أوجب القضاء في التطوع وتقدم أن الذي يوجب الكفارة هو الفطر عمدا بلا جهل ولا تأويل قريب لكن يرد عليه قول ابن القاسم من عبث بنواة في فيه فنزلت في حلقه ان عليه القضاء والكفارة في الفرض ولا يقضي في النفل قاله تت قوله فنزلت في حلقه نواة أي غلبة وأما عمدا فهو يوجب القضاء في النفل وايجابه الكفارة في هذا بالغلبة كايجابها في مسئلة الاستياك بالجوزاء ويرد على منطوق المؤلف أيضا من أفطر في الفرض لوجه كره والدوشيخ أي فانه يلزمه الكفارة ولا يلزمه القضاء في النفل وكلام المؤلف بحسب مفهومه يفيد أن ما لا يوجب الكفارة في الفرض لا يوجب القضاء في النفل ويرد عليه من أصبح صائما في الحضر ثم أفطر بعد ما شرع في السفر فانه لا كفارة عليه في الفرض ويقضي في النفل (ص) ولا قضاء في غالب قيء وذباب (ش) يعني أن القيء اذا غلب على الصائم فلا قضاء عليه حيث لم يرجع منه شيء خرج متغيرا أم لا من علة أو امتلاء وتقدم مفهوم غالب وكذا لا قضاء في دخول غالب ذباب وبعوض للمشقة والاضافة في قوله غالب قيء من اضافة الصفة الى الموصوف أي القيء الغالب وغير الذباب والبعوض ليس مثلهما كما يفيده التعليل من أن الصائم لا بد له من حديث والذباب يطير فيسبق الى حلقه فلا يمكن الامتناع منه فأشبه ريق الفم (ص) وغبار طريق (ش) يعني أن غبار الطريق اذا دخل في حلق الصائم فلا قضاء عليه فيه للمشقة ولا خلاف في ذلك (ص) أو دقيق أو كيل أو جبس لصانعه (ش) أي وكذلك لا قضاء في غبار دقيق أو جبس أو دباغ أو كتان لصانع ما ذكر واهمال ابن الحاجب قيد الصناعة في الدقيق اعترضه المؤلف وقوله أو كيل أي مكيل من جميع الحبوب وبعبارة أخرى ودخل في قوله أو جبس من يكيله ومن يطحنه ومن يرفعه من محل لآخر وهذا ان خص قوله أو كيل بالحبوب كما صنعه بعضهم والا فيدخل فيه كيل الجبس (ص) وحقنة من احليل ودهن جائفة (ش) يعني أن الحقنة ولو بمائع من الاحليل والمراد به عين الذكر لا قضاء فيها على المشهور ولا يشمل فرج المرأة لما تقدم في الحقنة أن فيها القضاء من دبر أو فرج امرأة وكذلك لا قضاء في دهن الجائفة لان ذلك لم يصل الى أمعائه أي لم يصل الى مدخل الطعام والشراب اذ لو وصل لمات من ساعته (ص) ومني مستنكح أو مذي (ش) يعني أن المني المستنكح أي الكثير والمذي المستنكح أي الكثير لا قضاء فيهما للحرج والمشقة ثم انه يصح قراءة قوله ومني بالتنوين أي ومني مستنكح من رجل أو امرأة وبالاضافة أي ومني شخص

(قوله ونزع مأكول) وظاهره عدم القضاء ولو خرج منه مني أو مذي بعده وهو كذلك ان لم يخرج عن فكر مستدام بعده والا فالكفارة في الاول والقضاء في الثاني (قوله في الجزء الملاقي الخ) لا يخفى أن هذا الجزء من الليل فلا يتوهم فيه شيء فالصواب أن المراد في حال طلوع الفجر لا قبله قال في تكميل التقييد في حل قول المدونة وأما بالرطب فيكره ما نصه تفريع ظاهر اطلاقهم في نزع المأكول عند رؤية الفجر انه لا يحتاج معه الى مضمضة وقال ابن حبيب ان طلع عليه الفجر وهو يأكل فليلق ما في فيه وينزل عن امرأته ان كان يطأ ويجزئه الصوم الا أن يخضخض الواطئ بعد ذلك قاله ابن القاسم وغير ذلك فهي ظاهرة في رد حل الشارح التابع فيه لغيره (قوله كان نازعا في النهار) لا يسلم له لانه لا يكون نازعا في النهار الا اذا كان بعد طلوع الفجر وليس مرادا وانما المراد حال طلوع الفجر والحاصل ان المراد بقوله طلوع الفجر نفس الطلوع ولا يحتاج لكلام تت (قوله لامرتهم بالسواك) أي أمر وجوب والا فأمر الندب حاصل (قوله بضم الخاء) وأما فتحها فهو خطأ وقيل لغة (قوله وذلك لا يذهبه السواك) (٢٥٩) لان العلة موجودة وهي خلو المعدة (قوله وهو أثر عبادة) لانه أثر الصوم المناسب أن ينظر لكونه أطيب عند الله من ريح المسك فيكون الفم طيبا لانه لا يصح أن يكون خبيثا مع كونه أطيب عند الله من ريح المسك (قوله كدم الشهداء) أثر عبادة وهي الجهاد (قوله لانا نقول المصلي يناجي ربه) أي يخاطب ربه فيستحب له تطييب فمه فيه انه اذا كان أطيب عند الله من ريح المسك فيكون الفم طيبا لانه لا يصح أن يكون خبيثا مع كونه أطيب عند الله من ريح المسك (قوله ومعنى طيبه الخ) جواب عما يقال كيف يكون ذلك مع أنه سبحانه وتعالى منزه عن استطابة الروائح وحاصل الجواب انه ليس المراد استطابته بحيث يحصل له سرور بذلك بل المراد به رضاه ورضا الله عبارة عن انعامه أو ارادة انعامه فهو صفة فعل أو ذات هذا عند الخلف وأما عند السلف فيفوض الامر الى الله تعالى في معناه مع تنزيه المولى عن استطابة الروائح وقوله وثناؤه على الصائم أي بكلامه القديم وقوله والرضا بفعله أي فعل السواك يراد بالسواك المعنى الحاصل بالمصدر ويراد بالفعل المضاف اليه المعنى المصدري على انه يقال ان مدحه يدل على فضيلته لا أفضليته على غيره ألا ترى أن الوتر أفضل من الفجر وقد قال عليه الصلاة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وكم من عبادة أثنى الشرع عليها مع فضل غيرها (قوله والسواك مباح) بمعنى الفعل (قوله بما لا يتحلل) أي بآلة لا يتحلل (قوله لما يتحلل) أي لحصول الذي يتحلل (قوله فكالمضمضة) ان وصل للحلق عمدا كفر وغلبة قضى فقط (قوله كالسواك في بعض أحواله) كحصوله قبل الزوال الا أنه يتأكد بوقت صلاة ووضوء وأما بعد الزوال فجائز ولو لصلاة ووضوء قرره عج وحاصله انه قبل الزوال يندب ولكن يتأكد بوقت صلاة أو وضوء وأما بعد الزوال فهو مباح مطلقا بوقت صلاة أو وضوء أو غيرهما (قوله مصب الجواز قوله كل النهار) أي أن المصب متعلق بالكلية باعتبار ما بعد الزوال وأما ما قبله فهو جائز (قوله وأما المقتضي شرعي الخ) ظاهره ولو بعد الزوال فينافي ما تقدم ولكن هذا العموم هو الذي قاله التاجوري وظاهر الموطأ وشارحها كما أفاده بعض شيوخنا (فائدة) يجب السواك

مستنكح رجل أو امرأة ولا يحتاج الى تقييد المذي بمستنكح لانه معطوف على المقيد والمعطوف على المقيد بقيد يعتبر فيه القيد أيضا فهو جار على القاعدة الاصولية (ص) ونزع مأكول أو مشروب أو فرج طلوع الفجر (ش) يعني أن من أكل فتبين انه فعل ما ذكر عند طلوع الفجر فانه يمسك عن الأكل والشرب ولا شيء عليه على المشهور ولو لم يتمضمض كما هو ظاهر كلام غيره وهو كذلك وكذلك لا شيء على من طلع عليه الفجر وهو يجامع فنزع فرجه من فرج موطوأته على المشهور وبعبارة أخرى قوله طلوع الفجر أي مع طلوع الفجر أي في الجزء الملاقي للفجر سواء قلنا النزع وطء أم لا لانه واقع في الليل ولا يتأتى قول تت وهو مبني على أن النزع ليس بوطء الا اذا كان المراد بقوله طلوع الفجر في طلوع الفجر مع انه لا يصح لانه اذا نزع في طلوع الفجر كان نازعا في النهار فلا يتأتى البناء المذكور (ص) وجاز سواك كل النهار (ش) يعني أن الصائم يجوز له أن يستاك كل النهار وفاقا لأبي حنيفة لخبر لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة فعم الصائم وغيره وكرهه الشافعي وأحمد بعد الزوال لخبر لخلوف فم الصائم بضم الخاء أطيب عند الله من ريح المسك قال في توضيحه ولا دليل على كراهته لان الخلوف هو ما يحدث من خلو المعدة وذلك لا يذهبه السواك انتهى لا يقال وان لم يذهبه فيخففه وهو أثر عبادة فلا ينبغي ازالتها ولا تخفيفها كدم الشهداء لانا نقول المصلي يناجي ربه فيستحب تطييب فمه بخلاف الشهيد ومعنى طيبه عند الله رضاه به وثناؤه على الصائم والرضا بفعله قال ابن الحاجب والسواك يباح كل النهار بما لا يتحلل منه شيء ويكره بالرطب لما يتحلل فان تحلل ووصل الى حلقه فكالمضمضة انتهى وأراد المؤلف بالجواز ما قابل المحرم لان بعض ما ذكره من الجائزات مستحب كالسواك في بعض أحواله وصوم الدهر وبعضه مكروه كالفطر في السفر وبعضه خلاف الاولى كالاصباح بالجنابة وبعضه جائز جوازا مستوي الطرفين كالمضمضة للعطش وبعبارة أخرى مصب الجواز في كلام المؤلف قوله كل النهار أي وجاز سواك لغير مقتض شرعي وأما المقتضي شرعي كالوضوء والصلاة والقراءة

اذا توقف زوال مبيح تخلف عن جمعة عليه (قوله فهو مندوب) أى متأكد (قوله فلا يرد الخ) حاصله أنه اعترض على المصنف بأنه يقتضى أن السوالئ بجميع جزئياته جائز مع أن بعض الجزئيات مكروه فأجاب بأن هذا لو أردنا بالسوالئ الآلة فاذا أردنا به الفعل فلا يرد (أقول) وهذا لا يظهر فالاعتراض باق فالمناسب انه انما أراد به الفعل لانه لا تكليف الا بفعل (قوله لان فيه تغريرا) أى وقوعا فى الغرر باحتمال سبق شئ منه الى الحلق (قوله ليس على بابه) بل المراد به خلاف الاولى (قوله أفضل من الصوم والفطر) ولا يرد قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصيام صيام داود كان يصوم يوما ويفطر يوما لحمله على انه بالنسبة لبعض يناسبه ذلك (قوله فان ضعف فالفطر والصوم) فتارة يفطر وتارة يصوم ولم يذهب أحد الى جوازه مستويا وانما الخلاف فى كراهته وندبه (قوله وما سمعت من ينكر صيامه) كيف هذا مع حديث لا يصومن أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم يوما قبله أو بعده والجواب أن هذا من تقديم العمل على الحديث كما قاله بعض الشراح (قوله وفطر بسفر قصر) قال الشراح أى تبييته فيه بدليل قوله شرع فيه واشار الى أن للفطر بالسفر شروطا أربعة ثم ان الشروط الاربعة (٢٦٠) منها ما يعم يوم السفر وما بعده وهما قوله سفر قصر وقوله ولم ينوه فيه ومنها ما يخصه دون ما بعده وهما الاوسطان المشار اليهما بقوله شرع فيه وبقوله قبل الفجر ولا يغنى عن الرابع قوله قبله شرع فيه لانه ذكره ليرجع له أيضا (قوله والاقضى) ومعنى كون الاول شرطا فى يوم السفر وما بعده أنه لا يبيت الفطر فى يوم السفر ولا فى غيره الا اذا كان السفر تقصر فيه الصلاة ومعنى كون الرابع شرطا فى يوم السفر وما بعده أنه متى بيت الصوم امتنع فطره فى اليوم الاول وما بعده وبقى عليه شرط تركه لفهمه من السياق وهو كونه فى رمضان فلا يجزى فى نحو كفارة ظهار كذا ذكروا (أقول) اذا كان معنى قوله وفطر بسفر قصر بمعنى تبييت الفطر فيه صار نفس قوله ولم ينوه فيه فلا معنى لعده شرطا فلعل الاحسن أن يراد بالفطر ما يشمل الفطر بالفعل بعد نية الصوم وما يشمل التبييت فأشار للثانى بقوله وفطر بسفر قصر وأشار للاول بقوله ولم ينوه فيه فصار الحاصل أن الفطر بمعنى الفعل مشروط بعدم تبييت نية الصوم وبمعنى النية مشروط بكونه شرع فيه قبل الفجر والحاصل أنه اذا بيت الفطر فى الحضر ولم يشرع فى السفر الا بعد الفجر فالكفارة عليه فى ثمان صور أفطر بالفعل أولا متأولا أولا عزم على السفر قبل الفجر أولا وأما اذا بيت الصوم فى الحضر وأفطر بعد أن شرع فى السفر بعد الفجر فلا كفارة متأولا أولا عزم على السفر قبل الفجر أولا فهذه أربعة وتارة يبيت الصوم فى الحضر ولكن أفطر بعد أن عزم على السفر وقبل الشروع فيه فان كان متأولا فلا كفارة عليه عزم على السفر قبل الفجر أولا لكن بشرط أن يسافر من يومه والا فالكفارة وان لم يكن متأولا كفر فيهما فهذه أربعة ولو بيت الصوم فى الحضر وأفطر قبل العزم على السفر فعليه الكفارة مطلقا متأولا أولا شرع فى السفر بعد ذلك أم لا وأما لو بيت الصوم فى الحضر وشرع فى السفر قبل الفجر فهذا ان أفطر فى السفر كفر مطلقا تأول أولا كما اذا كان فى أثناء السفر وبيت الصوم فيه ثم أفطر فعليه الكفارة مطلقا تأول أم لا فهذه أربع وبقى معنا ما أشار له المتن بقوله كفطره بعد دخوله أى نوى الصوم فى السفر ثم أفطر بعد دخوله فعليه الكفارة مطلقا تأول أم لا وهى مفهومة مما تقدم بالطريق الاولى

والذكر فهو مندوب والسوالئ يطلق على الآلة والفعل وهو المراد هنا فلا يرد انه يكره الاستياك ببعض الآلات وأما الاستياك المحرم وهو الاستياك بالجوزاء فقد قدمه فليس فى كلامه اطلاق (ص) ومضمضة لعطش (ش) أى وكذلك تجوز المضمضة للصائم لاجل عطش أو حر أصابه أو نحوهما ولغير كعطش مكروه لان فيه تغريرا (ص) واصباح بجنابة (ش) يعنى انه يجوز للانسان أن يتعمد ترك الغسل من الجنابة فى رمضان الى أن يطلع الفجر ويصح صومه والجواز هنا ليس على بابه (ص) وصوم دهر (ش) الجواز هنا ليس على بابه اذ صوم الدهر مستحب قال مالك سرد الصوم أفضل من الصوم والفطر اذا لم يضعف بسببه عن شئ من أعمال البر فان ضعف فالفطر والصوم اهـ (ص) وجمعة فقط (ش) يعنى وكذلك يجوز صيام يوم الجمعة مفردا لا قبله ولا بعده هكذا روى عن مالك قال ورأيت بعض العلماء يصوم يوم الجمعة وأراه يتحراه وما سمعت من ينكر صيامه مفردا اهـ والمراد بالجواز هنا انه مندوب اذ ليس لنا صيام جائز جوازا مستوى الطرفين (ص) وفطر بسفر قصر شرع فيه قبل الفجر ولم ينوه فيه والاقضى ولو تطوعا ولا كفارة الا أن ينويه بسفر كفطره بعد دخوله (ش) الضمير المجرور بفى فى الموضعين عائد على السفر والضمير المنصوب بالفعل فى الموضعين عائد على الصيام المفهوم من كلامه والضمير المجرور باضافته الى المصدر فى الموضعين عائد على المكلف ومعنى كلامه أنه يجوز الفطر فى سفر تقصر فيه الصلاة اذا شرع فى السفر قبل طلوع الفجر ولم ينو الصوم فى السفر فان شرع بعد الفجر أو نوى الصوم فى السفر قضى ولو كان الصوم تطوعا ولا كفارة الا أن ينوى الصوم يريد صوم رمضان فى السفر كما لو أفطر بعد أن دخل محل اقامته ولا خلاف أن الفطر يجوز فى السفر لكن جوازا غير مستوى الطرفين اذ الصوم أفضل والفطر مكروه ثم ان كلام المؤلف هذا خاص برمضان

(قوله والا) بأن تخلفت الشروط أو بعضها قضى وهذا مستغنى عنه لان القضاء لازم على كل حال تخلفت الشروط أو بعضها وقد قال المصنف وقضى فى الفرض مطلقا لكن أتى به ليرتب عليه قوله ولو تطوعا وفيه بحث اذ المبالغ عليه لابد أن يكون ما قبل المبالغة صادقا عليه ولا شك أن قوله وفطر المراد به الفطر فى رمضان كما يشعر به (٢٦١) قوله ولا كفارة وهذا لا يصدق على التطوع (قوله فهم منه الخ) فيه أن هذا فى الفطر بالفعل فلا يمنع أن يقال الفطر فى الكفارة بمعنى التبييت جائز وقوله وأيضا فطر رمضان الخ هذا يظهر فى الفطر بمعنى التبييت (قوله خاف زيادته) اما بقول طبيب عارف ولو ذميا عند الضرورة كما قاله البدر أو علم ذلك فى نفسه بتجربة أو من هو موافق له فى المزاج كما تقدم واعلم أن الصحيح اذا خاف بصومه الهلاك أو شدة الاذى يجب عليه الفطر ويرجع فى ذلك لاهل المعرفة والجهد يبيح الفطر ولو للصحيح كما هو ظاهر الحطاب وصرح به بعض الشراح لكن مقتضى ما فى المجموعة وما ذكره اللخمى انه انما يبيح ذلك للمريض (ثم أقول) ولم أر فيما بيدى من المواد ما المراد بالخوف هل ما يشمل الشك والظن أو الظن فما فوقه والظاهر أن المراد به الظن فما فوقه (قوله زيادة نوعه) أى صنف من نوعه وأقول وليس ذلك بلازم بل يراد به ما يشمل ذلك حتى يشمل اشتداد ذلك الضعف أو حدوث صنف آخر من نوعه ﴿تنبيه﴾ أفهم قوله بمرض أن خوف أصل المرض ليس حكمه كذلك وهو كذلك على أحد قولين اذ لعله لا ينزل به والآخر يجوز اهـ (أقول) حيث كان يرجع لاهل المعرفة أو غير ذلك فيظهر أن الراجح أنه كذلك (قوله حدوث علة) كزمانة فهى غير المرض بهذا الاعتبار (قوله والمشهور أن الحامل لا اطعام عليها بخلاف المرضع) وذلك لان الحامل مريضة بخلاف المرضع فانما ذلك لغيرها (قوله تأويلان) اعترض المواق على المصنف فى ذكر التأويلين بأن اللخمى قد قال اذا كان الحكم الاجارة فيبدأ بمال الولد فان لم يكن فمال الاب فان لم يكن فمال الام ولم يذكر ابن عرفة غيره ولذا قال بعض شيوخنا والراجح أن مال الاب مقدم الذى هو

ولا يجزى فى غيره من نحو كفارة ظهار أو قتل ويدل عليه قوله والاقضى ولو تطوعا وذلك لانهم لما أوجبوا القضاء فى التطوع على من طرأ له السفر وهو صائم متطوع فأفطر فهم منه أنه لا يجوز للمتطوع أن يفطر لاجل السفر فغيره مما ليس برمضان أولى وأيضا فطر المسافر فى رمضان رخصة والمراد بالشروع فيه أن يصل الى محل بدء القصر المشار اليه بقوله ان عدى البلدى البساتين المسكونة الخ فاذا عزم على السفر ولم يسافر بالفعل أو سافر لكنه لم يصل لمحل بدء القصر الا بعد الفجر فهذا لم يشرع فيه قبل الفجر فى الصورتين (ص) وبمرض خاف زيادته أو تماديه (ش) هذا معطوف على قوله بسفر قصر والباء للسببية أى وجاز الفطر بسبب مرض خاف زيادته ومنه حدوث علة أو تماديه بالصوم وبعبارة أخرى أى زيادة نوعه بأن تحدث له علة أخرى فان خاف على نفسه الهلاك أو أن يلحقه مشقة عظيمة فانه يجب عليه الافطار لان حفظ النفوس واجب ما أمكن واليه أشار بقوله (ص) ووجب ان خاف هلاكا أو شديد أذى (ش) أى مشقة عظيمة لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فمجرد الخوف كاف فى وجوب الفطر ولا يشترط وجود المخوف منه وهو الهلاك أو شديد الاذى (ص) كحامل ومرضع لم يمكنها استئجار أو غيره خافتا على ولديهما (ش) تشبيه فى الجواز والوجوب والمعنى أن الحامل اذا خافت على ولدها هلاكا أو شديد أذى وجب عليها الفطر وان خافت حدوث علة أو مرض جاز لها الفطر على المعتمد وقيل يجب عليها الفطر حيث خشيت حدوث علة وكذلك المرضع ان خافت على ولدها هلاكا أو شديد أذى وجب عليها الفطر وان خشيت عليه مرضا أو حدوث علة جاز لها الفطر وهذا بشرط أن لا يقبل الولد غيرها أو يقبل ولكن لا تجد من تستأجره أو تجد ولكن لا مال هنالك ولا تجد من يرضعه مجانا والا وجب عليها الصوم ونبه بقوله على ولديهما ان خوفهما على أنفسهما داخل فى عموم قوله سابقا وبمرض لان الحمل مرض والرضاع فى حكمه وقوله لم يمكنها صفة لمرضع وقوله أو غيره أى غير الاستئجار وهو رضاعها بنفسها أو مجانا أى لا يمكنها واحد منهما على حد قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أى لا تطع واحدا منهما وقوله خافتا الخ صفة لهما وظاهر كلام المؤلف أنه لا يباح لهما الفطر لمجرد الجهد من غير خوف وقد صرح اللخمى بجوازه لهما والمشهور أن الحامل لا اطعام عليها بخلاف المرضع (ص) والاجرة فى مال الولد ثم هل مال الاب أو مالها تأويلان (ش) هذا مفهوم قوله سابقا لم يمكنها استئجار وهى الحالة التى يجب عليها فيها الصوم والمعنى أن الاجرة فى مال الولد ان كان له مال لانه بمنزلة نفقته حيث سقط رضاعه عن أمه بلزوم الصوم لها وظاهره ولو كان الرضاع واجبا عليها لولا الصوم ثم ان عدم ماله ووجد مال الابوين فهل تكون فى مال الاب قاله اللخمى ومال اليه التونسى أو مالها حيث يجب رضاعه عليها وهذا بدله قاله سند تأويلان ويفهم من النقل هنا أن محل التأويلين حيث يجب الرضاع على الام والا فيتفق على أنه فى مال الاب (ص) والقضاء بالعدد (ش) معطوف على فاعل وجب المستتر لطول الفصل ومصب الوجوب قوله بالعدد أى ووجب الفطر ان خاف هلاكا الخ ووجب عليه قضاء ما أفطر من رمضان بالعدد سواء صام بالهلال أو بغيره على المشهور لقوله تعالى فعدة من أيام أخر وروى ابن وهب ذلك ان صام بالعدد وان صام

القول الاول (قوله وقدمه لبيان الحكم) أى بيانه فى تلك المسئلة بخصوصها لانه يحتاج اليه فى ذلك المقام (قوله يباح صومه) أى تطوعا هذا معناه وفيه شئ لانه لا يباح صومه تطوعا فالاولى للشارح أن يحذف قوله تطوعا ويفسر اباحة الصوم بعدم وجوبه وعدم النهى عنه (قوله ولا فيما كره صومه) أى فلا يجوز فيه القضاء لكن قال فى الشامل فان وقع فى يوم عيد لم يجزه كالايام المعدودات على المشهور وصرح فى التوضيح بتشهير ماشهره فى الشامل وصرح ابن بشير بتصحيحه (قوله ولا يجزئه عن واحد منهما على الصحيح) ذكر عب فى آخر الباب أنه يجزئه عن رمضان الحاضر على ما ينبغى أن يكون به الفتوى لانه قول ابن القاسم فى المدونة وصوبه فى النكت كما فى المواق وعليه للخارج اطعام حيث فرط اه أى وقوله الآخر انه يقضى وعليه مالك وأشهب وسحنون وابن حبيب وابن المواز وصححه ابن رشد ورجح بعض شيوخنا ماصوبه (٣٦٢) صاحب النكت (قوله قال ابن المواز الخ) قد اقتصر ابن عرفة عليه فيفيد اعتماده (قوله الا أن يعذر بجهل أو تأويل) أما التأويل فهو ظاهر وأما الجهل كأن يكون حديث عهد بالاسلام وذكر الحطاب أن ابن عرفة اقتصر على كلام ابن المواز فيفيد أنه أرجح من كلام أشهب (قوله وتمامه ان ذكر قضاءه) ومثل ذلك من شرع فى الظهر يظنها عليه ثم تبين له صلاتها فانه يخرج عن شفع ولو لم يكن عقد ركعة وفى العصر يخرج عن شفع ان عقد ركعة والا فلا والفرق أن العصر لا يتنفل بعدها فان لم يشفع فيها فلا شئ عليه وكذلك من اعتقد أن عليه الحج أو العمرة فشرع فيهما ثم تبين فعلهما فانه يتمهما لانهما لا يرتفضان (قوله وجب بالشروع عليه تمامه) فلو خالف ما وجب عليه وأفطر لزمه قضاؤه عند ابن شبلون وابن أبى زيد وقال أشهب لا يجب وعليهما فيدخل فى قوله وفى وجوب قضاء الخ (قوله عمدا أو سهوا) المعتمد قصره على العمد كما يفيده القرافى (فان قلت) القول بعدم وجوب قضاء القضاء فيمن تعمد فطره والاتفاق على عدم وجوب قضائه بفطره ناسيا كل منهما مشكل على قوله وقضى فى الفرض ايضا مع قاتم ان صوم القضاء فرض (قلت) لما وجب قضاء الاصل بغيره وألغى اعتباره لحصول الفطر فيه عمدا أو سهوا فى كونه قضاء عن الاصل ونائبا عنه لم يطلب قضاؤه وفارق النفل فى وجوب قضائه بالفطر عمدا الا انه لم يأت به نائبا عن شئ وانما قصد لذاته بخلاف فطره عمدا فى قضائه فانه غير مقصود لذاته بل للنيابة عن غيره اه (قوله عمدا) أى المفطر فى حال تعمده يؤدب تأمل (قوله الا أن يجئ تائبا) يفيد أنه لا يجب تاديبه وصار محتملا لان يجوز تاديبه مع أنه لا يجوز تاديبه فالاولى قراءته بالفعل ويصح الاستثناء نظرا لظاهر اللفظ (قوله فلا يكون صريحا فى الوجوب بل يشعر به) فيه شئ لانه وان كان صريحا فى الوجوب بضر فى قوله الا أن يجئ تائبا لانه يفيد أنه لا يجب تاديبه وصار محتملا لان يجوز تاديبه مع أنه لا يجوز تاديبه فالاولى قراءته بالفعل ويصح الاستثناء نظرا لظاهر اللفظ

بالهلال أجزأه ذلك الشهر سواء وافقت عدة أيامه عدة رمضان أو نقص عدد القضاء عنه ويجب تكميله ان كانت أيام شهر القضاء أكثر وليس قوله والقضاء بالعدد تكرارا مع قوله وأجزأه مابعده بالعدد لان هذا أعم لان ذلك خاص بمسئلة الالتباس ولا يقال العام انه تكرار مع الخاص ولو اقتصر على هذا كفى لانه يغنى عن ذلك بخلاف العكس وقدمه لبيان الحكم (ص) بزمن أبيح صومه (ش) يعنى أنه يشترط فى قضاء رمضان أنه يكون فى زمن يباح صومه تطوعا فلا يجوز فى الايام المنهى عن صومها كيومى العيد وتالي النحر ولا فيما كره صومه كرابع النحر على المشهور أو وجب كمنذوره بعينه ورمضان كما قاله (ص) ولا يجزئ عن واحد منهما على الصحيح وعليه للماضى كفارة صغرى قال ابن المواز مع الكفارة الكبرى عن كل يوم للثانى لفطره فيه عمدا الا أن يعذر بجهل أو تأويل وقال أشهب لا كفارة أى كبرى لانه صامه ولم يفطره أبو محمد وهو الصواب ولما كان ذلك شاملا لرمضان فى السفر لانه مباح أخرجه بقوله (غير رمضان) فلا يقضى مسافر رمضان الماضى فيه لانه لا يقبل غيره ولا ينتقض قوله أبيح صومه بيوم الشك فان صومه حرام أو مكروه مع أنه يصام قضاء كما مر لانا نقول هو مباح والحرمة أو الكراهة انما عرضت له من حيث الاحتياط (ص) وتمامه ان ذكر قضاءه (ش) أى ولو ظن أن فى ذمته صوما فشرع فيه وجب بالشروع عند ابن القاسم تمامه ان ذكر قضاءه قبل ذلك أو سقوطه بوجه ووجب قضاؤه ان أفطر وكلام المؤلف شامل لما اذا كان ما ذكر قضاؤه فرضا أو نفلا وهو ظاهر حل الشارح وحل تت برمضان لا يدفع العموم اذ هو فرض مسئلة (ص) وفى وجوب قضاء القضاء خلاف (ش) يعنى انه اذا أفطر فى القضاء عمدا أو سهوا وسواء كان الاصل فرضا أو نفلا فان فى وجوب قضائه وشهر فيلزمه صيام يومين اليوم الذى كان ترتب فى ذمته بالفطر فى رمضان أو بالفطر فى التطوع ويوم لفطره فى القضاء ولو تسلسل وعدم وجوب قضائه وشهر خلاف فان قيل التطوع اذا أفطر فيه ناسيا لا يقضى فلم لم يكن قضاؤه كهو بل جرى فيه الخلاف فالجواب أن قضاء التطوع واجب ابتداء بخلافه فلذلك قوى (ص) وأدب المفطر عمدا الا أن يجئ تائبا (ش) أدب بضم الباء فيكون معطوفا على فاعل وجب المتقدم بخلاف ما لو قرئ بالفعل فلا يكون صريحا فى الوجوب بل يشعر به والمعنى أن من أفطر فى رمضان أو نافلة عمدا بأكل أو نحوه فانه يلزمه القضاء والكفارة ان كان فى رمضان ويلزمه

(قوله يقام عليه مع الادب) الا أنه ان كان غير رجم فيقدم الحد قال فى المدونة وان شرب الخمر فى رمضان جلد للخمر ثمانين ثم يضرب للافطار فى رمضان يعنى للافطار فى نهار رمضان وان كان رجما قدم الادب عليه فيما يظهر (قوله لمفرط) اللام بمعنى على أى وجب الاطعام على مفرط واللام فى لمثله بمعنى الى التى لانتهاء الغاية مرتبط بمفرط والتقدير لمفرط تفريطا منتهيا فيه الى دخول مثله وقوله عن كل يوم متعلق باطعام أو بوجب وكل للجميع أى عن كل فرد فرد من أفراد الايام وقوله لمسكين الذى يظهر أنه صفة لمد متعلق باطعام وملحوظ فيه اضافته لمد ولو عبدا أو سفيها كان التفريط حقيقة (٣٦٣) أو حكما كناسى القضاء لا المكره على تركه والجاهل بتقديمه على رمضان التالى له فليسا بمفرطين كمسافر ومريض واعلم أن التفريط الموجب للاطعام انما ينظر فيه لشعبان الواقع فى السنة التى تلى سنة رمضان المقضى خاصة فلو لم يفرط فيه لا اطعام ولو فرط فيما بعد (قوله فلو أطعم مدين من كفارة واحدة لمسكين واحد) أى فلا يجزئه أن يعطيه مدين عن يومين ولو كان أعطاه كل واحد فى يومه حيث كان التفريط بعام واحد فاراد بالكفارة الواحدة ما كان التفريط عن عام واحد فاذا كان عن عامين جاز وكذا ان تغاير السبب كرضيع أفطرت وفرطت لكن مع الكراهة فالمرضع تطعم دون الحامل والحامل مريضة مادامت حاملا فلا كفارة عليها حيث استمر لرمضان الثانى (قوله ان أمكن قضاؤه بشعبان) قال الشيخ أحمد انظر فيمن عليه ثلاثون يوما ثم صام من أول شعبان وكان تسعة وعشرين هل عليه الاطعام أى ليوم أم لا والظاهر الثانى لان هذا لم يفرط فى القضاء لشعبان (قوله أو نفست) بفتح النون وكسر الفاء (قوله يحتمل أن يكون معناه الخ) أى ويحتمل أن يكون المراد ماهو أعم وهو أظهر (قوله ان فرقها قبل القضاء) أى وبعد وجوبها كما قال عج فانه قال واعلم أن تقديمها قبل وجوبها يمنع اجزاءها ووجوبها يحصل بدخول رمضان الثانى ولم يبق من شعبان ما يفعل فيه ماعليه من القضاء (قوله بلا نية) حال أى حالة كون لفظه ملتبسا بعدم النية ومن ذلك القبيل من نذر أن يصوم نصف شهر ولا نية له لزمه خمسة عشر يوما فان نذره بعد مضى نصفه كمله خمسة عشر ولو جاء الشهر ناقصا على المشهور ولاحتمال كون نصف الشهر خمسة عشر يوما وأربعة عشر ونصفا ومن نذر نصف يوم لزمه اتمامه

أيضا الادب بما يراه الامام من ضرب أو سجن أو بهما ولو كان فطره بما يوجب حدا كزنا أو شرب خمر فانه يقام عليه مع الادب الا أن يأتى تائبا قبل الظهور عليه فلا أدب عليه (ص) والاطعام مده عليه السلام لمفرط فى قضاء رمضان لمثله عن كل يوم لمسكين ولا يعتد بالزائد (ش) هو معطوف أيضا على فاعل وجب المتقدم وهذا شروع منه فى أحكام الكفارة الصغرى والمعنى أن من فرط فى قضاء رمضان الى أن دخل عليه رمضان آخر فانه يجب عليه أن يكفر بأن يطعم عن كل يوم يقضيه مدا لمسكين ويأتى معنى التفريط فلو أطعم مدين من كفارة واحدة لمسكين واحدا وأطعم مدا واحدا لاكثر من مسكين لم يجزه ولا يعتد بالزائد على المد وينبغى أن ينزعه منه ان بقى بيده وبين (ص) ان أمكن قضاؤه بشعبان (ش) هذا شرط فى وجوب الاطعام المتقدم يعنى انما يلزمه اطعام قدر المد لكل مسكين عن كل يوم اذا أمكنه القضاء فى آخر أيام شعبان بقدر ما عليه فاذا مر قدر ما عليه من آخر شعبان وهو صحيح مقيم خال من الاعذار وجب الاطعام وان بقى من شعبان بقدر ما عليه فرض أو سافر أو نفست أو حاضت لم يجب عليه اطعام ولو كان فيما قبله من الايام متمكنا لا عذر له وقوله (لا ان اتصل مرضه) مفهوم قوله ان أمكن قضاؤه بشعبان صرح به لزيادة الايضاح أى لا ان اتصل مرضه من مبدأ القدر الواجب عليه الى تمام شعبان لا من رمضان الى رمضان كما هو ظاهره ولا جميع شعبان (ص) مع القضاء (ش) متعلق باطعام أى انه مخير فى اطعام مده عن كل يوم لمسكين مع القضاء فكلما أخذ فى قضاء يوم أطعم فيه أو أطعم بعده هذا وقوله (أو بعده) يحتمل أن يكون معناه بعد مضى كل يوم أو بعد فراغ أيام القضاء فيخرج جميع الامداد بعد فراغ أيام القضاء وظاهر المدونة أنها لا تفرق قبل الشروع فى القضاء ولو بعد وجوبها بمضى رمضان الثانى وذكر ابن حبيب أنه ان فرقها قبل القضاء أجزأه وخالف المستحب وكلام المواق يقتضى أنه وفاق (ص) ومنذوره (ش) معطوف على فاعل وجب والضمير عائد على الصوم أو المكلف أى ولزم المكلف الوفاء بمنذوره من أى نوع من أنواع الطاعات من صوم أو صدقة أو حج أو نحو ذلك وعلى كل فهذه تأتى فى باب النذر وانما ذكرها هنا ليرتب عليها ما بعدها (ص) والاكثر ان احتمله لفظه بلا نية (ش) أى ويجب الاكثر احتياطا ان احتمل لفظه الاكثر والاقل ولا نية لشئ والا فيعمل عليها ومثل لما يحتمل الكثير والقليل بقوله (كشهر فثلاثين ان لم يبدأ بالهلال) فاذا نذر صوم شهر الصادق بثلاثين وتسع وعشرين فيصوم ثلاثين على مذهب المدونة أما لو بدأ بالهلال لزمه تمامه كاملا أو ناقصا اتفاقا فقوله فثلاثين معمول لفعل مقدر كما ترى والا فالقياس ثلاثون أى فاللازم ثلاثون وعورض ما هنا بما فى كتاب الحج من أن من قال لله على هدى أجزأته شاة وقياس ما هنا أن تلزمه بدنة وفرق بعضهم بان الاصل فى الشهر ثلاثون وأما الهدى

(قوله وابتداسنة) أى وماصامه بالاهلة احتسب به ويكمل ماانكسر (قوله ويلزمه أن يقضى أيام العيدين الخ) وكذا يقضى عن نذره ماوجب صومه منها بالنذر كما اذا نذر صوم يوم كل خميس مثلا (قوله فى أنه لا يصوم الرابع) مع صحته أن لو صامه (قوله وهذا بين) لانها سنة لم يعينها فصار اليوم الرابع لم ينذره بعينه ولا دخل فى ضمن نذره لكون السنة مبهمة واعتمد ذلك محشى تت وبعض شيوخنا اعتمد كلام ابن عرفة وظاهر المصنف صومه لانه قال وقضى مالا يصح صومه والرابع يصح صومه الا أن يريد صحة كاملة (قوله مايفيد أنه يصام) أى لانه لما صح صومه تناوله النذر ويكون من أفراد ورابع النحر لناذره فى الجملة (قوله وينوى باقيها) وأما ان لم ينو الباقى فيكون كنذر سنة مبهمة (قوله وكأيام الحيض والنفاس) وكذلك ماوجب كرمضان (قوله حيث كان فى أثناء السنة) أى أولها (قوله ان قدم ليلة غير عيد) فلو قدم ليلة حيض فلا يلزم الناذرة صيام فلو كانت تلك الليلة ليلة الجمعة مثلا وكانت نذرته دواما وأصبحت فى ذلك اليوم حائضا فانه يلزمها الايام الخالية من الحيض من شرح عب (قوله ولا يلزمه ذلك فى الثانية) أى ولا يلزمه ما ماثله فى الثانية أى التى هى قوله أو ليلة لا تصام صبيحتها فاذا كان ليلة عيد وكان يوم الاثنين فلا يلزمه مابعد ذلك من كل يوم اثنين فالمراد بالمماثل يوم الاثنين مثلا لا يوم عيد كما أفاده بعض شيوخنا ثم وجدته عن سند فقال ولو قدم ليلة الاثنين وهى ليلة عيد فلا يصوم صبيحتها ولا كل اثنين يوافق مالا يحل مما يستقبل ولا يقضيه اه والفرق بين ما اذا قدم ليلة غير عيد عما اذا قدم ليلة عيد أن ليلة العيد لم يقل أحد بصحة صوم صبيحتها فلذا لم يلزمه ما قابل يوم العيد بخلاف ما اذا قدم نهارا فعدم صحة صومه انما هو لفوات وقت النية فلذا يلزمه ما ماثل وحينئذ فاذا كان يوم حيض وكان يوم الجمعة مثلا فلا يلزمه صيام كل يوم جمعة بعد ذلك وليس المراد اليوم الذى يأتى فيه الحيض فى المستقبل

فلم يتقرر فيه أصل فأجزأ أدناه وبأن المال يشق فلزمه الاقل ولذا لزم من قال مالى فى سبيل الله ثلث ماله تخفيفا (ص) وابتداسنة وقضاء مالا يصح صومه فى سنة (ش) يصح قراءة ابتدا فعلا أو اسما وهو والاولى لتناسب المعطوفات والمراد بالابتداء الاستئناف والاستقبال لا الشروع من حين النذر أو الحنث أى واستأنف واستقبل سنة أى عليه أن يصوم سنة كاملة فى قوله لله على صوم سنة أو ان فعلت أو ان لم أفعل كذا فعلى صوم سنة وحنث ولا يجتزئ بباقيها ويلزمه أن يقضى أيام العيدين وأيام التشريق ورمضان وفى اطلاق القضاء تجوز لان مالا يصح صومه ليست أياما بعينها فاتت تقضى انما هى شئ فى الذمة وبعبارة أخرى أى أن من نذر صوم سنة فانه يلزمه سنة كاملة ولكن لا يلزمه الشروع فيها من حين نذره أو من حين حنثه ولا يلزمه تتابعها وقولنا وأيام التشريق يشمل رابع النحر وهو مافى الشارح وتت والحطاب مع أن صومه مكروه لغير الناذر ولازم له على المشهور وظاهر المدونة أنه يصومه ولا قضاء عليه كما يفيده نقل المواق عنها وذكر عن المختصر ما يوافق ماذكره الحطاب والشارح وتت فى أنه لا يصوم الرابع ويقضيه قال المواق وهذا بين ولكن فى كلام ابن عرفة مايفيد أنه يصام على المعتمد (ص) الا أن يسميها أو يقول هذه وينوى باقيها فهو ولا يلزم القضاء (ش) هذا مستثنى مما قبله يعنى أن من نذر صوم سنة بعينها كسنة ثمانين مثلا فانه يلزمه أن يصومها من حيث نذره ولا يلزمه أن يقضى مالا يصح صومه كيوم العيد وتاليه وكأيام الحيض والنفاس وما مضى منها فى مرضه الا أن ينوى قضاء ذلك وكذا لا يلزمه قضاء مالا يصح صومه ولا ما مضى اذا أشار الى سنة بأن يقول هذه السنة وقد مضى بعضها حيث نوى باقيها فقوله فهو ولا يلزم القضاء راجع للمسئلتين وقوله وينوى باقيها راجع للثانية فقط فهو بالواو لا بأو كما ذكره ابن غازى أى فاللازم له حيث كان فى أثناء السنة وسماها أو قال هذه ونوى باقيها صوم مابقى ولا يلزمه قضاء مالا يصح صومه ثم انه يلزمه فى هاتين صوم الرابع لانه منذور بعينه بخلاف الاولى لانها غير معينة على ماذكره الحطاب ومن وافقه لا على ماذكره ابن عرفة أنه المعتمد وانما صرح بقوله ولا يلزم القضاء مع أن الاستثناء يفيده لان دلالة الاستثناء دلالة مفهوم ودلالة المنطوق أقوى وقوله (بخلاف فطره لسفر) مخرج من قوله ولا يلزم القضاء أى ولا يلزم قضاء مالا يصح صومه بخلاف مايصح كفطره لسفر أو نسيان أو اكراه فان عليه قضاءه (ص) وصبيحة القدوم فى يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد (ش) هذا أيضا معطوف على فاعل وجب ومابعده وفيه حذف مضاف والتقدير ووجب صيام صبيحة القدوم فيمن نذر صوم يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد ونحوه مما لا يصام شرعا كحيض أو ما تعين لغير النذر كرمضان وأشار بقوله (والا فلا) الى أنه ان قدم نهارا أو ليلة لا يصام صبيحتها فلا يلزمه شئ وسواء فى الثانية نذر يوم القدوم فقط أو نذره أبدا أشهب لو نذر يوم قدومه أبدا لزمه الا أن يوافق يوما لا يحل صومه فلا يصومه ولا يقضيه والحاصل أن من نذر صوم يوم قدوم زيد أبدا فان قدم نهارا أو ليلة لا يصح صوم يوم صبيحتها فانه لا يلزمه صوم يوم القدوم فيهما لكن يلزمه صوم ما ماثله فى المستقبل أبدا فيما اذا قدم نهارا ولا يلزمه ذلك فى الثانية وقوله عيد لو قال عذر كان أولى أى ان قدم ليلة عذر وقوله والا فلا

مالم

(قوله مالم ينو مطلق الزمن) أى بأن قصد بقوله يوم قدوم زيد أصوم يوما من الايام (قوله والظاهر اللزوم ولو لم يعلم) أى بأن كان أخبر بأن زيدا قدم من نحو يومين ولم يدر هل قدم ليلا أو نهارا فانه يطالب بصوم يوم وأما لو تيقن أنه قدم نهارا فلا يطالب بصوم (قوله هل يلزمه الصوم أم لا) الظاهر أنه لا يلزمه صوم ان كان الحامل له على النذر السرور بقدومه (قوله أن يصوم جميع أيام الجمعة) أى التى أولها يوم السبت وآخرها يوم الجمعة كما أفاده محشى تت ومقابل المختار قولان أولهما يصوم يوم الجمعة لانه آخر أيام الاسبوع ثانيهما يصوم أى يوم شاء (قوله ومثله ما اذا نسى اليوم) أى بأن أخبر بقدوم زيد وبليلة القدوم ثم نسى هل قدم زيد ليلة الاحد أو غيره فانه يلزمه صوم الجمعة بتمامها الظاهر أنه لا يلزمه الا يوم واحد لانه بمثابة من نذر يوما معينا وفات فانه يلزمه يوم واحد وعلى كلام الشارح يلزمه الابد اذا نذر الابد (قوله وان تعيينا) هذا متفق عليه وماقبل المبالغة مختلف فيه فكان حقه أن يبالغ على ما اذا لم يكن تعيينا وأجيب بأنه لا يأتى ذلك الا لو عبر بلو مع أنه انما عبر بان (قوله لكان أشمل) يشمل القران وكل من لزمه هدى لنقص فى شعائر الحج ولم يجده ورعايستفاد من تت أن جزاء الصيد كذلك وكلام غيره يفيد أنه والفدية ليس كذلك كذا فى شرح عب وكلامه فى الفدية عبر ظاهر لنص المؤلف على أنه يصومها فى أيام منى (قوله لا تتابع سنة أو شهر أو أيام) أى ولو نواه على المشهور كذا ذكره عج ورد عليه محشى تت بأن المعتمد انه يلزمه التتابع اذا نواه كما يعلم بالوقوف عليه وتتابع بالرفع عطف على فاعل وجب (قوله أو قضاء الخارج) لو حذفه لكان أولى لانه داخل فى الغير وفى شرح عب أنه لو نوى الحاضر برمضان قضاء الخارج الذى فى ذمته قبله فانه يجزيه عن رمضان الحاضر على ما ينبغى أن يكون به الفتوى لانه قول ابن القاسم فى المدونة وصوبه فى النكت كما فى ق (قوله وليس لامرأة) أى يحرم عليها ذلك والاصل فى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد اه أى حاضر (قوله تطوع) أى فلا تستأذنه فى قضاء رمضان كان زوجا أو سيدا وليس له أن يجبر الزوجة على تأخير القضاء لشعبان (قوله بلا اذن) ومثله ما اذا استأذنته فمنع ومثله ما أوجبته على نفسها أو وجب عليها لكفارة أو فدية أو جزاء صيد (قوله لا بالاكل أو الشرب) أى فلا يجوز أن يفطرها بالاكل أو الشرب لان المراد بالاحتياج من جهة الوطء (قوله وفى قطع الخ) قاله أبو الحسن وفيه شئ لانه لا يناسب ان الانسان يذكر حكما ثم يناقش فيه الا أن يحمل قوله قاله أبو الحسن عن غيره فيصح ورأيت فى بعض الشراح نسبة هذا البحث لابن ناجى فلعله سقط من نسخة الشارح لفظة ابن ناجى بعد قوله قاله

مالم ينو مطلق الزمن فيلزمه صوم يوم والظاهر اللزوم ولو لم يعلم هل قدم ليلا أو نهارا احتياطا وانظر ما الحكم لو قدم به ميتا ليلا هل يلزمه الصوم أم لا (ص) وصيام الجمعة ان نسى اليوم على المختار (ش) هذا معطوف أيضا على ما تقدم يريد أن من نذر صيام يوم من أيام الاسبوع فنسيه فانه يجب عليه أن يصوم جميع أيام الجمعة ومثله ما اذا نسى اليوم الذى قدم ليلته زيد المنذور صوم يوم قدومه فيما سبق فلا يدرى أى يوم هو منها (ص) ورابع النحر لناذره (ش) هو أيضا معطوف على فاعل وجب أى ووجب صيام اليوم الرابع من أيام التشريق وهو مراده برابع النحر على من نذره ان لم يكن نذره تعيينا كأن نذر صوم شهر الحجة أو كل اثنين أو يوم قدوم زيد فقدم ليلة الرابع بل (وان) نذره (تعيينا) له كعلى صوم رابع النحر اعمالا للنذر ما أمكن ويكره صومه تطوعا (ص) لا سابقيه الا المتمتع (ش) يعنى أن سابقى الرابع وهو الثانى والثالث من أيام النحر يحرم صومهما الا من وجب عليه هدى لنقص فى احرامه ولم يجده فلا يحرم صوم سابقى الرابع ولو أدخل الكاف على متمتع لكان أشمل وكلام المؤلف لا يفيد الا عدم وجوب صوم سابقى الرابع مع أن الحكم الحرمة وقوله (لا تتابع سنة أو شهر أو أيام) فلا يجب شئ من ذلك ولكنه مندوب (ص) وان نوى برمضان فى سفره غيره أو قضاء الخارج أو نواه ونذرا لم يجزه عن واحد منهما (ش) يعنى أنه اذا سافر فى رمضان سفرا يباح له فيه الفطر فصام فى سفره ذلك ونوى به التطوع أو النذر أو الكفارة أو نوى به قضاء رمضان الذى خرج وقته أو نوى بصومه فرضه ونذرا أو كفارة أو قضاء أو تطوعا لم يجز فى الجميع عن واحد منهما أى لا عن رمضان عامه ولا عن غيره منفردا أو مجتمعا فقوله غيره اندرج فيه النذر والكفارة والتطوع فهذه ثلاث صور وقوله أو قضاء الخارج صورة وقوله أو نواه ونذرا أى أو نواه وكفارة أو نواه وتطوعا أو نواه وقضاء الخارج فهذه ثمان صور فى السفر ومثلها فى الحضر وهو مفهوم سفر وانما خص السفر بالحكم لاحرويه الحضر (ص) وليس لامرأة يحتاج لها زوجها تطوع بلا اذن (ش) يعنى أن الزوجة وأم الولد والسرية ليس لواحدة منهن أن تتطوع بالصوم أو غيره وزوجها أو سيدها محتاج اليها فان فعلت فله أن يفطرها بالجماع لا بالاكل أو الشرب فان استأذنته فقال لا تصومى فأصبحت صائمة فله جماعها ان أراد وكذا لو دعاها الفراش فأحرمت بصلاة نافلة أو فريضة متسعة الوقت فله قطعها وضمها اليه بخلاف ماضاق وقته قاله أبو الحسن قال وفى قطع الفريضة اذا اتسع وقتها نظر لان الصلاة أمرها يسير وقد تلبست بها وتريد براءة ذمتها اه ومثل الزوجة فى ذلك السرية وأم الولد كما مر بخلاف أمة الخدمة والعبيد الذكور فيتطوعون بلا اذن الا أن يضعفهم ذلك عن العمل فقوله وليس لامرأة الخ أى حيث علمت

أن زوجها يحتاج لها الا ان علمت عدم الحاجة فلا بأس قال ابن عرفة الاقرب الجواز ان جهلت لانه الاصل اه والمراد بالعلم الظن كما استظهره المؤلف * ولما أنهى الكلام على ما أراد من فروع الصوم وكان من حكمة مشروعيته تصفية مرآة العقل والتشبيه بالملائكة الكرام فى وقته أتبعه بالكلام على الاعتكاف التام الشبه بهم فى استغراق الاوقات فى العبادات وحبس النفس عن الشهوات وكف اللسان عما لا ينبغى وهو لغة لزوم الشئ من خير أو شر وخص شرعا بالعكوف على الخير ابن العربى جرت الشريعة على عادتها فى قصر اللفظ المشترك على بعض متناولاته أو تخصيص العام ببعض محتملاته اه يقال عكف يعكف بالضم والكسر عكفا وعكوفا أقبل على الشئ مواظبا واعتكف وانعكف بمعنى واحد وقيل اعتكف على الخير وانعكف على الشر وعرفه ابن عرفة بقوله لزوم مسلم مميز مسجدا مباحا لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو لمعينه الممنوع فيه والمراد باللزوم هنا الاقامة وخرج بقوله مباح مسجد البيت وبقوله لقربة ما كان ملازما لا لقربة وبقوله قاصرة المتعدية لانها لا تكون فى الاعتكاف وقوله معزوم صفة للزوم لان اللزوم بمعنى الاقامة وهى أعم من أن تكون بنية العزم على الدوام أولا فلذا خصص اللزوم قاله شارح الحدود وفيه نظر لما يلزم عليه من وصف المعرفة بالنكرة فلو قال لبث بمسجد الخ اسلم من ذلك وسلم من حمل اللزوم على الاقامة التى هى خلاف ما يتبادر منه وقوله سوى وقت الخ فيه نظر فان خروجه للجمعة يبطل اعتكافه فتعريفه للاعتكاف انما يجرى على الشاذ لا على المشهور وقوله أو لمعينه الممنوع فيه أى الذى يتعين عليه فيه الخروج و يضطر اليه مما هو ممنوع فى المسجد كالبول والجنابة اذا احتلم فيجب الخروج للغسل والمرض ونحوه حتى يزول المانع من المسجد ويخرج لشراء طعامه الضرورى ولا يبطل اعتكافه لان ذلك كله لا يجوز فى المسجد ولم يعرج المؤلف الاعلى ذكر حكم الاعتكاف وأركانه وشروطه ومفسداته وآدابه وأعذاره الطارئة وحكمها من بناء أو قضاء أو استئناف فقال

باب يشتمل على ماذكر مبتدئا ببيان حكمه فقال

(ص) الاعتكاف نافلة (ش) أى مستحب على المشهور وليس سنة لانه وان فعله عليه الصلاة

والسلام

باب الاعتكاف (قوله تصفية مرآة العقل) أى تصفية العقل الشبيه بالمرآة وفى الحقيقة المصفى هو النفس الا أن العقل آلة وقوله التام التشبيه بهم أى صاحبه (قوله فى استغراق) متعلق بقوله التشبيه (قوله وخص شرعا بالعكوف على الخير) ليس المراد مطلق الخير بل الخير المعهود (قوله قصر اللفظ المشترك) أى المشترك اللفظى الذى هو اللفظ الموضوع بأوضاع متعددة لمعان متعددة فالمتناولات هى المعانى المتعددة كالباصرة والجارية فى لفظ عين وقوله أو تخصيص العام ببعض محتملاته أراد بالعام المطلق وبالتخصيص التقييد والمطلق هو اللفظ الدال على معنى كلى وأراد بمحتملاته جزئيات مدلوله وانما عبر عنها بمحتملات لانه يحتمل تحقق مدلوله فى هذا أو فى هذا ولما كانت معانى المشترك دالا عليها اللفظ ابتداء عبر عنها بمتناولات لان اللفظ متناول لها أى آخذ لها أى دال عليها دلالة من غير واسطة والاعتكاف من قبيل المطلق لانه لغة لزوم الشئ من خير أو شر فقول الشارح وخص شرعا أى وقيد شرعا (قوله قاصرة) خرج المتعدية كتدريس العلم والحكم بين الناس ومن لازم ذلك لا يكون معتكفا قاله الرصاع ولا يعارض هذا أن اشتغاله بالعلم ونحوه مكروه كما يأتى واعتكافه صحيح وهو معتكف للفرق بين من لازم مجرد العبادة المتعدية ومن فعلها مع غيرها فالاول لا يكون معتكفا دون الثانى كما أفاده ابن عرفة (قوله بصوم) أى مع صوم أو ملابس الصوم من ملابسة المشروط للشرط أو الكل للجزء اذا اختلف هل الصوم ركن أو شرط و ينبنى على أنه ركن أنه لا يصح فى رمضان لان ناذره ناذر له بجميع أجزائه وان قلنا شرط يصح (قوله يوما وليلة) متعلق بدوامه وهو أدنى الاعتكاف و يصح تعلقه باللزوم على تقدير لزوم المسجد يوما وليلة معزوما على ذلك اللزوم (قوله أو لمعينه الخ) يصح أن يقرأ لمعنيه بنون ثم ياء والاضافة للمعتكف فمعنيه ما يعنيه أى ماتدعو ضرورته اليه كقضاء الحاجة ويحتمل تقديم الياء على النون والضمير عائد على الخروج بصيغة اسم الفاعل والمراد الذى يتعين عليه الخروج فيه و يصح أن يقرأ اسم مفعول على حذف والضمير أيضا للخروج أى معين فيه الخروج فان قلت قد ذكر شارحه أن تعريفه هذا شامل للصحيح والفاسد فالجواب أن شموله لذلك انما هو من جهة تركه فى التعريف كافا عن الجماع ومقدماته (قوله من وصف المعرفة بالنكرة) لا يخفى أن لزوم ليس معرفة لانه وان كان مضافا الا أنه مضاف لنكرة والمضاف للنكرة نكرة (قوله لان ذلك كله لا يجوز فى المسجد) أراد لا يباح فيشمل المحرم كالبول فى المسجد والمكروه كالشراء فى المسجد زاد فى ك وأما الاكل الخفيف فلا يخرج له وكذا النوم اه (أقول) و يحمل المرض على ما اذا كان يلزم منه تقذير المسجد (قوله ولم يعرج المؤلف الا على أركانه) أى ولم يعرج على تعريفه لانه باتقان الاركان يدرك التعريف لانه ما احتوى على الاركان (قوله مستحب على المشهور) ومقابله ما قاله ابن العربى من أنه سنة وما قاله ابن عبد البر فى الكافى من انه فى

والسلام لكنه لم يواظب عليه لانه تارة يعتكف وتارة يترك فلا يصدق ضابط السنة عليه (ص) وصحته لمسلم مميز (ش) يعنى أن صحة الاعتكاف ثابتة لمسلم فالكافر لا يصح اعتكافه لانه ليس من أهل القرب وان خوطب بها الا ان الايمان شرط فى صحة كل عبادة وكذا لا يصح اعتكاف غير المميز من مجنون وصبى و يصح اعتكاف الرقيق والصبى المميز وهو الذى يفهم الخطاب و يرد الجواب ولا ينضبط بسن بل يختلف باختلاف الافهام والظاهر أن المراد بفهم الخطاب و رد الجواب انه اذا كلم بشئ من مقاصد العقلاء فهمه وأحسن الجواب عنه لا أنه اذا دعى أجاب وقوله لمسلم ظرف لغو متعلق بصحة و بمطلق صوم خبر أى وصحته كائنة أو حاصلة بمطلق صوم واعراب الشارح يلزم عليه الاخبار عن الموصول قبل كمال صلته (ص) بمطلق صوم (ش) يعنى أن من شرط صحة الاعتكاف الصوم على المشهور سواء قيد الصوم بزمن كرمضان أو بسببه كنذر وكفارة أو أطلق كتطوع وانما لم يقل بصوم مطلق لئلا يخرج ما قيد بزمنه كرمضان وما قيد بسببه كنذر وكفارة وأشار بقوله (ولو نذرا) الى أن الاعتكاف المنذور لا يتعين له أيضا صوم يخصه بل يجوز أن يفعل فى رمضان وغيره كغير المنذور وهو قول مالك وابن عبد الحكم وقال عبد الملك وسحنون لا بد للاعتكاف المنذور من صوم يخصه فلا يجزى فى رمضان (ص) ومسجد (ش) أى وصحته بمطلق مسجد لا بقيد كونه جامعا بدليل الاستثناء لكن بشرط الاباحة كما مر فى حد ابن عرفة فلا يصح الاعتكاف فى مساجد البيوت ولو لامرأة لكن اذا أطلق المسجد فانما ينصرف للمسجد المباح فيؤخذ منه قيد ابن عرفة ونبه بقوله (الا لمن فرضه الجمعة وتجب به فالجامع مما تصح فيه الجمعة) على أن من فرضه الجمعة من ذكر بالغ عاقل على دون ثلاثة أميال من المنار حر مقيم بلا عذر اذا نذر اعتكافا يدركه فيه الجمعة قبل خروجه منه لا يجوز له أن يعتكف الا فى الجامع فقوله وتجب به أى وهى تجب به أى فى زمن الاعتكاف الذى يريده الآن سواء كان ابتداء كما لو نذر أو نوى اعتكاف عشرة أيام أو انتهاء كما لو نذر أربعة أيام أولهن السبت فمرض بعد يومين وصح يوم الخميس فالواجب لذلك الابتداء والانتهاء الجامع الذى تصح فيه الجمعة دائما الا الصحة فى الجملة فتخرج رحبته لانه لا تصح فيها الجمعة دائما وانما تصح فيها مع ضيق الجامع واتصال الصفوف وما فى المدونة من أنه يعتكف فى رحبة المسجد فالمراد بالرحبة فيه صحنه (ص) والا خرج و بطل (ش)

رمضان سنة وفى غيره جائز (قوله شرط فى صحة كل عبادة) مفاد كلامه أن القربة والعبادة شئ واحد بدليل قوله لان الكافر ليس من أهل القرب و بعض ذكر ان القربة أعم لانه يشترط فى العبادة النية ومعرفة المعبود ولا يشترط فى القربة الا معرفة المتقرب اليه وان لم يشترط النية كالعتق (قوله المميز) راجع للرقيق والصبى (قوله لا أنه اذا دعى أجاب) لانه يوجد فى بعض الحيوانات (قوله واعراب الشارح الخ) لا يخفى أن قوله فى أول الحل يعنى أن صحة الاعتكاف يشير الى حل الشارح وهو أن صحة مبتدأ وقوله لمسلم خبر (قوله الاخبار عن الموصول) أى الموصول الحرفى لان قوله وصحته فى قوة قوله أن يصح لان المصدر لا يعمل فى كل موضع الا اذا كان مؤولا بأن والفعل (قوله الصوم على المشهور) مقابله ما لابن لبابة من أنه يصح من غير صوم (قوله وانما لم يقل الخ) أى لان مطلق الصوم يفيد أن المراد الماهية سواء قيدت أولا والصوم المطلق يفيد أن المراد الماهية بقيد الاطلاق والاول أعم من الثانى وهذا شبيه بقولهم مطلق الماء والماء المطلق واذا علمت ذلك فمن لا يستطيع الصوم لا يصح اعتكافه كالرجل الضعيف البنية والشيخ الكبير (قوله يخصه) أى يخصه فى نذره أيضا كذا فى عب ولم يكن فى غيره فظاهره أنه لا بد أن يكون منذورا كالاعتكاف فلا يصح فى تطوع وليس كذلك بل المراد من قوله يخصه انه لا يصح فى كفارة ورمضان بل نذر الاعتكاف نذر للصوم فلا يصح بصوم رمضان ونحوه كصوم كفارة والصوم الذى نذره قبل الاعتكاف وصوم التطوع يصير منذورا بنذر الاعتكاف كذا أفاده عج فعلمت صحته فى أربعة أقسام اعتكاف وصوم منذوران ومتطوع بهما الاول منذور والثانى متطوع به الرابع عكسه ومعنى نذر الصوم أى قبل الاعتكاف ومعنى تطوعه نيته قبل نية الاعتكاف فلا ينافى كون صحته بصوم فكأنه صار فرضا لغيره من حيث توقفه عليه (قوله أى وصحته بمطلق مسجد) فيه اشارة الى أن ومسجد معطوف على صوم والباء يجوز أن تكون للملابسة أى ملتبسا بمطلق صوم وملتبسا بمطلق مسجد وان تكون للمعية و يصح أن تكون فى مسجد للظرفية و يكون من باب استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه (قوله فلا يصح الاعتكاف فى مساجد البيوت) أى ولا فى الكعبة خلافا لابن الحاج وان جاز له دخولها (قوله مما تصح) أى فيما تصح فيه الجمعة وانما عبر بمن دون فى مع ان فى أوضح اختصارا بادغام النون فى الميم فسقط حرف فى الخط بخلاف فى فان ياءه لا تدغم فى الميم (قوله فالمراد بالرحبة فيه صحنه) لا يخفى أنه قد تقدم أن المعتمد صحة الجمعة فى الزقاق والطرق المتصلة بدون عذر فهل يجرى صحة الاعتكاف على ذلك أولا و يكون ما هنا مشهورا مبنيا على ضعيف وهو الصواب لانه موافق النقل (قوله خرج و بطل) فان لم يخرج حرم عليه ذلك وهل يبطل اعتكافه لارتكابه الذنب أم لا والظاهر عدم البطلان لانه لم يرتكب كبيرة الا على قول من يبطله بالذنوب مطلقا

يعنى أنه اذا كان فرضه الجمعة ونذر اعتكاف أيام تأخذه فيها الجمعة واعتكف فى غير الجامع فانه يلزمه أن يخرج الى الجمعة لتعينها عليه واذا خرج بطل اعتكافه على المشهور ويقضيه قالوا الآن يجهل ذلك لحديث الاسلام فيعذر ولا يبطل اعتكافه بخروجه فلو نذر أياما لا جمعة فيها وأراد اعتكافها فمرض بعد ان شرع ثم خرج ثم رجع يتم فصادف الجمعة فلا خلاف فى هذا انه يخرج اليها ولا يبطل اعتكافه تأمل ثم شبه فى وجوب الخروج والبطلان قوله (كمرض أبويه) فيه حذف مضاف أى أحد أبويه وأحرى هما فيجب أن يخرج لبرهما لوجوبه بالشرع فهو فوق وجوب الاعتكاف بالنذر ويبطل اعتكافه لان خروجه لذلك ليس من جنس الاعتكاف ولا من الحوائج الاصلية التى لا انفكاك عنها فهو عارض كالخروج لتخاص الغرقى والهدمى وفى شرح (ه) تنبيه هذا وما بعده يجرى فى الابوين الكافرين أيضا ومراده بأبويه أبواه دنية كذا ينبغى (ص) لا جنازتهما معا (ش) المراد انه لا يجوز له أن يخرج لجنازة أبويه معا فان خرج بطل اعتكافه كما فى الموطا وهو المشهور وأما الجنازة أحدهما فيخرج وجوبا لما فى عدم الخروج من عقوق الحى أى انه مظنة لذلك ولا كذلك فى موتهما معا ويبطل اعتكافه (ص) وكشهادة وان وجبت ولتؤد بالمسجد أو تنقل عنه (ش) يعنى أن المعتكف لا يجوز له الخروج من معتكفه لاداء الشهادة وان تعين عليه ولكن يؤديها وهو فى المسجد بأن يأتيه القاضى لسماعها أو تنقل عنه وان لم تتوفر شروط النقل من غيبة بعيدة أو مرض للضرورة وقوله وكشهادة معطوف على جنازتهما أى ولا كشهادة فالكاف للتمثيل وهى مدخلة للدين فاذا كان عليه دين يوفيه فى المسجد ولا يخرج لا للتشبيه لانه لا فائدة له مع العطف وأشار بقوله (وكردة) الى بطلان الاعتكاف بالردة لان الاسلام شرط فيه والردة تحبط العمل ولا يجب استئنافه اذا تاب وظاهره بطلانه بالردة ولو كانت أيامه معينة ورجع للاسلام قبل مضيها فانه لا يلزمه اتمامها ثم ان قوله وكردة يغنى عنه ما بعده (ص) وكمبطل صومه (ش) مبطل اسم فاعل منون وفاعله مستتر يعود على المعتكف وصومه مفعوله أى ان المعتكف اذا أبطل صومه بفطر الغذاء أفسد اعتكافه واستأنفه

(قوله الا أن يعذر بجهل) أى بجهل وجوب الاعتكاف فى محل تصح فيه الجمعة وهذا التقييد للفيشى ولم يذكره عج ولعل قوله قالوا للتبرى (قوله ثم رجع يتم الخ) ظاهر ذلك أنه يرجع للجامع الاول فاذا جاءت الجمعة يخرج ويبطل اعتكافه مع انه تقدم له أن هذه قوله أو انتهاء فالواجب عليه الرجوع الى المحل الذى تصح فيه الجمعة (قوله تأمل) أمر بالتأمل اشارة الى ضعف هذا القول وأن الراجح البطلان كما هو مفاد أول العبارة فتدبر (قوله كمرض أبويه) وظاهره الوجوب ولو كان منذورا والمرض خفيفا فان لم يخرج بطل على أحد التأويلين (قوله المراد الخ) انما قال ذلك لان ظاهر عبارة المؤلف تقتضى انه لا يطلب بالخروج لجنازتهما وهو خلاف المراد أفاده فى ك (قوله معا) فيه تجوز وهو انه ليس المراد بها المقارنة بل المراد بها تمام موتهما اما تامعا أو مات أحدهما بعد الآخر بأن مات أحدهما ودفن ثم مات الآخر (قوله وهو المشهور) ومقابله يخرج لجنازتهما كما يخرج لزيارتهما كذا ذكره الجزولى وحكى فى مثله قولين هل يبنى على اعتكافه أو يبتدئ (قوله لا يجوز له الخروج) وان خرج بطل اعتكافه (قوله لاداء الشهادة) أى أو تحملها لان التحمل كالاداء اقتصر اللخمى على الاداء وكذا الكافى والحاصل أن ظاهر كلامهم انه مقصور على الاداء قال البدر اذ فى قول المصنف لا يخرج وان وجب اشعار بأنه فى الاداء وأما التحمل فلا يحتاج فيه الى الخروج (قوله معطوف الخ) هذا على ما فى بعض النسخ من العاطف وفى بعض النسخ بدون عطف راجع للنفى فى قوله لا جنازتهما أى لا يخرج لجنازتهما كما لا يخرج للشهادة يدل عليه قوله ولتؤد بالمسجد والحاصل أن قوله كشهادة إما بغير عطف راجع للنفى فى قوله لا جنازتهما معا أى لا يخرج لجنازتهما كما لا يخرج للشهادة يدل عليه قوله ولتؤد بالمسجد وعلى العطف فالمعطوف عليه اما قوله جنازتهما كما قال الشارح واما قوله كمرض أبويه والمشاركة فى أحد حكميه وهو البطلان لا فى مجموع الحكمين من وجوب الخروج والبطلان وقوله وان وجبت مبالغة فى عدم الخروج على نسخة عدم العاطف أو على العاطف والمعطوف عليه قوله جنازتهما اما وأما على ان المعطوف عليه قوله كمرض أبويه فالمبالغة فى البطلان وقوله وكردة اما أن يعطف على قوله كمرض أبويه أو على جنازتهما (قوله فالكاف للتمثيل) أى لتمثيل شئ محذوف والتقدير ولا شئ مثل شهادة (قوله وأشار بقوله وكردة الى بطلان الاعتكاف) لا يخفى انه اذا كان قوله وكشهادة معطوفا على قوله لا جنازتهما معا يكون المعنى لا يخرج للشهادة وان خرج بطل فاذا عطفت قوله وكردة على جنازتهما تكون المشاركة فى البطلان من حيث انه يحصل عند الخروج لجنازتهما البطلان كذلك يحصل عند الردة البطلان (قوله ولا يجب استئنافه اذا تاب الخ) فيه نظر قال فى الجواهر الردة والسكر المكتسب مانعان من صحة الاعتكاف قارنا الابتداء أو طرآ ويجب استئنافه بطرو أحدهما اه (قوله مبطل اسم فاعل منون) أى وكابطال مبطل صومه لان الكلام فى بيان المبطلات للصوم (قوله أفسد اعتكافه واستأنفه) ولو كان تطوعا فى الاصل لان من أفسد عبادة لزمه قضاؤها ومن باب أولى لو كان منذورا ولو أياما معينة وفاتت لانه غير معذور أى أتى به متعمدا (قوله واستأنفه) أى من أوله لا أنه يبنى لان الذى يبنى هو المغلوب على البطلان

أما لو بطل صومه بما ليس بمبطل كأكله ناسيا أو غيره مما عدا الوطء ومقدماته كحيض أو نفاس أو مرض قضى متصلا كان الصوم نذرا معينا أو مبهما أو واجبا غيرهما فان كان تطوعا ففى قضائه وعدمه قولا عبد الملك مع ظاهرها وعبد الملك أيضا مع ابن حبيب ولو قرئ مبطل صومه بغير تنوين عائدا ضميره على غير المعتكف دخل فيه الحائض والمريض والمفطر ناسيا وهو فاسد أما الوطء ومقدماته فعمدها وسهوها سواء فى الافساد كما يأتى والفرق بينها وبين الاكل انها من محظورات الاعتكاف بخلافه ولهذا يأكل فى غير زمن الصوم (ص) وكسكره ليلا (ش) يريد ان المعتكف اذا سكر بشئ حرام ليلا وأولى نهارا فان اعتكافه يبطل وان صحا قبل الفجر وأما بحلال فيبطل اعتكاف يومه ان حصل السكر نهارا كالجنون والاغماء فيجرى فيه ما جرى فيهما من التفصيل الذى أشار له المؤلف بقوله فى الاغماء أو أغمى يوما أو جله أو أقله ولم يسلم أوله فالقضاء ويدل على أن المؤلف جرى على تقييد كون السكر حراما قوله (وفى الحاق الكبائر) غير المفسدة للصوم كقذف وغيبة وغصب وسرقة (به) أى بالسكر الحرام بجامع الذنب وهو فهم العراقيين وعدم الحاقها به لزيادته عليها بتعطيل الزمن وهو فهم المغاربة (تأويلان) وفهم منه عدم ابطاله بالصغائر وهو كذلك اتفاقا فى نقل الاكثر (ص) وبعدم وطء وقبلة شهوة ولمس ومباشرة (ش) هذا معطوف على قوله وصحته بمطلق صوم والمعنى ان صحة الاعتكاف كائنة بعدم وطء وبعدم قبلة شهوة فان قصد اللذة أو وجدها بطل اعتكافه فلو قبل صغيرة لا تشتهى أو قبل زوجته لوداع أو رحمة ولا قصد اللذة ولا وجدها فان ذلك لا يبطل

كالحائض والنفساء يبنيان بعد زوال المانع لقول المصنف وبنى بزوال اغماء أو جنون لانهما وان خرجا من المعتكف عليهما حرمة الاعتكاف فلذا رجع بعد زوال المانع من غير فصل (قوله أما لو أبطل صومه) أشار لهذا عج فقال ويقضى اليوم الذى حصل له فيه ذلك واصلا له باعتكافه وهذا اذا كان الصوم فرضا بحسب الاصل أو بالنذر ولو تعيينا وأما اذا كان تطوعا فانه ان أفطر فيه ناسيا فكذلك وان أفطر فيه لمرض أو حيض لم يقضه فان قلت ما ذكرته من قضاء النذر المعين اذا أفطر فيه لمرض أو حيض مخالف لما تقدم فى الصوم قلت الصوم هنا لما انضم له اعتكاف وهو مشبه للحج فانه انما يكون فى محل معين وفى منع الجماع ومقدماته فيه ليلا تقوى جانب الصوم فلهذا وجب قضاؤه وهذا الجواب يجرى مثله فى وجوب القضاء على من أفطر فى التطوع ناسيا ويجاب أيضا بأن الصوم لما كان شرطا فى الاعتكاف تقوى جانبه فان قيل لم أوجبتم القضاء على من أفطر ناسيا فى التطوع دون من أفطر فيه لحيض أو نفاس مع أنه فى كل غير متسبب فى حصول المانع قلت الناسى معه نوع تفريط مع ما انضم له من الاعتكاف الموجب لقضائه كما أشرنا اليه انظر عج والحاصل ان مفاد عج ان من اعتكف فى رمضان تطوعا وحصل له المرض أو الحيض أو النفاس فانه يقضيه متصلا معتكفا الا أن محشى تت قال ما نصه وقال فى الجواهر قال سحنون اذا اعتكف فى رمضان فرض ثم خرج رمضان ثم أفاق فعليه قضاء الصوم والمعتكف فيه اه ومراده المنذور لان كلامه فيه كلام محشى تت (قوله كان الصوم نذرا معينا) أى وطرأ الحيض أو النفاس أو المرض بعد التلبس والا فلا يقضى كما يأتى عند قوله وبنى بزوال اغماء أو جنون (قوله فان كان تطوعا) أى والفرض انه أفطر ناسيا والحاصل أنه اذا أفطر بأكل أو شرب متعمدا فيبطل اعتكافه كان الصوم منذورا معينا أو غير معين أو واجبا غيرهما كرمضان مثلا أو تطوعا وأما اذا أفطر ناسيا أو كان ذلك لمرض أو حيض أو نفاس فلا يبطل الاعتكاف ويبنى مع القضاء لكن ذلك فى الصوم المنذور مطلقا معينا أو غير معين أو واجبا غيرهما كرمضان وأما ان كان فى التطوع ففى المرض والحيض والنفاس لا قضاء وفى النسيان قولان والمعتمد القضاء (قوله قولا عبد الملك) أى فقد قال عبد الملك عليه القضاء وهو ظاهر المدونة لقولها من أكل يوما من اعتكافه ناسيا يقضى يوما مكانه وكذا قال بعضهم ان مذهب المدونة القضاء مطلقا وحمل بعضهم المدونة على النذر المعين وأما التطوع فلا يقضى فيه بالنسيان وهو قول عبد الملك وابن حبيب وقد تقدم ان الاول هو المعتمد (قوله عائدا ضميره الخ) والمعنى وكالشئ العارض الذى أبطل صومه من حيض أو نفاس أو فطر ناسيا (قوله وهو فاسد) وانما كان فاسدا لانه ينتقض بالحيض والنفاس والمرض والعيد فانها لا تبطل الاعتكاف كما سيأتى وكلامه هنا فى البطلان وأما البناء وعدمه فسيأتيان (قوله أما الوطء ومقدماته) محترز قوله بفطر الغذاء (قوله وكسكره ليلا) قال بعض وكل مخدر فلو شرب كل ما يعتريه منه تغييب فسد اعتكافه (قوله غير المفسدة للصوم) لا يخفى انه دخل تحت المفسد للصوم موالاة النظر للاجنبية حتى أمذى فينبغى بطلان اعتكافه (قوله فى نقل الاكثر) أى لا فى نقل الاقل ففيها الخلاف (قوله وبعدم وطء) بينه وبين قوله وكمبطل صومه العموم والخصوص الوجهى فتأمل (قوله وقبلة شهوة) من باب اضافة السبب الى المسبب (قوله فلو قبل صغيرة الخ) وأما الوطء ليلا فيبطل وظاهره ولو فى غير مطيقة وهو كذلك لان أدناه أن يكون كقبلة شهوة ولمس فهو كالوضوء لا كالصيام المتقدم انه لا يوجب كفارة الاجماع يوجب الغسل

(قوله وطء النائمة والمكرهة الخ) أى فيبطل اعتكافهما فى لـ عن الحطاب وان الموطوأة نائمة والمكرهة يبطل اعتكافهما وأما تقبيلها واللامس بهما لمكرهة فيجب أن يراعى وجود اللذة فيهما والافلا شئ عليها كما فى لـ وبهذا المعنى وهو ان وطء المكرهة والنائمة يبطل اعتكافهما يظهر سر قول المصنف وبعدم وطء الخ مع قوله ولمس وقبلة بشهوة فلا يقال يستغنى بذلك عن قوله و بعدم وطء (قوله فقد دخل الخ) لايظهر ذلك فى غير المباح ليلا (قوله ينبغى فى غير الفم والافلا تشترط الشهوة) زاد فى لـ ولا يصدق فى انه لم يرد الشهوة لانها مظنة الشهوة هذا بحث للزرقانى رده عج وجعله مخالفا لظاهر النقل (قوله المانعة من الصوم) أى كالعيد وقوله أو الاعتكاف كالجنون (قوله أى وان كانت الملابسة لحائض كانت فاعلا أومفعولا) أى وقوله ناسية لا يعين انها فاعلة لامكان كون المقبل أو اللامس أو المباشر لها غيرها وهى ناسية و بالغ المصنف لئلا يتوهم انها لما كانت ناسية كانت معذورة لان الفرض أنها التذت (قوله ولو منعه من النذر الخ) الحاصل أن الاقسام ثلاثة الاذن فى المعين فلا منع مطلقا الاذن فى غير المعين له المنع مطلقا الاذن فى الفعل فقط له ان لم يدخلا والافلا ولو تنازعا فى أصل الاذن فالقول قول السيد والزوج (قوله وأتمت ماسبق الخ) أى فعلا لا نذرا فيدخل فى ذلك ما اذا نذرت اعتكاف شهر بعينه فطلقت أو مات زوجها قبل أن يأتى الشهر فانها تستمر على عدتها ولا تقضى الاعتكاف لانه لم يسبق فى الفعل لكن تصوم الشهر عند مجيئه (قوله أو عدة) فاذا أتمتها فان كان نذرها مطلقا فعلته وان كان معينا ومضى وقته لم تقضه عند سحنون قاله فى النكت (قوله الا أن تحرم) الاستثناء منقطع (قوله وان بعدة موت) بالغ عليها لما فيها من الشدة على عدة الطلاق بالاحداد (قوله فينفذ) أى مع العصيان واعلم انه علم من الشارح تقدم الاحرام على العدة والحاصل ان الصور ست طروّ احرام على عدة وعكسه وطرو اعتكاف على عدة وعكسه وطرو اعتكاف على احرام وعكسه فتتم السابق الا فى طرو احرام على عدة واذا طرأ احرام على اعتكاف فتتم الاعتكاف الا أن تخشى فوات الحج فتقدمه ان كانا فرضين أو نفلين أو الاحرام فرضا والاعتكاف نفلا فان كان الاعتكاف فرضا والاحرام نفلا تممت الاعتكاف هذا ما استظهر عج ولكن الطلاق أبى الحسن وأبى عمران كما قال محشى تت ينافيه فان ظاهر اطلاقهما أنها تتم الاعتكاف مطلقا أى خشيت فوات الحج أولا ولك أن تجعل الصور ستة عشر لان العدة إما من طلاق أو وفاة وطرأ عليها اعتكاف أو عكسه فهذه أربعة والاحرام اما بحج أو عمرة وطرأ على عدة بصورتيها أو تطرأ هى بصورتيها عليه أو يطرأ اعتكاف على احرام بصورتيه أو عكسه وقد علم حكم كل وانظر لو تقارن أمران مما تقدم انه يقدم السابق لو ترتبا كما اذا قارنت العدة أو الاحرام

اعتكافه أبو عمران وطء المكرهة والنائمة كغيرهما بخلاف الاحتلام قوله و بعدم وطء أى مباح ليلا فان كان غير مباح أو نهارا فقد دخل فى قوله وكمبطل صومه وقوله شهوة ينبغى فى غير الفم والافلا تشترط الشهوة وقوله ولمس ومباشرة أى لمس بشهوة ومباشرة بشهوة فقد حذف شهوة من هنا لدلالة ما مر عليه أنزل أم لا عمدا أو نسيانا وهذه ترد على قول ابن الحاجب سهو غير الاكل كالاكل (ص) وان لحائض ناسية (ش) مبالغة فى المفهوم أى وان حصل شئ مما ذكر لحائض ناسية لعكوفها الذى خرجت منه ولا مفهوم للحيض بل المرض وغيره من الاعذار المانعة من الصوم أو الاعتكاف كذلك ومفهوم ناسية أحروى ثم ان اللام لام الملابسة أى وان كانت الملابسة لحائض كانت فاعلا أو مفعولا وهذا أولى من جعل اللام بمعنى من (ص) وان أذن لعبد أو امرأة فى نذر فلا منع (ش) يعنى ان السيد أو الزوج اذا أذن لعبده الذى تضر عبادته بعمله أو امرأته التى يحتاج زوجها اليها فى نذر عبادة من اعتكاف أو صيام أو احرام فى زمن معين فنذراها فليس له بعد ذلك منع الوفاء بها وان لم يدخلا فيها الا أن يكون النذر مطلقا فله المنع ولو دخلا لانه ليس على الفور وأما لو أذن السيد أو الزوج لعبده أو لامرأته فى الفعل خاصة دون نذر فلا يقطعه عليهما ان دخلا فيه وهذا معنى قوله (كغيره ان دخلا) أى كاذنه فى غير النذر بل فى الفعل خاصة ان دخلا أى فى النذر فى الاول وفى الاعتكاف فى الثانى ولو منعه من النذر فى الاول فقال العبد وقع منى النذر وخالف السيد فالقول قول العبد كما فى شرح (ه) بلفظ ينبغى وكذا الزوجة (ص) وأتمت ماسبق منه أو عدة (ش) يعنى ان المرأة اذا كانت معتكفة أو محرمة ثم طلقها زوجها أو مات عنها فانها تمضى على اعتكافها أو احرامها ولا تخاطب بالمكث بمنزل العدة فلو كانت معتدة من طلاق أو وفاة ثم نذرت الاعتكاف فانها تمضى على عدتها فاذا أتمتها اعتكفت ان كان مضمونا أو بما بقى منه ان كان معينا وان فات فلا قضاء عليها فيه فقوله ماسبق أى الشئ الذى سبق منه أى من الاعتكاف أو الاحرام وقوله أو عدة مجرور عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار على حد قوله تعالى واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام أى أو ماسبق من عدة وأشار بقوله (الا أن تحرم وان بعدة موت فينفذ و يبطل) الى أن المرأة اذا كانت معتدة من طلاق أو من وفاة ثم أحرمت بالحج فان احرامها بالحج ينفذ وتذهب اليه و يبطل ان كان بالتحتية فضميره للمبيت أى و يبطل حقها فى المبيت وان كان بالفوقية فضميره يرجع للعدة على حذف مضاف أى يبطل مبيت عدتها ومن تقييد

النفوذ

الاعتكاف أيهما يغلب و يقدم كذا نظر عج (قوله وان منع عبده نذرا الخ) وليس للسيد ان يسقطه عنه مطلقا بخلاف الدين لان بقاءه عيب ينقص من ثمنه بخلاف النذر كذا قال فى التوضيح (قوله وأطاع العبد) وأما لو لم يطعه فانه يستمر لانه اذا أذن له فى النذر وكان معينا ونذره ليس له منعه (قوله وهو المذهب) أى فيكون ظاهر صنيع التوضيح ضعيفا (قوله وأيضا) مرتبط بقوله و يفهم الثانى الخ وكأنه قال ولك أن تجعله خاصا بالاول لشيئين كونه يفهم فى الثانى بطريق الاولى وأيضا الخ (قوله فلو أخرجه الحاكم) هذا انما يكون فى الكثير ثم أقول ان اخراج الحاكم فرع عن منع السيد لا أن منع السيد متفرع عليه (قوله لانه امحل الخلاف) لان هنالك من يقول اذا نذر ليلة لا يلزمه شئ لانه نذر ما لا يصح فيه الصوم زاد فى لـ والليلة التى تلزمه من هذا انما هى ليلة اليوم الذى نذره لا التى بعدها كذا هو ظاهر ما لابن يونس وغيره و يلزم فى هذه الدخول قبل الغروب أو معه وكذا فى مسئلة المؤلف وسيأتى الكلام على ذلك (قوله لا بعض يوم) معطوف على ليلة أى فلا يلزمه يوم واذا انتفى لزوم اليوم مع ان أقل الاعتكاف يوم وليلة علم أنه لا يلزمه ما نذره وهو بعض اليوم فعلم أن قول الشارح فلا يلزمه شئ أى لا اليوم ولا بعض اليوم الا أن نفى لزوم اليوم بطريق الصراحة ونفى لزوم البعض بطريق اللزوم (قوله هل للاعتكاف خصوصية) وهو كذلك فقد قال بعض وقد يفرق بأن الصوم والصلاة لما كانا من دعائم الاسلام كان لهما مزية على الاعتكاف وقوله انظر شرحنا الكبير المناسب امتثال كلامه فنقول قال فى لـ قد يفرق بين الصلاة والاعتكاف بأن الركعة يقع بها التنفل فى الجملة وهذا الفرق لا يتجه فيما اذا نذر بعض ركعة ان قلنا انه يلزمه أن يأتى بركعتين ولا يتم بين الصوم والاعتكاف وقد يفرق بأن الصوم لما كان من دعائم الاسلام كان له مزية على الاعتكاف وأيضاه ومثل الصلاة فى أن كلا منهما من الدعائم ولحق بها وهذا الجواب يأتى فى بعض ركعة (قوله اعتبارا بأجل الاجارة) فاذا استأجر سكنى الدار شهرا فهو شامل لليل والنهار وقوله والخدمة أى وأجل الخدمة وهو من عطف الخاص على العام فاذا استأجرت شخصا للخدمة فيشمل الليل والنهار (قوله والديون) فاذا باعه سلعة بثمن لشهر رجب مثلا فليس له الطلب لا فى الليل ولا فى النهار وقوله والايمان بفتح الهمزة كما اذا حلف انه لا يكلم زيدا شهرا فهو يستغرق الليل والنهار (قوله لما كانت) أى تلك الاشياء أى لانها لما كانت

النفوذ فى الاحرام الطارئ بالمعتدة يفهم أن المعتكفة لا ينفذ اذا أحرمت بل تبقى على اعتكافها حتى تتمه اذ لو قيل انها تخرج للحج اذا أحرمت لبطل اعتكافها لكونه لا يصح الا فى المسجد بخلاف الاحرام فانه انما يبطل المبيت لا أصل العدة وهنا مسائل ذكرناها فى الشرح الكبير وفيما كتبناه على تت (ص) وان منع عبده نذرا فعليه ان عتق (ش) أى وان منع السيد عبده الوفاء بنذر نذره بغير اذنه فعليه وفاؤه ان عتق حيث كان مضمونا عند سحنون وظاهر قول ابن القاسم فى المدونة ولو معينا مضى زمنه و يقضيه وظاهر صنيع التوضيح ان قول سحنون خلاف لا تقييد وحملنا كلام المؤلف على ما اذا نذره بغير اذن سيده تبعا (ه) فى شرحه ونصه كلام المؤلف شامل لما اذا منعه من فعل ما نذره من غير اذنه ولما اذا منعه من فعل ما نذره باذنه وأطاع العبد سيده بان ترك الدخول فى نذره ولك أن تجعله خاصا بالاول و يفهم الثانى بطريق الاولى والظاهر أنه فى الثانى عليه بدل ما منعه منه ولو كان معينا ولا يجرى فيه الخلاف الجارى فى الاول وهو ما اذا كان نذره بغير اذن سيده وكان معينا من انه هل عليه بدله وهو ظاهر قول ابن القاسم أو ليس عليه بدله وهو ظاهر قول سحنون وهو المذهب كما يفيده كلام أبى الحسن وعليه اقتصر ابن عبدوس كما فى المواق و ز وأيضا فانه عليه فى الثانى ولو لم يعتق وأما ان منعه من نذر ما أذن له فى نذره أو من فعل ما تطوع به قبل شروعه فى كل منهما فلا شئ عليه (ص) ولا يمنع مكاتب يسيره (ش) أى ليس للسيد منع المكاتب ومثله المرأة يسير الاعتكاف ينبغى والصوم و بقية العبادات وهو ما لا ضرر فيه على سيده فى عمله ووفاء نجومه و يمنع من كثير يضر بذلك فلو أخرجه الحاكم عند حلول أجلها وعجزه فلسيده ان يمنعه من الاعتكاف و يبقى دينا فى ذمته ولو اعتكف باذنه لم يكن له اخراجه ومن بعضه حر يعتكف فى يوم خدمة نفسه وان لم يكن بينه و بين سيده مهايأة لم يعتكف الا باذنه (ص) ولزم يوم ان نذر ليلة (ش) أى وكذا تلزمه ليلة ان نذر يوما وانما نص المؤلف على الاولى لانها محل الخلاف (ص) لا بعض يوم (ش) يعنى أن من نذر بعض يوم فلا يلزمه شئ الا أن ينوى الجوار فيلزمه ما نوى وانظر قول المؤلف لا بعض يوم مع نقل تت عن ابن القاسم من نذر طاعة ناقصة كصلاة ركعة أو صوم بعض يوم لزمه كاملها عنده خلافا لسحنون هل للاعتكاف خصوصية أو هو خلاف وانظر شرحنا الكبير (ص) وتتابعه فى مطلقه (ش) أى ولزم تتابع الاعتكاف المنذور فيما اذا كان مطلقا أى غير مقيد بتتابع ولا عدمه قال فيها ومن نذر اعتكاف شهر أو ثلاثين يوما فلا يفرق ذلك اه وهذا بخلاف من نذر أن يصوم شهرا أو أياما فانه لا يلزمه تتابع ذلك والفرق ان الصوم انما يفعل فى النهار دون الليل فكيف ما أصابه متتابعا أو مفرقا اذا أوفى العدة فقد جاء بنذره والاعتكاف يستغرق الزمانين الليل والنهار فكان حكمه يقتضى التتابع اعتبارا بأجل الاجارة والخدمة والديون والأيمان لما كانت

تستغرق الزمانين جميعا فوجب تتابعها والشروع فيها عقب عقدها فالمراد بالمطلق الذى لم يحصل فيه نية التتابع ولا نية عدمه فان حصل فيه نية أحدهما عمل بها ولا شك ان ما فيه نية التتابع يفهم مما ذكره المؤلف بالاولى وهذا فى النذر الملفوظ به بدليل ما بعده (ص) ومنويه حين دخوله (ش) أى ولزم المعتكف منويه من تتابع وتفريق وقت الشروع وهو حين دخوله فيه ولا يلزمه بنيته فقط لان النية بمجردها لا توجب شيأ فقوله حين دخوله متعلق بلزمه لا بمنويه لان هذا لا يتوهم لان كل أحد يلزمه منويه حين دخوله أى ولزم المكلف حين دخوله فى الاعتكاف منويه من جمع أو تفريق أو عدد وبعبارة أخرى مقصوده أن الدخول سبب للزوم وعبارته لا تؤدى ذلك فلو قال بدخوله أو لدخوله لكان أخصر مع تأديه المعنى المراد (ص) كمطلق الجوار (ش) الجوار بالضم وقد تكسر والمراد بالمطلق ما لم يقيد بليل ولا نهار وهذا تشبيه فى كل أحكام الاعتكاف السابقة قال فيها الجوار كالاعتكاف فيلزم فيه الصوم لكن فى كلام أبى الحسن ما لم ينو فى الجوار المطلق الفطر وأما ان نواه فله ذلك ويلزم باللفظ لا بالنية كالمقيد ويلزم فى مطلق الجوار التتابع فى مطلقه والمنوى حين دخوله ويفسده ما يفسده الى آخر ما سبق سند من قال لله على أن أجاور المسجد ليلا ونهارا عدة أيام فهذا نذر اعتكاف بلفظ الجوار فلا فرق فى المعنى بين قوله أعتكف عشرة أيام أو أجاور عشرة أيام فيلزم فى ذلك ما يلزم فى الاعتكاف ويمتنع فيه ما يمتنع فى الاعتكاف واللفظ لا يراد لعينه وانما يراد لمعناه ولو لم يسم اعتكافا ولا جوارا الا أنه نوى ملازمة المسجد للعبادة أياما متوالية وشرع فى ذلك فانه يلزمه سنة الاعتكاف (ص) لا النهار فقط (ش) أى لا الجوار بمسجد بقيد النهار فقط دون الليل فليس فى أحكامه كالاعتكاف ولا يلزم بالنية بل باللفظ بنذره واليه أشار بقوله (فباللفظ) وكذا يقال فى الجوار المقيد بالليل فقط وفى الجوار المطلق الذى نوى فيه الفطر ولعل المؤلف انما اقتصر على المقيد بالنهار لقوله (ولا يلزم فيه حينئذ صوم) اذ المقيد بالليل أو المطلق الذى نوى فيه الفطر لا يتوهم فيه الصوم حتى يحتاج للنص على نفيه أى ولا يلزم فيه أى فى الجوار المقيد بالنهار حينئذ أى حين لفظ بنذره صوم ولا غيره من لوازم الاعتكاف لكن لا يخرج لعيادة المرضى ونحوها الا ان ذلك مناف لنذره المجاورة فى المسجد نهاره ويخرج لما يخرج له المعتكف ولا يخرج لما لا يخرج له المعتكف هذا هو الظاهر (ص) وفى يوم دخوله تأويلان (ش) راجع لمفهوم قوله فباللفظ

(قوله لم يحصل فيه نية تتابع ولا عدمه) فان نوى أحدهما عمل به (قوله وهذا فى النذر الملفوظ) الملفوظ وصف كاشف وقوله بدليل ما بعده الذى هو قوله ومنويه الخ فمراده الاحترازعن الاعتكاف المنوى (قوله من تتابع وتفريق) فان لم ينو واحدا منهما فينبغى لزوم تتابعه والحاصل أن كلام المصنف فى مجرد النية من غير نذر فالمعنى أن الاعتكاف المنوى من غير نذر لا يلزم الاتيان به الا ان دخل المعتكف فيلزمه ويأتى به متتابعا ان نوى التتابع أو دخل المسجد بنية الاعتكاف غير ناو التتابع أو التفريق فيلزمه التتابع أيضا ونية الاعتكاف المجردة عن النذر تؤثر اللزوم بسبب الدخول بخلاف نية الجوار لا يلزم بسببها شئ الا فى يوم الدخول ففيه تأويلان هذا ما ارتضاه بعض الشيوخ خلاف ما حل به الشارح من أن النية متعلقة بالتتابع أو عدمه لا بأصل الاعتكاف وقوله لان النية بمجردها أى نية الاعتكاف بمجردها لا توجب شيأ هذا هو المناسب لما قلنا (قوله لان كل أحد يلزمه) أى يعرف انه يلزمه الخ وهو غير مسلم (قوله مقصوده ان الدخول سبب فى اللزوم) هذا على سنن ما تقدم له (قوله سبب للزوم) أى لزوم الاعتكاف على ما قررنا وذلك كما قرر بعض أن التطوعات بعد الشروع فيها تتعين ولا يجوز قطعها وأما بعد نيتها وقبل الدخول فيها لا يلزمه شئ لانه لم ينذرها وانما نوى فقط فلا يلزم الا بالشروع (قوله وقد تكسر) وفى القاموس ما يفيد أن الضم هو الكثير فانه قال والجوار أى بالضم وقد تكسر والحاصل أن قول المصنف كمطلق الجوار تشبيه تام فى جميع ما سبق من أحكام الاعتكاف كما فى المدونة فيلزمه تتابعه ان نوى ذلك أو لم ينوه ولا عدمه وان نوى عدم التتابع عمل عليه وسواء كان منذورا أو منويا ويلزم فيه الصوم ويفعل فيه ما يفعل فى الاعتكاف ويمنع فيه ما يمنع منه ويبطله ما يبطله ويبنى فيه ما يبنى فى الاعتكاف (قوله والمراد بالمطلق الخ) أى فالمناسب للمصنف أن يقول كالجوار المطلق لما تقدم من الفرق بين مطلق الماء والماء المطلق (قوله لا بالنية) المناسب لا بالدخول وذلك لان النية لا توجب ولو فى الجوار المطلق وحاصله أن الجوار المطلق اذا نوى فيه الفطر لا يلزمه الا اذا نذره باللفظ لا بالدخول كما أن المقيد انما يلزم اذا نذره باللفظ بأن قال نذر على أن أجاور المسجد نهارا أى أوليله وأما اذا نوى مجاورة المسجد أياما ونوى الفطر أو نوى المسجد نهارا أو ليلا فانه لا يلزمه بالدخول (قوله كالمقيد) أى أن المقيد انما يلزم باللفظ أى بنذره باللفظ لا بالنية (قوله وانما يراد لمعناه) أى وهذا فى معنى الاعتكاف (قوله ولو لم يسم اعتكافا الخ) حاصله أنه تارة يسمى اعتكافا وتارة يسمى جوارا وتارة لا يسمى شيأ وانما ينوى ملازمة المسجد للعبادة فهذه الثلاثة حكمها واحد فى أنه يطالب بنية الاعتكاف (قوله الا أنه نوى) أى ولم ينذر أى وأما لو نذر فيكون كالاعتكاف والجوار المنذورين (قوله ولا يلزم بالنية) المناسب ولا يلزم بالدخول على ما سيأتى (قوله وفى يوم دخوله الخ)

فباللفظ أى فباللفظ لا بالنية فلا يلزم ولما كان هذا يوهم عدم اللزوم مطلقا أى فى يوم الدخول وفى غيره قال وفى يوم دخوله تأويلان فهما فى الجوار المقيد اذا كان بمجرد النية أى هل يلزمه اتمام اليوم الذى دخله أم لا وأما اليوم الذى بعده فلا يلزمه اتفاقا وما ذكره ق من أن كلام المؤلف شامل لمن نوى مجاورة يوم واحد ولمن نوى مجاورة أيام تبع فيه ح والشارح مع أن سندا حكى الاتفاق فيمن نوى مجاورة يوم انه لا يلزمه اتمامه بالدخول فيه ومقتضى كلام المواق أن الخلاف انما هو فيمن نوى مجاورة أيام زاد ه فى شرحه وهو الذى يجب حمل كلام المؤلف عليه (ص) واتيان ساحل لناذر صوم به مطلقا (ش) هذا معطوف على ما قبله وهو يوم من قوله ولزم يوم اى ولزم من نذر أن يصوم بساحل أى بثغر من الاثغار كعسقلان ودمياط وانما سمى ما ذكر ساحلا لان الغالب أن يكون الثغر على شاطئ البحر وأحرى فى اللزوم الاتيان الى أحد المساجد الثلاثة لنذر صوم بها وسواء كان الصوم الذى نذر فعله بها فرضا أو نفلا ومثل الصوم الصلاة كما ذكره ابن عمرو الشاذلى فى كفاية الطالب وتحقيق المبانى (ص) والمساجد الثلاثة فقط لناذر عكوف بها (ش) هو معطوف على ساحل البحر ورأى ولزم اتيان المساجد الخ يعنى أن من نذر أن يعتكف فى أحد المساجد الثلاثة مسجد مكة والمدينة وبيت المقدس لزمه أن يأتيه وأشار بقوله فقط الى أن هذا الحكم خاص بها لا يتعدى الى غيرها فلا يأتى السواحل لنذر عكوف ويعتكف بموضعه وهذا معنى قوله (والا فبموضعه) لان الصوم لا يمنع الجهاد والحرس والاعتكاف يمنع ذلك وظاهر كلام المؤلف لزوم الاتيان لاحد المساجد الثلاثة للاعتكاف ولو كان الموضع الذى هو فيه أفضل كمن كان بالمدينة فنذر الاعتكاف بمسجد بيت المقدس أو مكة قال الشارح وينبغى أن لا يأتى من الفاضل الى المفضول كما قال أصحابنا فى ناذر الصلاة اذ لا فرق بينهما اهـ والحاصل أن المنذور اما صوم أو صلاة أو اعتكاف والمحل الذى عينه لفعلها فيه اما أحد المساجد الثلاثة واما ساحل من السواحل واما غير ذلك فان كان المحل أحد المساجد الثلاثة لزمه أن يفعل فيه ما نذر فعله فيه وهل الا أن يكون محل النذر أفضل فيفعله بمحل النذر أو يفعله فيما نذر فعله فيه ولو كان محل النذر أفضل خلاف يأتى فى مبحث النذر وان كان ساحلا لزمه أن يفعل فيه الصوم والصلاة لا الاعتكاف فيفعله بموضعه وان كان غير ما ذكر فان بعد فانه يفعل ما نذره منها بموضع نذره وان قرب جدا فان كان المنذور اعتكافا أو صلاة ففيه قولان وان كان صوما فهل كذلك

قال اللقانى المراد باليوم الزمن الذى يدخل فيه لانه قد يدخل الظهر مثلا وقوله تأويلان ذكر عج أن الاظهر من القولين أنه لا يلزمه وله أن يخرج متى شاء من يومه ذلك اذا لم يتشبث بعمل يبطل عليه بقطعه (قوله فهما فى الجوار المقيد) أى بليل فقط أو بنهار فقط لكن بالنية من غير لفظ وأما ما لفظ فيه بالنذر فانه يلزمه مكثه اتفاقا لكن نهارا فقط ان قيد بالنهار فقط وليلا فقط ان قيد بالليل (قوله انما هو فيمن نوى مجاورة أيام) حاصله أن ناوى الجوار المقيد لا يلزمه ما بعد يوم دخوله وفى يوم الدخول تأويلان ومحلهما كما قرر الشارح حيث نوى أياما متعددة وهذا بخلاف ناوى الاعتكاف من غير نذر لا يلزمه شئ قبل الدخول فى المعتكف وأما ان دخل فيلزمه وهو ما أشار له المصنف بقوله ومنويه لكن يلزم التتابع ان نواه أو أطلق وان نوى التفريق لا يلزمه التتابع فالاعتكاف المنوى من غير نذر يلزمه ما نواه بمجرد دخوله وأما الجوار المقيد فلا يلزمه بالنية حتى يتلفظ الا يوم الدخول ففيه تأويلان هل يلزمه أن يتمه لدخول المعتكف أو لا يلزمه لانه لم يشبه الاعتكاف (قوله دمياط) بالدال المهملة وحكى اعجامها قاله السيوطى فى اللب (قوله وانما سمى ما ذكر ساحلا الخ) الساحل فى الاصل شاطئ البحر الذى يلتقى فيه البحر برمله أى فأراد به هنا الثغر من تسمية الحال باسم المحل قال ابن دريد هو مقلوب وانما الماء سحله أى فقياسه مسحول (قوله وسواء كان الصوم الخ) هذا تفسير الاطلاق فى المصنف وفسر تت الاطلاق بقوله سواء كان موضعه الذى هو به أفضل كناذره باحد المواضع الثلاثة وهى المدينة أو ايلياء أو مكة أو الذى نذر الاتيان اليه أفضل (فائدة) هل يحصل فضل الرباط لمن يسكن فى الثغور بأهله أو لا بد أن يكون خرج بنية الرباط هكذا نظر بعض الشيوخ وهل الرباط أفضل من الجهاد أو العكس قولان (قوله كما قال أصحابنا فى ناذر الصلاة) لا يخفى أن ذلك أحد قولين ذكرهما المصنف فى باب النذر فى الصلاة فقد قال ومشى للمدينة أو ايلياء ان لم ينو صلاة بمسجديهما أو يسمهما فيركب وهل وان كان ببعضهما أو الا لكونه بأفضل خلاف فالشارح بهرام أجرى أحد القولين فى الصلاة هنا أى فى الاعتكاف وسيأتى للشارح أنه يجرى الخلاف فى الثلاثة الصوم والصلاة والاعتكاف فكأنه رأى الباب واحدا فقاس الاعتكاف والصوم على الصلاة فى أحد التأويلين (قوله لزمه أن يفعل فيه ما نذر فعله فيه) أى مطلقا سواء كان صلاة أو صياما أو اعتكافا وقوله وان كان غير ما ذكر أى غير المساجد الثلاثة والسواحل (قوله بموضع نذره) أى مطلقا سواء كان صوما أو صلاة فرضا أو نفلا (قوله ففيه قولان) أى هل يذهب يفعله فيه أم لا قولان محلهما ما لم يكن حين النذر فى أحد المساجد الثلاثة أو فى ساحل من السواحل والا فعله فى محله اتفاقا الا ان محل النذر أفضل من المنذور فيه (قوله فهل كذلك)

أى يجرى فيه القولان كذا عند بعض أشياخ عج وقوله أو بفعله بموضعه أى من غير قولين كما عند الشيخ كريم الدين فان قلت لم جرى القولان مطلقا فى الصلاة والاعتكاف دون الصوم قلت لعل ذلك انه ورد أن فى الخطا للمساجد للصلاة الحسنات والاعتكاف محتو على الصلاة أى فلم يكن الصوم مثلهما والله أعلم (قوله بل يأكل فيه أو فى رحابه) المراد بالرحاب الصحن لا الرحبة المعلومة والا فهى بين يديه كما أفاده لـ (قوله أو فى المنارة ويغلق عليه) فى لـ وانما طلب بغلق المنارة عليه زيادة فى الستر وحسما أن يتشاغل مع من يأتى بالتحدث ونحوه (قوله فان خرج عن ذلك بطل اعتكافه) أى عما يكره الاكل فيه بطل اعتكافه لانه لا يبطل بالمكروه فلو قال المصنف وكره أكله بفناء المسجد لسلم مما يرد عليه لشموله للاكل خارج الفناء أيضا أى مع أن الاكل خارج الفناء ممنوع لابطال الاعتكاف والشرب (٢٧٤) مثل الاكل فى الكراهة وظاهر النص كالمصنف كراهة الاكل ولو خف (قوله

أو بفعله بموضعه وهو المتبادر من كلام ح ولما تكلم على شروط الاعتكاف وأركانه ومفسداته شرع فى مكروهاته ثم جائزاته ثم مندوباته فقال (ص) وكره أكله خارج المسجد (ش) أى وكره للمعتكف أن يأكل خارج المسجد أى بين يديه بل يأكل فيه أو فى رحابه أو فى المنارة ويغلق عليه فان خرج من ذلك بطل اعتكافه قاله الباجى لانه مشى فى غير عمل الاعتكاف (ص) واعتكافه غير مكفى (ش) يعنى أنه يكره للانسان أن يعتكف غير مكفى حتى لا يخرج الا لحاجة الانسان من بول وغائط (ص) ودخوله منزله وان لغائط (ش) يعنى أنه يكره للمعتكف أن يدخل منزله الساكن فيه أى الذى فيه أهله لقضاء حاجته البول أو الغائط مخافة أن يشتغل بهم عن اعتكافه نعم ان كان منزله خاليا عن أهله أو كان أهله فى علو المنزل ودخل هو فى أسفله فلا كراهة حينئذ والمراد بأهله زوجته ولا ينافى تعليل الكراهة بما ذكر جواز مجىء زوجته اليه وأكلها معه وحديثها لان المسجد وازع ولا وازع فى المنزل (ص) واشتغاله بعلم وكتابته وان مصحفا ان كثر (ش) يعنى أنه يكره للمعتكف أن يشتغل بالعلم تعليما أو تعلما وكذلك يكره له أن يشتغل بالكتابة ولو مصحفا وهذا فى الكثير أما اليسير من العلم والكتابة فلا بأس به لكن الاولى الترك وبالغ على المصحف لئلا يتوهم أن كتابته كتلاوته والواو فى وكتابته بمعنى أو والمراد بالعلم ما لم يجب عينا فان قلت الاشتغال بالعلم أفضل من صلاة النافلة فلم كره فى هذا الموضع واستحب فيه صلاة النافلة قلت لعل ذلك لانه يحصل بالنافلة من رياضة النفس وخلوصها من صفاتها المذمومة غالبا المطلوبين فى الاعتكاف ما لا يحصل بالعلم وقيد الكثرة يرجع لما ذكر من العلم والكتابة والضمير فى كتابته للمعتكف بقرينة المبالغة ولو كان الضمير عائدا على العلم ما صحت المبالغة فهو من اضافة المصدر لفاعله لا لمفعوله ثم أشار الى قانون عبادة المعتكف وكراهة غيرها مما يدخل فيه ما تقدم بقوله (ص) وفعل غير ذكر وصلاة وتلاوة (ش) يعنى انه يكره للمعتكف أن يفعل غير هذه الثلاثة من اشتغال بعلم وكتابة وغيرهما والذكر يشمل التسبيح والتهليل والدعاء والتفكر فى آيات الله وفى معنى الصلاة الطواف لمن بالمسجد الحرام ودخول الكعبة فقول تت ان الطواف يدخل فى الذكر فيه نظر وقوله أيضا انه لم يعلم من كلام المؤلف عين الحكم فيه نظر لان حكم المؤلف بالكراهة على فعل غير الثلاثة المذكورة يدل على أن فعلها ليس بواجب اذ لو كان واجبا لحرم فعل غيرها وقد حكم بكراهته ولو كان فعلها جائزا لكان فعل مقابلها كذلك فلم يبق الا استحباب فعلها ثم شبه فى الكراهة

واعتكافه غير مكفى) فان اعتكف غير مكفى جاز خروجه لشراء طعامه ولا يقف يحدث أحدا ولا لطلب حد ولا لقضاء دين ولا يمكث بعد قضاء حاجته شيأ لئلا يخرج بذلك عن عمل الاعتكاف وحرمة الاعتكاف عليه فان فعل شيأ من ذلك فسد اعتكافه ويستحب شراؤه من أقرب الاسواق وظاهره أن له الخروج لحاجته ولو وجد من يقوم مقامه فى ذلك بغير عوض أو بعوض لا يشق مثله عليه (قوله ودخوله منزله) القريب وبه أهله والا بطل فى الاول ولم يكره فى الثانى (قوله والمراد أهله زوجته) أى أو سريته (قوله لان المسجد وازع) أى مانع من الجماع ومقدماته ولا وازع فى المنزل اه ثم انه اذا خرج لحاجته فلا يجاوز القريب الممكن فعله فيه فان جاوزه بطل اعتكافه (قوله وكتابته) الواو بمعنى أو ونبغى ما لم يكن لمعاشه (قوله ان كثر الخ) فان قلت المصحف لا يكون الا كثيرا فما فائدة التقييد بالنسبة له (قلت) المصحف اسم مفعول من أصحفت اذا جمعت الصحف بعضها الى بعض فيصدق حينئذ بالقليل والكثير فلذلك احتاج الى التقييد (قوله اذ لو كان واجبا الخ) فيه نظر اذ قد يجوز أن يكون فعل الثلاثة واجبا وفعل غيرها مكروها وقوله ولو كان فعلها جائزا لكان فعل مقابلها الخ فيه نظر اذ لا يلزم من كون فعلها جائزا أن يكون فعل غيرها كذلك اذ قد يكون حراما ويجاب بأن المراد بقوله اذ لو كان واجبا أى أن الوجوب متعلق بفعلها بقيد الخصوص وعلى كل حال فالبحث متوجه من جهة أن ما قاله لا ينتج خصوص الاستحباب لانه يحتمل السنية فتدبر وقال فى لـ قال بعض ولا يعلم عين الحكم فى هذه العبادات من كلام المؤلف هل هو الوجوب وهو ظاهر قولها وليقبل على شأنه وقول اللخمى فعلى من دخل معتكفه أن يلتزم ذلك فى ليله ونهاره بقدر طاقته ولا يدع ذلك الا لغلبة أو الاستحباب لقول التلقين ينبغى له التشاغل بالذكر والعبادة والصلاة والدعاء

فزاد وقراءة القرآن دون أن يتصدى لغير ذلك من أفعال القرب اه (قوله ولو جارا أو صالحا) هذا تخصيص قول المصنف سابقا والصلاة أحب من النفل اذا قام بها الغير أى الا أن يكون معتكفا (قوله وصعوده لتأذين) وقيدت الكراهة بما اذا لم يرصد الوقت والا لم يكره هكذا قال عج وهو وهم والحاصل أنه يجوز له الاذان بصحن المسجد كما نص عليه اللخمى فقيد الجواز بما اذا لم يكن المؤذن يرصد الاوقات فان كان يرصدها كره والمقيد هو عياض (قوله بخلاف الخ) وفرق بأن المنار أشد تعلقا بالمسجد من سطحه لانه بنى للاعلام لدخول وقت ما بنى المسجد لاجله فكان أكلا فى المسجد وهو مطلوب بذلك هذا لا يظهر ألا ترى أن الجمعة تصح فى الصحن لا فى المنار ولعل وجهه أن الاكل يطلب فيه الاخفاء وهو موجود فى المنارة (قوله لانه يمشى للامام وذلك عمل الخ) زاد شب فى شرحه وحينئذ فلا فرق بين أن يكون راتبا أم لا اه ومفاد التعليل أنه لا كراهة اذا لم يمش وهو كذلك على ما أفاده اللقانى وعورضت الكراهة بما تقدم من جواز الاذان بصحن المسجد وفرق بأن شأن (٢٧٥) الاقامة المشى للامام دون الاذان بصحن المسجد

التى هى حكم غير ما ذكر ولم يعطف لايهام العطف على ما ذكر فقال (ص) كعيادة وجنازة ولو لاصقت (ش) يعنى أنه يكره للمعتكف عيادة مريض فى المسجد الا أن يكون قريبا منه فلا بأس أن يسلم عليه ولا يقوم ليعزى أو ليهنى وكذلك يكره صلاته على الجنازة ولو جارا أو صالحا ولو قربت منه بأن لاصقت وانتهى زحامها اليه الا أن يتعين عليه الصلاة عليها أو غسلها ولو خرج لشئ من ذلك بطل اعتكافه كما يؤخذ من خروجه لمرض أبويه فقوله ولو لاصقت راجع للجنازة فقط (ص) وصعوده لتأذين بمنار أو سطح (ش) يعنى ومما هو مكروه فى حق المعتكف أن يرقى المنار للاذان أو أن يؤذن فوق سطح المسجد لانه كالخروج من المسجد وكذا أكله فوق سطحه بخلاف صعوده للاكل بالمنار فلا كراهة فيه وأفهم قوله لتأذين أن تأذينه بصحن المسجد ليس بمكروه وهو كذلك اذ هو جائز وكره مالك أن يقيم الصلاة لانه يمشى الى الامام وذلك عمل (ص) وترتبه للامامة (ش) أى ويكره ترتب المعتكف للامامة لكن قال ابن ناجى المشهور جوازه اه بل استحبابه ففى كلام المؤلف نظر ولذا قال بعضهم وفى بعض النسخ وترتبه للاقامة وفيه نظر أيضا فان النص عن مالك أنه يكره له اقامة الصلاة (ص) واخراجه لحكومة (ش) معناه أنه يكره للحاكم أن يخرج المعتكف من معتكفه قبل تمام مدة الاعتكاف لاجل حكومة توجهت عليه ان لم تكن مدة الاعتكاف كثيرة والا فللحاكم أن يخرجه لان رب الحق يتضرر بذلك وكذلك له أن يخرجه ويفسد اعتكافه اذا تبين له لدده وانه انما اعتكف فرارا من اعطاء الحق سواء كانت مدة الاعتكاف قليلة أو كثيرة واليه أشار بقوله (ان لم يلد به) ويلد بفتح الياء وضمها لانه سمع لد وألد (ص) وجاز اقراء قرآن (ش) أى جاز له قراءة القرآن على غيره وسماعه من الغير ولا يحمل على ظاهره من تعليمه القرآن لغيره بموضعه كما فى الجلاب فانه معترض انظر شرحنا الكبير (ص) وسلامه على من يقرب به (ش) أى من صحيح أو مريض والمراد بالسلام هنا السؤال عن الاحوال كقوله كيف حالك وحال عيالك أما قوله السلام عليكم فقد دخل فى الذكر والمراد بالقرب أن لا ينتقل اليه من محله (ص) وتطيبه وأن ينكح وينكح (ش) المشهور أنه يجوز للمعتكف أن يتطيب بجميع أنواع الطيب نهارا الا ان المعتكف معه مانع يمنعه من أن

وفيه تكلف ولكن النص متبع كما فى شرح عب (قوله ويفسد اعتكافه) هذا أحد قولين والحاصل أن ابن الحاجب صحح بناءه اذا أخرجه الحاكم مكرها وظاهره كره اخراجه أولا ومفهومه لو خرج طائعا بطل اعتكافه واعترض ابن هرون تصحيح ابن الحاجب فان ابن الحاجب صحح رواية ابن نافع فى المدونة من استحباب الاستئناف ولا يبطل اعتكافه ورواية ابن القاسم بفساد اعتكافه وأما ان خرج للحكومة اختيارا فيبطل بلا اشكال قال فى المدونة وان خرج يطلب حدا له أو دينا أو أخرج فيما عليه من حد أو دين فسد اعتكافه وقال ابن نافع عن مالك ان أخرجه قاض لخصومة أو غيرها كارها أحب الى أن يبتدئ اعتكافه وان بنى أجزأه وقال ابن عرفة وخروجه لطلب حد يبطله وفى ابتداء من أخرجه قاض لحق واستحبابه روايتا ابن القاسم وابن نافع فيها اه وظاهر اطلاقها

سواء ألد باعتكافه أولا وقال القلشانى فى شرح الرسالة ان أخرج مكرها فى حق وكان اعتكافه هربا من ذلك الحق فخروجه يبطل اعتكافه اتفاقا اه ونحوه فى الجواهر فيقيد كلامها بذلك وبه يعلم قصور قول الاجهورى صحح ابن الحاجب بناءه ان أخرجه الحاكم مكرها وظاهره سواء كان يكره للحاكم اخراجه أولا ويعلم أيضا مما تقدم أن قوله ومن تبعه لو خرج باختياره بطل اعتكافه وانظره قصور محشى تت (قوله سواء كانت مدة الاعتكاف الخ) فى شرح شب وعب الا أن يبقى يسير من عمل الاعتكاف لا يحصل لرب الدين ضرر بصبره اليه فيكره اخراجه حيث لم يخش خروجه ولم يأت بحميل فانظره مع كلام الشارح (قوله وجاز له قراءة القرآن على الغير) الجواز منصب على القراءة على الغير لا القراءة فى ذاتها فانها مندوبة وكذا سماعها (قوله وسماعه من الغير) قال عب لا على وجه التعليم أو التعلم والا كره على المذهب وكذا فى شرح شب فانه قال المراد بقوله اقراء قرآن أى قراءته على غيره أو سماعه من غيره لا على وجه التعلم أو التعليم (قوله فانه معترض) أى بأنه تبع الجلاب وهو ضعيف (قوله المشهور أنه يجوز للمعتكف الخ)

ومقابله ماتجد بس من أنه لايتطيب (قوله ولذا كره الطيب للصائم) لان الطيب يحصل بسببه هيجان وثوران الشهوة ﴿تنبيه﴾ قال في المدونة ولابأس أن يتطيب وظاهره كان المعتكف رجلا أوامرأة قال القا كهانى لاخلاف أن للمعتكف أن يتطيب واختلف في المعتكفة فقال عنه ابن وهب لايكره للمعتكفة أن تتزين وتلبس الحلى وذكر أنها لاتتطيب وفي المجموعة أن المعتكفة تتطيب (قوله أن يزوج ولده الصغير) وأما تزوج ولده الكبير فهو مكروه لانه من أفراد قوله وفعل غير ذكر وصلاة وانظره (قوله من غير انتقال ولاطول الخ) اى فان وجد انتقال أى في المسجد أوطول بدون انتقال كره فلايغنى عنه قوله بمجلسه والفرق بين جواز ذلك للمعتكف ومنعه للمحرم أن مفسدة الاحرام أعظم أوبأن الاصل جوازه لهما خرج المحرم بالحديث أوأن مع المعتكف وازعا وهو الصوم والمسجد أوأن المحرم بعيد عن الاهل بالسفر غالبا فعنده شدة الشوق والتفكر (قوله لغسل الجمعة) ووجهه أن الجمعة واجبة عليه وهو مخاطب بالغسل لها وذلك لايمكنه في المسجد اهـ (٢٧٦) (قوله أن يحلق شعر رأسه أوعانته) كذا في لـ الا أن المنقول عن أبى الحسن أنه لايجوز له حلق الرأس اذا خرج لانه يشغله فان أمكنه اخراج رأسه لمن يحلقه جاز وهذا المنقول عن أبى الحسن ظاهر المصنف فتدبر (قوله وتحرم حجامته وفصادته) عبارة الحطاب قال في الطراز ولايجوز له الحجامة في المسجد ولا الفصادة وان جمعه كما لايجوز له البول والتغوط فان اضطر الى ذلك خرج الى آخر مافى شارحنا فاذكره حكاية بالمعنى وعبارة شب وتحرم حجامته وفصادته ولوأخذ الدم في اناء مثلا وألقاه خارجه لكن قال اللقانى فعل الحجامة والفصادة في المسجد ليس بكبيرة وانما هو مكروه فقط وأما الدم فيجب طرحه خارج المسجد لانه مكث بنجس ومانقله التتائى عن سند غير محرر اهـ (أقول) قد علمت نص الحطاب (قوله فان اضطر الخ) في شرح شب والظاهر أن خروجه لذلك حيث اضطر لايبطل اعتكافه لانه صار من الامور الحاجية ظاهره انه لايطالب بكونه يخرج رأسه خارج المسجد ويحجمه بل منهى عنه والظاهر الكراهة لاحتمال وصول شىء من النجاسة في المسجد يريد فلذلك قال بخرج ﴿تنبيه﴾ أشعر قول المصنف اذا خرج الخ أنه لايخرج لمجرد قص الشارب والظفر ولابأس أن يخرج يده أويدنى رأسه لمن هو خارج المسجد فيأخذ ذلك منه ويصلحه (قوله وانتظار غسل ثوبه) أى عند من يغسله (قوله اذا لم يكن له ثوب غيره) فان كان له غيره أو وجد من يستنيب كره له ذلك اهـ من شرح شب (قوله لمن كان آخر اعتكافه غروب آخر يوم) ظاهره كظاهر كلامهم قصر الندب على عيد الفطر لانه فعله عليه الصلاة والسلام لانه انما اعتكف العشر الاخيرة من رمضان لا عشر ذى الحجة ﴿تنبيه﴾ أشعر قوله ليلة العيد أنه لو كان اعتكافه العشر الاول أوالوسط من رمضان مثلا لم يندب له مبيت الليلة التى تليه وهو كذلك فيخرج اذا غربت الشمس آخر أيام اعتكافه قاله تت (قوله ودخوله قبل الغروب) من الليلة التى يريد منها ابتداء اعتكافه قبل الغروب في اعتكاف منوى ولو يوما فقط أوليلة فقط اهـ (قلت) والظاهر أن مثل ذلك ما اذا دخل مع الغروب قياسا على صورة اللزوم كما يتبين

يفعل شيأ يفسد عليه ماهو فيه وهو المسجد ولذا كره الطيب للصائم فقط ويجوز للمعتكف أيضا أن ينكح بضم الياء أى يزوج وليته مجبورة كانت أوغير مجبورة وكذلك له أن يزوج ولده الصغير وكذلك له أن ينكح بفتح الياء أى يتزوج هو بأن يعقد لنفسه اذا كان ذلك كله (بمجلسه) من غير انتقال ولاطول ومفهوم قوله بمجلسه لو كان بغير مجلسه فان كان في المسجد كره وان كان خارجه بطل اعتكافه (ص) وأخذه اذا خرج لكغسل جمعة ظفرا أوشاربا (ش) المراد بالاخذ الازالة والكاف في الحقيقة داخلة على جمعة والمعنى أنه مما يجوز للمعتكف اذا خرج من معتكفه لغسل الجمعة أولغسل الجنابة أولغسل العيدين أولحر أصابه وما أشبه ذلك أن يحلق شعر رأسه أوعانته وأن يقص أظفاره أوشاربه أو ينتف ابطه أو يستاك بشغل ذلك خارج المسجد لاداخله فانه مكروه لحرمة المسجد وان جمع ذلك في ثوبه وألقاه خارجه قاله في المدونة وتحرم حجامته وفصادته فيه كما لايبول ولايتغوط فيه فان اضطر للفصد والحجامة خرج فان فعلهما في المسجد فمن أبطل اعتكافه بكل منهى عنه أبطله بهذا ومن راعى كون الذنب كبيرة فلا قاله سند (ص) وانتظار غسل ثوبه وتجفيفه (ش) هذا معطوف على الجائزات والمعنى أن المعتكف اذا خرج بغسل ثوبه من جنابة مثلا فانه ينتظر غسله وتجفيفه اذا لم يكن له ثوب غيره ولا وجد من يستنيبه في ذلك كما قاله سند لانه حينئذ صار من الامور الضرورية فلا يعترض عليه بقوله فيها ولا ينتظر غسل ثوبه وتجفيفه أى يكره له ذلك لانه فيمن له غيره (ص) وندب اعداد ثوب ومكثه ليلة العيد (ش) يعنى أنه يستحب للمعتكف أن يعد ثوبا آخر يأخذه اذا أصابته جنابة وكذلك يندب لمن كان آخر اعتكافه غروب آخر يوم من رمضان مكث ليلة العيد وأما اذا كانت ليلة العيد في أثناء اعتكافه فهل يجب عليه المكث وهو ظاهر المدونة على ماعند بعض الشيوخ أولا لانه لايصوم صبيحة تلك الليلة ولو قال المؤلف وندب له اعداد ثوب آخر لكان أولى اذ كلام المؤلف ظاهر في أنه يستحب للمعتكف اعداد ثوب للاعتكاف وأنه لايعتكف في الثوب الذى كان عليه قبل الاعتكاف وليس بمراد وانما المراد ماحملنا عليه أولا (ص) ودخوله قبل الغروب (ش) أى وندب لمن أراد أن يعتكف أن يدخل معتكفه من الليلة التى

(قوله بناء على أن أقل الاعتكاف يوم) أى أقل ماهيته لا أقل كماله الآتى (قوله فانه يلزمه الدخول قبل الغروب) أى أومعه حاصله ان قول المصنف ودخوله قاصر على الاعتكاف المنوى وأما قوله وصح ان دخل قبل الفجر فشامل للمنوى والمنذور مع مخالفة الندب في الاول والواجب في الثانى كذا في عب وفيه شىء وذلك أن قول المصنف وصح ان دخل قبل الفجر مر ور على قول عبد الوهاب في رواية المبسوط على أصلهم ان أقل الاعتكاف يوم وان من نذر يوما لايلزمه يوم وليلة وهو خلاف ماتقدم للمصنف من أن من نذر ليلة يلزمه يومها ومن نذر يوما يلزمه يوم وليلة من باب أولى بل حكى بعضهم الاتفاق عليه وماقدمه المصنف هو مذهب المدونة وقول سحنون وعلى مذهب المدونة وقول سحنون لابد من الدخول عند الغروب كما صرحا بذلك والمؤلف درج على القول بالصحة لقوله في توضيحه تبعا لابن عبد السلام انه المشهور لان عادته متابعة المشهور متى وجده ولم يتنبه الى أنه خلاف ماقدمه وخلاف مذهب المدونة قال ابن فرحون في قول ابن الحاجب وأقله يوم وقيل ليلة بداءته بهذا القول ليس بجيد لانه أضعف الاقوال قال ابن راشد ومعناه اذا نذراعتكافا مطلقا أونذراعتكاف يوم فهل يكتفى باعتبار النهار أولابد من اعتكاف ليلة قبله قولان والقول بالاكتفاء حكاه القاضى أبو محمد قال اذا دخل معتكفه قبل طلوع الفجر أجزأه وهو قول مالك في المبسوط وحكاه سند عن ابن القاسم والقول الآخر حكاه صاحب اللباب عن سحنون قال يلزم يوم وليلة ويدخل معتكفه عند غروب الشمس اهـ كلام ابن فرحون (قوله فانه قال) لفظ ابن الحاجب أقله يوم وقيل وليلة وأكمله عشرة وفى كراهة مادونها قولان اهـ فاذا علمت ذلك تعلم ان ابن الحاجب لم يقل ويكره مافوقها وانما الكراهة من حيث ان الذى يقول أكمله عشرة مصرح بانه يكره مافوقها وقوله (٢٧٧) وفى كراهة مادونها القول بالكراهة انما يأتى على القول بأن أقله عشرة كما يؤخذ من التوضيح والقول بعدم كراهة الدون هو الذى يقول أقله يوم وليلة أو يوم أوثلاثة أيام ويعلم من ذلك أن حكاية القول بالكراهة لايناسب ماصدر به من أن أقله يوم وقيل يوم وليلة وأكمله عشرة المفيد لكمال الدون لا كراهته وتعلم أن قول الشارح والقول الثانى ان أقل المستحب عشرة الذى هو الراجح هو القائل بكراهة الدون قال فيها بلغنى عن مالك انه قال أقل الاعتكاف يوم وليلة فسألته عنه فانكر وقال أقله عشرة أيام وبه أقول اهـ ولذا قال ابن عرفة اللخمى مادون العشرة كرهه فيها وقال في غيرها لابأس به اهـ وتعلم انه لا يأتى على قول المصنف فيما سبق المفيد أن أقله يوم وليلة (قوله لانه لم ينقص) يقال أى ولم يزد فقد قال اللخمى أى ولاينبغى أن يجاوز العشرة لان النبى صلى الله عليه وسلم كان أشد الناس عبادة وقام حتى تورمت قدماه ولم يجاوز اعتكافه عشرة أيام ولنا فيه أسوة حسنة اهـ فكيف يكون هذا هو الراجح (قلت) يمكن أنه استند لما ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الاول فأتى له جبريل فقال له ان الذى تطلب أمامك فاعتكف العشر الوسط فأتى له جبريل فقال له ان الذى تطلب أمامك فاعتكف العشر الاواخر وقد يقال ان الكلام في الشهر بنية واحدة (قوله وتظهر فائدة الخلاف في الاقل) الخلاف أى الذى هو أى القول بان أقله عشرة والقول بان أقله يوم أو يوم وليلة الداخل تحت القول الثانى المحذوف في قول ابن الحاجب في كراهة مادونها الا ان معناه في كراهة مادونها وعدم الكراهة والحاصل أنه اختلف في الاقل فقيل يوم وقيل يوم وليلة وقيل ثلاثة أيام وقيل عشرة أيام والمراد أقل مستحب كما صرح به بعض المحققين قال عج فان قيل من نذر اعتكاف أكثر من شهر أومن عشرة أو أقل من عشرة ولو يوما فانه يلزمه مع انه نذر مكروها قلت انما لزمه نظرا للفعل بمجرده (قوله بسكون الجيم) غير متعين فقد قال في القاموس العجز مثلثة وكندس وكتف مؤخر الشىء اهـ واقتصر في المختار على ضم الجيم (قوله لاخفاء العبادة) يفهم من هذا التعليل ندب تصديره عند انعكاس الامر بان يكون الصدر خاليا والعجز مشغولا وهو كذلك (قوله وبرمضان) أى وندب كونه برمضان أى يندب الاعتكاف ويندب كونه في رمضان فمن اعتكف في رمضان فقد حصل مستحبين (قوله وبالعشر الاخير) فمن اعتكف في العشر الاواخر فقد أتى بثلاث مستحبات

يريد أن يبتدئ فيها اعتكافه قبل غروب الشمس فان دخل قبل الفجر صح واليه أشار بقوله (ص) وصح ان دخل قبل الفجر (ش) بناء على أن أقل الاعتكاف يوم وأما على أن أقله يوم وليلة فلا بد أن يدخل قبل الغروب وحملنا كلامه على من لم ينذر الاعتكاف أما الناذر له فانه يلزمه الدخول قبل الغروب للزوم الليالى له وعبر بالصحة دون الجواز ليصير مفهومه لايصح بعد الفجر وأمامع الفجر فهو بمنزلة دخوله قبله (ص) واعتكاف عشرة أيام (ش) ظاهر كلامه أن مازاد على العشرة ليس حكمه كذلك فيكره ونحوه لابن الحاجب فانه قال أكمله عشرة ويكره مافوقها وفى كراهة مادونها قولان اهـ والثانى أن أقل المستحب عشرة أيام لانه لم ينقص صلى الله عليه وسلم عنها وأكثره شهر ويكره مازاد عليه كما يكره مانقص عن العشرة كما قاله مالك في المدونة وفائدة الخلاف في الاقل تظهر فيمن نذر اعتكافا ودخل فيه ولم يعين فيلزمه الاقل على هذه الاقوال (ص) وبآخر المسجد (ش) يعنى أنه يستحب للمعتكف أن يعتكف في عجز المسجد بسكون الجيم وهو مراده بآخر المسجد ولا يعتكف برحبته لانها دونه في الفضل لاجل اخفاء العبادة ولبعده عمن يشغله بالحديث (ص) وبرمضان وبالعشرة الاخير لليلة القدر

الغالبة به (ش) يعنى مما يستحب للمعتكف أن يكون اعتكافه فى رمضان لكونه سيد الشهور وتضاعف فيه الحسنات ولليلة القدر التى أنزل فيها القرآن جملة الى سماء الدنيا ثم نزل مفرقا على حسب الوقائع فى عشرين أو ثلاث وعشرين سنة وكان عليه الصلاة والسلام اذا دخل العشر الاخير من رمضان يوقظ أهله كل ليلة لاجل طلب ليلة القدر الغالبة به (ص) وفى كونها بالعام أو برمضان خلاف وانتقلت (ش) يعنى أن ليلة القدر هل هى فى جميع العام أى دائرة فى جميع لياليه وهو مذهب مالك وابن مسعود أو هى خاصة برمضان كله لقوله تعالى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن وشهره ابن غلاب والى ذلك أشار بالخلاف وعلى كل فلا تختص بليلة لكن على الاول فى جميع العام فتكون فى عام ليلة احدى وعشرين من رجب مثلا وفى عام آخر تكون ليلة احدى وعشرين من رمضان وعلى الثانى فتكون فى رمضان فقط فى عام ليلة احدى وعشرين من رمضان وفى آخر ليلة خمس وعشرين منه وفى عام ليلة تسع وعشرين منه وعبر بالفعل اشارة الى أن ذلك واقع ثم بين معتقده فى الحديث على ماذهب اليه مالك ومن وافقه من قوله عليه الصلاة والسلام التمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة أن الاظهر فى الواو الترتيب فالعدد من آخر الشهر بدليل قوله فى الرواية الاخرى لتاسعة تبقى ولسابعة تبقى ولخامسة تبقى (و) حينئذ (المراد) من الحديث (بكسابعة) وماذكر معها (مابقى) من العشر لا مامضى منه فالتاسعة ليلة احدى وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين وقيل العدد من أول العشر والمراد التمسوها فى الخامسة والسابعة والتاسعة لان الواو لا ترتب فالتاسعة ليلة تسع وعشرين والسابعة ليلة سبع وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين وقوله مابقى خبر المراد ومافيه واقعة على عدد أى والمراد بكسابعة عدد بقى أى بسبع بقيت فى نحو التمسوها فى سابعة وهكذا وانما خص المؤلف السابعة بالذكر لان أكثر العلماء يقول الغالب أنها فيها بدليل أن كلمات قوله تعالى انا أنزلناه الى هى سبعة وعشرون كلمة (ص) وبنى بزوال اغماء أو جنون (ش) يحتمل أن تكون الباء للسببية أى وبنى بسبب زوال الاغماء أو جنون وأن تكون للالصاق أى بنى ملاصقا لزوال الاغماء والجنون وعليه يتفرع قوله بعد وان أخره بطل ويحتمل أن تكون بمعنى مع أى وبنى مع هذه الاعذار أى لا مع غيرها من الاعذار المبطلة للاعتكاف كالردة ونحوها والمعنى أن من نذر اعتكاف أيام غير معينة أو معينة من رمضان فحصل له فى أثناء تلك المدة اغماء أو جنون أو مرض شديد لا يجوز معه المكث فى المسجد فانه اذا زال عذره بنى على ما كان اعتكف وكمل مانذره ويصله والا استأنف وأشار بقوله (ص) كأن منع من الصوم لمرض أو حيض أو عيد (ش) الى أنه لافرق بين أن يكون العذر الذى يباح معه البناء مما يمنع من

(قوله وليلة القدر التى الخ) هذه العلة ليست هى المشار لها بقول المصنف لليلة القدر لان هذه العلة نظر لها من حيث نزول القرآن فى رمضان والتى أشار لها المصنف من حيث حصول ليلة القدر وليلة القدر بسكون الدال وفتحها جائز وسميت بذلك اما لتقدير الكوائن فيها من أرزاق وغيرها أى اظهارها للملائكة أو لعظم قدرها أو قدر القائم بها (قوله فالتاسعة ليلة احدى وعشرين الخ) هذا بناء على أن الشهر يعتبر ناقصا الخ والحاصل أنه اختلف هل يعتبر الشهر ناقصا أو كاملا فما قرر به الشارح بناء على أن الشهر يعتبر ناقصا وأما على اعتبار كونه كاملا فالتاسعة ليلة الثانى (٢٧٨) والعشرين والسابعة ليلة الرابع والعشرين والخامسة ليلة السادس والعشرين وهو ماعليه الانصار فانهم قالوا معنى قوله اطلبوها فى تاسعة تبقى هى ليلة اثنتين وعشرين وعليه فتكون فى الاشفاع لكنها أفراد بالنسبة لما بقى واختار ابن رشد اعتباره ناقصا لان يوم الثلاثين غير متيقن كونه من الشهر ولموافقته لحديث طلب التمسوها فى الافراد فالتاسعة أن يبقى تسع والسابعة أن يبقى سبع والخامسة أن يبقى خمس وهذا القول تفسير مالك فى المدونة والاحتياط العمل بكل من القولين (قوله وانما خص المؤلف الخ) لايخفى أن هذا الكلام انما يأتى على أن الواو ليست للترتيب وان السابعة ليلة سبع وعشرين (قوله وبنى بزوال اغماء الخ) اعلم أن المانع اما اغماء أو جنون أو حيض أو نفاس أو مرض والاعتكاف اما نذر غير معين أو معين من رمضان أو غيره أو تطوع معين أو غير معين فهذه خمس وعشرون صورة وهذه الموانع اما أن تطرأ قبل الاعتكاف أو مقارنة له أو بعد الدخول فيه فصارت خمسا وسبعين فان كانت تلك الموانع فى الاعتكاف المنذور المطلق أو المعين من رمضان فلابد من البناء بعد زوالها طرأت قبل الاعتكاف أو قارنت أو بعد الدخول كالمعين من غيره وحصل بعد الدخول لا قبل أو قارن أو كان الاعتكاف تطوعا بقسميه

والموانع الخمسة مضروبة فى أحوال الطر والثلاثة فلا بناء هذا حاصل الخمسة والسبعين وبقيت خمسة فيها البناء أيضا وهى الفطر ناسيا فى الاعتكاف باقسامه الخمسة فالجملة ثمانون والمراد بالبناء كما قالوا الاتيان ببدل ماحصل فيه المانع سواء كان ما يأتى به قضاء عما منع صومه كان يأتى به بعد انقضاء زمنه كرمضان والنذر المعين أو لم يكن كالنذر الغير المعين (قوله أو معينة من رمضان) وكذا معينة من غير رمضان وطرأ المانع بعد الدخول فى ذلك النذر

الاعتكاف جملة كالاغماء والجنون أو الصوم فقط كالمرض الخفيف والحيض والعيد أو فطر نسيان فان قلت الحيض مانع من الصوم والمسجد فكيف جعله مما يمنع الصوم فقط قلت مراده بالحيض هنا الحيض الذى طهرت منه نهارا وهو مما يمنع الصوم فقط ألا ترى أنه يجب عليها الرجوع لمعتكفها فليس المراد به مطلق الحيض اذ هو مانع من الصوم والمسجد وانظر تفصيل هذه المسئلة فى شرحنا الكبير (ص) وخرج وعليه حرمته (ش) أى وخرج من حصل له عذر من هذه الاعذار الا المفطر نسيانا الى زوالها لكن وجوبا فى العذر المانع من الاعتكاف وجوازا فى العذر المانع من الصوم وعليه حرمة الاعتكاف فلا يفعل مالا يفعله المعتكف رجلا أو امرأة كما مر من قوله وان لحائض ناسية فتكلم المؤلف على زوالها بقوله وبنى بزوال اغماء الخ وعلى طروها بقوله وخرج الخ والواو فى قوله وخرج الى آخره للاستئناف لبيان الحكم وكأن قائلا قال له واذا حصل له عذر من هذه الاعذار ما الحكم فقال وخرج الخ (ص) وان أخره بطل (ش) أى وان أخر البناء بعدم رجوعه الى المسجد عند زوال عذره فورا ولو لعذر من نسيان أو اكراه بطل اعتكافه واستأنفه مالم يكن التأخير لكون الوقت وقت خوف كما قاله عبد الحق عن بعض شيوخه وأشار المؤلف بقوله (الا ليلة العيد ويومه) الى أن المعتكف لو زال عذره ليلة العيد أو يومه وأخر رجوعه الى المسجد حتى مضى يوم العيد وتالياه فى عيد الاضحى فان اعتكافه لا يبطل بخلاف مالو طهرت الحائض أو صح المريض وأخر كل الرجوع الى المسجد فان اعتكافه يبطل لصحة صوم ذلك اليوم لغيرهما بخلاف يوم العيد فان صومه لا يصح لاحد (ص) وان اشترط سقوط القضاء لم يفده (ش) يعنى أن المعتكف اذا اشترط ماينافى اعتكافه بان قال ان حصل له مانع يوجب القضاء لا أقضى فان شرطه لا يفيده ويصح اعتكافه على مقتضى الاعتكاف المشروع ابن عرفة وشرط منافيه لغو اه * ولما أنهى الكلام على دعائم الاسلام الثلاث وهى الصلاة والزكاة والصوم ومايلحق بها شرع فى الكلام على الدعامة الرابعة وهى الحج بفتح الحاء وهو القياس والكسر أكثر سماعا وكذا اللغتان فى الحجة وقيل الحج بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقيل الاسم بهما الجوهرى الحج القصد ورجل محجوج أى مقصود وهذا الاصل ثم تعورف فى استعماله فى القصد الى مكة المشرفة للنسك تقول حججت البيت أحجه حجا فأنا حاج وربما أظهروا التضعيف فى ضرورة الشعر قال الراجز * بكل شيخ عامر أو حاجج * وانما أضيف الحج والعمرة لله فى قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله ولم تضف بقية العبادات له لانهما مما يكثر الرياء فيهما جدا ويدل على ذلك الاستقراء حتى ان كثيرا من الحجاج لايكاد يسمع حديثا فى شئ الا ذكر له ما اتفق له فى حجه فلما كانا مظنة الرياء قيل فيهما لله اعتناء بالاخلاص والحج فى الشرع ما أشار

(قوله الذى طهرت منه نهارا) أى ولم يسترسل جميع النهار فاذا اغتسلت تجلس فى المسجد مع أنها غير صائمة فصدق عليه أن منع الصوم فقط لا المكث فى المسجد (قوله ألا ترى أنه يجب عليها الرجوع لمعتكفها) هذا انما يأتى على الراجح من أن قوله وخرج وعليه حرمته قاصر على العذر المانع من الاعتكاف وما قاله الشارح من قوله جوازا ضعيف (قوله فليس المراد به مطلق الحيض) أى الشامل للمسترسل جميع النهار (قوله وخرج وعليه حرمته) الوجوب فى الاغماء والجنون متعلق بوليه (قوله وجوازا الخ) رده عج بانه يجب البقاء ويمنع الخروج كما فى الرجراجى والمواق وهو المعتمد ولا ينافيه قول (٢٧٩) المصنف الا ليلة العيد ويومه لانه كلام على عدم بطلانه بعد خروجه فلا ينافى قول الرجراجى يجب بقاؤه ليلته أى اذا كان قد بقى عليه أيام بعد العيد كما هو الموضوع فلا ينافى قوله فيما مر ومكثه ليلة العيد اه (أقول) قول المصنف الا ليلة العيد يفرض فى مانع الاعتكاف (قوله فان اعتكافه يبطل لصحة صوم ذلك اليوم) بناء على ان قوله وخرج وعليه حرمته فى العذر المانع من الاعتكاف (قوله وان اشترط الخ) أى قبل دخوله أو بعده وقوله لم يفده شرطه واعتكافه صحيح ومثل اشتراط سقوط القضاء اشتراط غيره كعدم صوم أو اعتكاف النهار دون الليل أو مباشرة النساء فالشرط باطل والحاصل أن الشرط يبطل ويصح الاعتكاف على المشهور وقيل يبطلان معا وقيل بالفرق ان اشترط قبل الشروع فيه بطلا معا وان اشترط بعد أن دخل بطل الشرط وصح الاعتكاف والله أعلم

باب الحج

(قوله وهو القياس) لان مصدر حج قياسه الفتح الا أنك خبير بأن المراد بالحج هو الهيئة المخصوصة الموصوفة بانها دعامة ولعله لاجل ذلك كان الكسر أكثر سماعا (قوله وقيل الحج بالفتح المصدر) أى فيراد من الحج بالفتح المعنى المصدرى أى الذى هو تعلق القدرة الحادثة بالحركات المخصوصة وقوله وبالكسر الاسم أى فالكسر اسم للافعال المخصوصة أى الحركات والسكنات المخصوصة وهو المعنى الحاصل بالمصدر (قوله القصد) وقيل بقيد التكرار وعليه اقتصر صاحب المقدمات وسند ونقله القرافى عن الخليل وهو ظاهر الصحاح لتكرار الناس اليه فى كل سنة أو لعودهم الى البيت بعد التفريق وللتوديع أو لعودهم اليه فى العمرة (قوله ثم تعورف) أى فى عرف اللغة (قوله حجا) الذى فى صحاح الجوهرى أحجه حجا بغير زيادة وهى ظاهرة فالمناسب اسقاط مابعد حجا وقوله عامر أى معتمر

قوله ينافي ذلك) لان العطف يقتضي تسليط الملزومية على بقية الاركان والملزومية خارجة فلا يكون حدا قال بعض وقد يقال انه يجري هنا على طريقة الفقهاء من أن الحد والرسم بمعنى واحد (قوله لاتى بالمقصود الخ) فيه شيء لان قوله ذات بمعنى صاحبة والصاحبة وصف خارج فلا يكون حدا فلم يأت بالمقصود (٢٨٠) (قوله انه لما ذكر ماذكره من عسر الحج) أي لما ذكر ماذكره عن ابن عبد

اليه ابن عرفة بقوله ويمكن رسمه بانه عبادة يلزمها الوقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة وحده بزيادة وطواف ذي طهر أخص بالبيت عن يساره سبعا بعد فجر يوم النحر وسعي من الصفا الى المروة ومنها اليه سبعا بعد طواف كذلك لا بقيد وقته باحرام في الجميع فقوله عبادة جنس يدخل فيه الصلاة وغيرها وقوله يلزمها الخ خاصة لها الا انها يلزمها ذلك ولا يفارقها فتمتاز عن كل عبادة شرعية بذلك وشمل الرسم الصحيح من الحج والفاسد ولا يخفى أن لزوم الوقوف ليس جزأ من ماهية الحج بل هو أمر خارج عنها والذي هو جزؤها فعل الوقوف لا لزومه وبهذا يتبين صحة جعل ماذكر رسما لكن قوله بعد وحده بزيادة وطواف الخ ينافي ذلك ولو حده بقوله عبادة ذات وقوف بعرفة ليلة عشر ذي الحجة وطواف الخ لأتى بالمقصود ولم يرد عليه ما مر فان قلت ما مر كونه عرف الحج بتعريفين وذكر في الثاني جميع لوازمه شرعا وعرف الصلاة تعريفا واحدا قلت ويمكن الجواب بأنه لما ذكر ماذكره من عسر الحج أراد أن يبين يسر تحديده برسم تام وبحد على ما فيه وأن الفقيه العارف بقواعد الشريعة لا يصعب عليه ذلك ففي ذلك نوع من التنكيت على من عسر عليه وقوله ذي طهر أي شخص ذي طهر والمراد بكون الطهر أخص أن يكون من الحدث الاصغر والاكبر أو مماذكر ومن الخبث وبعبارة أخرى والطهر الاخص هو رفع الحدث الاصغر لانه يلزم من ثبوته وجود الطهارة الكبرى ولا يلزم من وجود الكبرى ثبوت رفع الحدث الاصغر فلذا قيل ذي طهر أخص لانه لو قال ذي طهر فقط لصدق بالطهارة الكبرى وقد أحدث حدثا أصغر فيلزم أن يصح الطواف له وليس كذلك وقوله عن يساره بيان لصحة الطواف الشرعي ونصب سبعا على المصدر وقوله بعد فجر يوم النحر أخرج به طواف القدوم فانه ليس من الاركان وقوله وسعي معطوف على طواف وقوله ومنها أي من المروة الى الصفا وقوله بعد طواف كذلك أي مثل الطواف المذكور بصفته وهو طواف ذي طهر أخص الخ وقوله لا بقيد وقته أخرج به خصوص طواف الافاضة المذكور وان السعي انما يشترط فيه حصول طواف قبله صحيح شرعي لا خصوص طواف الافاضة ولا يشترط فيه أن يكون طوافا واجبا وقوله باحرام في الجميع صفة لعبادة أي عبادة مصحوبة باحرام في جميع ماذكر وفيه اشارة الى أن الحج عبادات مجتمعة وان الاحرام مصحوب بكل منها لانه لو لم يرد هذه الزيادة لكان من طاف بالبيت ثم أحرم بعده أن يكون ذلك الطواف جزأ من الحج ولا يصح ذلك وكذلك غيره ويحتمل أن يريد أن احرام الاركان لما كان مندرجا في احرام الحج فصار بذلك الاحرام للجميع * وأما العمرة فمعناها لغة الزيارة يقال اعتمر فلان فلانا اذا زاره ويقال الاعتمار القصد وقيل انما قيل للمحرم بالعمرة معتمر لانه قصد أن يعمل في موضع عامر وشرعا عبادة يلزمها طواف وسعي فقط مع احرام ولما كانت أحكامهما أي الحج والعمرة لا تنحصر أشار الى ما ظهر له منها فقال

﴿باب﴾ يذكر فيه بعض أحكام الحج والعمرة وأفعالهما

(ص) فرض الحج وسنة العمرة مرة (ش) يعني أن الحج فرض عينا كتابا وسنة واجماعا

السلام من عسر الحج فقد قال هو عسر ولذا تركه ابن الحاجب ابن عرفة يرد بعدم عسر حكم الفقيه بثبوته ونفيه وصحته وفساده ولازمه ادراك فصله أو خاصته كذلك أي دون عسر (قوله على ما فيه) أي من البحث السابق من أن كلامه لا يفيد أنه حد بل رسم (قوله ففي ذلك نوع من التنكيت على من عسر عليه) وهو ابن عبد السلام (قوله وفيه اشارة الى ان الحج عبادات) لا يخفى أن فيه اشارة الى انه لابد من الاحرام في جميع أجزائه المذكورة لكونها متفرقة أما كونها عبادات لا عبادة واحدة فلم يظهر الا أن يقال يفهم من تفرقها أنها عبادات لان شأن العبادة انضمام أجزائها (قوله لكان من طاف) أي للزم (قوله ويحتمل الخ) حاصله أن الاحتمال الاول المعنى على الشرطية فالمعنى أنه لابد أن يكون الاحرام مصحوبا بالجميع وأما على الاحتمال الثاني فالمعنى على الاخبار أي وذلك الاحرام متعلق بجملة الاجزاء (قوله بعض أحكام الحج) أي الاحكام المتعلقة بالحج والعمرة أي باحرامهما وقوله وأفعالهما معطوف على الحج والعمرة أي أحكام أفعالهما أي أحكام أفعال تتعلق بهما كالاحكام المتعلقة بالافعال التي تفعل في حالة الاحرام من قتل صيد وغير ذلك (قوله فرض الحج) ثم انه يقع في غالب النسخ بناء فرض وسنة للمفعول واقامة الحج والعمرة مقام الفاعل ونصب مرة على المفعول المطلق مبين للعدد مرة والعامل فيه العمرة وتقدر مثله للحج لان الحج والعمرة مصدران مقدران بأن والفعل والمعنى فرض أن يحج مرة وسن أن يعتمر مرة ولا يصح أن يعمل فيه فرض وسن لانه انما يفيد أن الفرض والسنة وقعا من الشارع مرة لان المفعول المطلق قيد في عامله وليس المراد

مرة في العمر فمن جحده كفر واستتيب ومن تركه مستطيعا فالله حسيبه أي لا يتعرض له وأما العمرة فهي سنة في العمر مرة على المشهور وهي آكد من الوتر وقيل فرض كالحج وبه قال الشافعي وقيل فرض على غير أهل مكة وعبر المؤلف هنا بفرض وعبر في باب الزكاة بقوله تجب لكون الفرض غير مرادف للواجب في الحج لان الواجب ينجبر بالدم كطواف القدوم وأما في بقية العبادات فمرادف وهل فرض قبل الهجرة ونزل ولله على الناس حج البيت تأكيدا أو بعدها سنة خمس أو ست وصححه الشافعي أو ثمان أو تسع وصححه في الاكمال أقوال وحج عليه الصلاة والسلام حجة واحدة وهي حجة الوداع في السنة العاشرة وسئل أنس كم اعتمر عليه الصلاة والسلام قال أربعا عمرته التي صده عنها المشركون عن البيت في الحديبية في ذي القعدة وعمرته أيضا من العام المقبل حين صالحوه في ذي القعدة وعمرته حين قسم غنائم حنين من الجعرانة في ذي القعدة وعمرته مع حجته وقد روي عن ابن عباس أن عمرة الجعرانة كانت لليلتين بقيتا من شوال (ص) وفي فوريته وتراخيه لخوف الفوات خلاف (ش) أي وفي

ذلك ويجوز نصب مرة على التمييز المحول عن نائب الفاعل أي فرض المرة من الحج وسنت المرة من العمرة ثم حول ونصب على التمييز ويوجد في بعض النسخ فرض الحج مصدر مرفوع بالابتداء وعطف سنة العمرة عليه ورفع مرة على الخبر وعليه فالمصدر بمعنى اسم المفعول أي مفروض الحج ومسنون العمرة مرة وفيه اخراج مرة عما هو مختار المحققين من أنها وجميع أخواتها من طورا وفورا وذات مرة منصوبة على المفعولية المطلقة فليكن هنا كذلك اذ التقدير فرض الحج حجا مرة وسن العمرة اعتمارا مرة لا يقال المراد من الحج والعمرة الحقيقة المخصوصة فهما جامدان فلا يعملان لانا نقول عملهما نظرا لاصلهما من المصدرية اهـ (قوله مرة في العمر) أي وما زاد عليها فهو مستحب لكن استحباب العمرة انما هو في كل سنة مرة ويكره تكرارها في السنة على المشهور وأجاز تكرارها ابن الماجشون وأول السنة المحرم فيجوز لمن اعتمر في أواخر ذي الحجة أن يعتمر في المحرم الحاصل ان الحج أول مرة فرض وأما في غير المرة الاولى فينبغي له قصد اقامة الموسم ليقع فرض كفاية فان لم يقصد اقامته وقع مندوبا والظاهر جريان مثل ذلك في العمرة فسنة عين مرة في العمر وكفاية اذا قصد بها القيام عن الناس والا فمندوب كل عام انظر شرح عب ﴿فائدة﴾ في مشروعية الحج قبل العمرة أو العكس قولان اهـ (قوله ولله على الناس حج البيت) قيل نزل سنة تسع وقيل نزل سنة عشر (قوله وصححه الشافعي) أي صحح كونه سنة ست (قوله وصححه) أي صحح كونه سنة تسع (قوله حجة واحدة) أي عام عشرة من الهجرة ولم يحج من المدينة بعد ان نزل عليه فرض الحج غيرها وحج بمكة قبل أن يفرض عليه الحج حجتين على ما روي وفي البخاري في المغازي انه حج بمكة حجة واحدة قبل أن يهاجر فرد عليه الشارح وقال المروي انه لم يترك وهو بمكة الحج قط (قوله حجة الوداع) أي وداع الناس (٢٨١) بالوصايا قرب موته فقد وصاهم قبل موته بقوله فان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم ألا لا ترجعوا بعدي ضلالا يضرب بعضكم رقاب بعض ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب فلعل بعض من يبلغه أن يكون أوعى له من بعض من سمعه اهـ وأراد باليوم يوم النحر والشهر شهر الحجة والبلد مكة ﴿فائدة﴾ اختلف هل شرع الحج لغير هذه الامة أم لا فقال بعضهم كان واجبا من زمن آدم عليه الصلاة والسلام ﴿فائدة أخرى﴾ حاصل ما قالوا ان الحج المبرور يسقط الصغائر اتفاقا وكذا الكبائر على الاظهر وأما التبعات فقال القرافي لا يسقطها الحج وظاهر كلام ابن حجر وغيره اسقاطه اياها للاحاديث الواردة في ذلك وأجمعوا على عدم سقوط ما ترتب عليه من الصلوات والكفارات وحقوق الآدميين من دين وغيره أي كوديعة ومراده بالتبعات التي قال ابن حجر بسقوطها أي التبعات الباطنة كالغيبة والقذف والقتل كما قال بعض شيوخ شيوخنا ولذا قال الحطاب في شرح المناسك عقب قول القرافي مانصه وما قاله من عدم سقوط الصلوات المترتبة في الذمة والكفارات وحقوق الآدميين من ديون وغيرها أي كالودائع مجمع عليه اذ لم يقل أحد من العلماء أن من حج لا يجب عليه أن يقضي ما في ذمته من ذلك نعم يرجى ان الله يغفر ذلك في الآخرة لمن عجز عن ادائه في الدنيا ويرضى عنه الخصوم للاحاديث الواردة في ذلك والمبرور هو المتقبل وعلامته أن يزداد بعده خيرا فان قلت لم أخر حجه صلى الله عليه وسلم الى عام عشرة من الهجرة فالجواب انه من أجل تنزيه أماكن النسك والطواف عن فعل الجاهلية والطواف عريانين وابعاد الكفار عن ذلك ولذلك بعث الصديق حج بالناس وحجه كان ندبا وبعث خلفه ابن أبي طالب ينادي بالناس لا يبقى مشرك الى آخر ما هو معلوم وفي هذا دليل على ان الصديق هو الخليفة بعده (قوله عمرته التي صده عنها المشركون) فنحر الهدي وحلق هو وأصحابه ورجع الى المدينة لا يخفى انه اذا صده كيف يصح أن يقال اعتمر فالجواب ان المراد أحرم بالعمرة فلا ينافي انه لم يكمل والاحسن أن المراد اعتمر حقيقة أي حصل ثواب العمرة حقيقة لانه أقهر على عدم اكمالها (قوله حين صالحوه الخ) ويقال لها عمرة القضاء والقضية لان النبي صلى الله عليه وسلم قاضى قريشا في الاولى على أن يأتي من العام المقبل فيدخل مكة بعمرة ويقيم ثلاثة أيام (قوله وفي فوريته) هذا هو الراجح

(قوله ويعصى بتأخيره) أى مع كونه أداء (قوله لازائد عليه) أى من مميزا وغيره (قوله أوغيرهما) كوصى (قوله أى ادخاله فى الاحرام) وليس المراد باحرام الولى عنه حقيقة وانما معناه أن يجرده وينوى ادخاله فى الاحرام أى فيكون احرامه عنه فى حال تجريده لان الحج انما ينعقد بنية مع قول أوفعل (٢٨٢) تعلقابه وكأنهم جعلوا تجريده كالتوجه فى حق غيره ولا يشترط أن يكون الولى محرما

وجوب الاتيان بالحج فى أول عام القدرة و يعصى بتأخيره عنه ولوظن السلامة وهو الذى نقله العراقيون عن مالك وشهره القرافى وابن بزيزة أولا يجب الاتيان به على الفور بل وجوبه على التراخى لخوف الفوات وشهره الفاكهانى ورأى الباجى وابن رشد والتلمسانى وغيرهم من المغاربة أنه ظاهر المذهب خلاف فى التشهير أما عند خوف الفوات فيتفق على الفورية ويختلف الفوات باختلاف الناس من ضعف وقوة وكثرة أمراض وقلتها وأمن طريقها وخوفها ووجدان مال وعدمه وانظر هل يدخل هذا الخلاف فى العمرة كالحج لم أر من تعرض له بنفى ولا اثبات كما قاله ح ولاخلاف فى الفورية اذا فسد حجه سواء قلنا ان الحج على الفور أو على التراخى كما يأتى عند قوله ووجب اتمام المفسد سواء كان الاول فرضا أونفلا (ص) وصحتهما بالاسلام (ش) المشهور أن الاسلام شرط فى صحة الحج والعمرة بناء على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة سواء كان المحرم بهما ذكرا أوأنثى حرا أوعبدا صغيرا أوكبيرا (ص) فيحرم ولى عن رضيع وجرد قرب الحرم (ش) أى فبسبب ان شرط الصحة الاسلام لازائد عليه يندب احرام الولى من أب أوكافل أوغيرهما قريب أوغيره عن الرضيع أى ادخاله فى الاحرام بأن ينوى عنه ويجرد الذكر من المخيط ووجه الانثى وكفاها كالكبيرة ويكون كل من الاحرام والتجريد قرب الحرم اذ لا يكون محرما الا بالتجريد والنية ولا يقدم الاحرام عند الميقات ويؤخر التجريد الى قرب الحرم كما فهمه بعض ولامفهوم لرضيع وكذا غيره ممن لايميز بدليل مقابلته بالمميز وانما خص الرضيع بالذكر لانه وقع لمالك لايحج عن الرضيع (ص) ومطبق لامغمى عليه (ش) معطوف على رضيع أى فيحرم الولى عن المطبق ويجرى على ماذكر فى الصبى من تأخير احرامه وتجريده الى قرب الحرم وغيره والمطبق من لايفهم الخطاب ولايحسن رد الجواب ولوميز بين الانسان والفرس فان أفاق أحيانا انتظر ولا ينعقد عليه ولا على المغمى عليه احرام غيره فان خيف على المجنون خاصة الفوات فكالمطبق قال فيها والمجنون فى جميع أموره كالصبى لامغمى عليه فلا يحرم عنه أحد ولوخيف الفوات ولا يصح ان فعل بفرض أونفل والفرق بينه وبين المجنون ان الاغماء مرض يرجى زواله بالقرب غالبا بخلاف الجنون فانه شبيه بالصبا لدوامه وصح الاحرام عن الصبى لانه يتبع غيره فى أصل الدين فان أفاق فأحرم عن نفسه بمثل ما أحرم به عنه أصحابه أو بغيره فالاحرام ما أحرم به هو وليس ما أحرموا به عنه بشئ ولادم عليه لتعدى الميقات وان لم يفق حتى طلع الفجر من ليلة النحر وقد وقف به أصحابه لم يجزه (ص) والمميز باذنه والا فله تحليله ولاقضاء بخلاف العبد (ش) معطوف على ولى من قوله فيحرم ولى عن رضيع والمعنى أن المميز وهو من يفهم الخطاب ويحسن رد الجواب ومقاصد الكلام ولا ينضبط بسن مخصوص بل يختلف باختلاف الافهام هو الذى يحرم عن نفسه من أول الميقات باذن وليه و يباشر لنفسه فان خالف وأحرم بغير اذن وليه فللولى تحليله بحسب ما يراه مصلحة و يكون بالنية والحلاق ولا يكفى رفض النية وحدها واذا حلله وليه لاقضاء عليه لما حلله منه ومثله السفيه بخلاف العبد البالغ اذا أحرم بغير اذن وليه فحلله منه فانه يلزمه القضاء عن ذلك اذا أذن له سيده أو عتق ويقدمه على

ولاأن ينساويا فى الاحرام (قوله ويكون كل الخ) المراد بالحرم هنا مكة علم من ذلك أنه يتجاوز به الميقات حلالا لارفقا به وخوفا من الضرر عليه فاذا كان يحصل بتجريده قرب الحرم ماذكر من الضرر فالظاهر أنه يؤخر الاحرام عنه والتجريد الى دخول الحرم كما أن الظاهر من كلامهم أنه اذا كان يحصل بتجريده الضرر فانه يحرم عنه بغير تجريد ويفدى كما فى شرح شب (قوله لانه وقع لمالك) حاصله انه انما خصه للخلاف فيه (قوله لامغمى عليه) ثم ان لم يفق الا بعد زمن الحج فلاشئ عليه فان أفاق فى زمن يدرك الوقوف فيه أحرم وأدركه ولادم عليه فى عدم رجوعه الى الميقات (قوله أى فيحرم الولى عن المطبق) ولايجزئه عن الفرض لانه اذا لم يكن الحج فرضا عليه فلو أفاق المطبق بعد ادخاله فى الاحرام فالظاهر لزومه له وليس له رفضه وتجديد احرام بالفرض لعدم رفضه بالنية ويحتمل أن ما يأتى من عدم رفضه بالنية فيمن أحرم عن نفسه (قوله يرجى زواله بالقرب) أى الشأن ذلك فلا ينتقض بانه قد يكون الاغماء طويلا (قوله فان أفاق) أى المغمى عليه لا المجنون لان المجنون العبرة باحرام الولى عنه فلايرفضه المجنون ان أفاق (قوله بمثل ما أحرم به) أى ان كانوا تعدوا وأحرموا عنه

لانهم ليس لهم أن يحرموا عن المغمى عليه وانما هذا بعد الوقوع (قوله لم يجزه) أى المغمى عليه وأما المجنون فحجه صحيح الفرض الا أنه لايقع فرضا كما تقدم (قوله من أول الميقات) أطلق العبارة فى عب نقلا عن المدونة أن هذا فى المناهز وأما غيره فقرب الحرم كما تقدم فى غير المميز ﴿تنبيه﴾ اذا أذن للمميز الحر أو الرقيق بالغا أولا وأراد منعه قبل احرامه ففى الشامل ليس لسيد منع عبد أذن له

وان لم يحرم على الاظهر ولابى الحسن على المدونة له منعه قبل احرامه لابعده (أقول) هو الصواب الموافق لما تقدم فى الاعتكاف وانظر محشى تت (قوله المرأة اذا حللها زوجها) أى من حج التطوع الخ (قوله فان لم يقدر على ذلك) أى المميز كما هو ظاهره ففيه اشارة الى أن قول المصنف والاناب عنه فى خصوص المميز وفى عب وشب والا يكن مقدوره بأن عجز عن شئ أولم يكن مميزا أو كان مطبقا ثم ان فى كلام المصنف نظرا فان حقيقة النيابة أن يأتى النائب بالفعل دون المنوب عنه (٢٨٣) وليس كذلك اذ ما لايقدر عليه ان

الفرض فان قدم حج الفرض صح ومثل العبد فى وجوب القضاء لما حلله منه المرأة اذا حللها زوجها مما أحرمت به من غير اذنه والفرق ان الحجر على الصبى والسفيه لحقهما والحجر على المرأة والعبد لحق غيرهما (ص) وأمره مقدوره والاناب عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية وركوع (ش) يعنى ان الولى يأمر الصبى المميز بأن يأتى بجميع أفعال الحج وأقواله من طواف وسعى وركوع وتلبية وتجرد ورمى الى غير ذلك ان كان يقدر على ذلك فان لم يقدر على ذلك أو على بعضه فان الولى ينوب فيما عجز عنه ان كان ذلك الذى عجز عنه الصبى يقبل النيابة ولا يكون الا فعلا فيطوف عنه ويسعى ويرمى الجمار وأما مثل ركعتى الطواف أو الاحرام أو التلبية أو التجرد وما أشبه ذلك فانه لا يصح النيابة فيه لان ذلك من الاعمال البدنية (ص) وأحضرهم المواقف (ش) أى وأحضر الولى الرضيع والمطبق والصبى المميز والمغمى عليه اذا طرأ اغماؤه بعد الاحرام المواقف عرفة ومزدلفة ومنى وظاهره الوجوب وليس كذلك وانما هو على سبيل الندب وهذا بالنسبة لغير عرفة والا فهو واجب وأما الولى فيجب عليه الوقوف وانما كانت منى من المواقف لانه يطلب فيها الوقوف اثر رمى الجمرة الاولى والثانية وبعبارة أخرى قوله المواقف فيه تغليب لان الموقف لايتعدد ولوقال المشاهد كان أحسن أى المشاهد التى يطلب فيها الحضور كعرفة ومزدلفة ومنى (ص) وزيادة النفقة عليه ان خيف ضيعة (ش) يعنى ان الولى اذا أخذ الصبى الذى فى حجره معه الى الحجاز فان نفقة الصبى تكون فى ماله فان كانت نفقة السفر مثل الحضر فلا كلام أى لاله ولا عليه وان زادت نفقة السفر على الحضر فالزائد فى مال الصبى ان كان يخشى الولى على الصبى الضياع لو تركه لان النفقة حينئذ من مصالحه فان كان لايخشى عليه الضياع اذا سافر وليه وتركه فزيادة نفقة الصبى حينئذ على الولى لانه أدخله فى ذلك من غير ضرورة واليه أشار بقوله (والا فوليه) أى وان لم يخف عليه الضيعة اذا تركه وسافر به فزيادة النفقة على وليه ولا خصوصية للحج بهذا بل حيث سافر الولى بصبى أو مجنون فيفصل فيه هذا التفصيل وكان الاولى ان يقول فى ماله ليشعر بأن هنالك مالا والا فعلى وليه ولا تكون فى ذمته خلافا لما يعطيه ظاهر لفظه (ص) كجزاء الصيد وفديته بلا ضرورة (ش) التشبيه بما بعد الا والمعنى أن جزاء الصيد الذى صاده الصبى محرما فى غير الحرم لازم لوليه سواء خاف الولى على الصغير الضيعة أولم يخف عليه الضيعة على المشهور وكذا يلزم الولى غرم الفدية اللازمة للصبى للبس أوطيب أوغيره وسواء خاف عليه الضيعة أم لا على الاشهر عند مالك من أقوال ثلاثة وصدر به ابن الحاجب ولا فرق بين كون الفدية لزمت الصبى لضرورة أم لا لان الولى أدخله فى عهدته باحجاجه كما هو ظاهرها وحينئذ فلا مفهوم لقول المؤلف بلا ضرورة وقولنا الذى صاده الصبى محرما فى غير الحرم احترازا عما اذا صاده فى الحرم فانه يفصل فيه تفصيل زيادة النفقة كما قاله اللخمى اذ لا تأثير للاحرام فيه (ص)

أمكن فعله به فعله به كطواف وسعى ووقوف بعرفة وغيرها فهو مشارك له لانائب عنه وان لم يمكن فعله به فعله الولى ان قبل النيابة كرمى وذبح كما قاله عج (قوله لان ذلك من الاعمال البدنية) اعترض ذلك فى حاشيته على تت بأن الصواب أن يقول العينية أى التى نظر فيها لعين الفاعل وخصوصه والا فالكل أعمال بدنية يعنى مقابلة القلبى (قوله اذا طرأ اغماؤه) وأما قبل الاحرام فقد تقدم انه لايحرم عنه الولى وعلى كل حال المغمى عليه لم يتقدم له ذكر (قوله وأما الولى فيجب عليه الوقوف) أى بعرفة أى بنفسه بخلاف من ذكر فان الوقوف بعرفة به واجب الا أنه ليس بالنفس (قوله وزيادة النفقة عليه) أى التى يحتاج لها المحجور صبيا أوغيره فى السفر ولو لحله لاخصوص ما يأكله أو يلبسه (قوله عليه) أى المحجور جمع الضمير فى أحضرهم وأفرده هنا والمراد فى المحلين المحجور الشامل تفننا (قوله ان خيف ضيعة) انظر هل بناؤه للمفعول للاشارة الى أن مجرد خوف خائف ما كان الولى أوغيره حتى لو لم يخف الولى الضيعة وخاف غيره من الناس من أرباب المعرفة فالعبرة بخوف الغير ولاعبرة بخوفه أو بالعكس فالعبرة بخوف

الولى ولاعبرة بخوف غيره من الناس أو الاشارة الى أن خوف الولى وحده لايكفى ولابد من موافقة الغير له على الخوف من الناس من أرباب المعرفة لم أر فى ذلك نصا انظر اللقانى (قوله ضيعة) المراد الهلاك أوما يختل حاله به ومن ذلك معاشرة أهل الفساد وفرض المسئلة أنه لا كافل له سوى من سافر به وهذا يؤخذ من قوله ان خيف ضيعة (قوله على الاشهر عند مالك من أقوال ثلاثة) الاول التفصيل وهو انه ان خاف عليه الضيعة فالفدية وجزاء الصيد على الصبى والا فعلى الولى وقيل ذلك على الولى مطلقا لانه وان خاف عليه الضيعة فى تركه فقد أدخله فى الاحرام بلا ضرورة وقيل على الصبى مطلقا (قوله احترازا عما اذا صاده فى الحرم) أى سواء كان محرما أم لا كما صرح به

في عبارة شب (قوله وشرط وجوبه بحرية وتكليف) واستطاعة كما سيقول ووجب باستطاعة فالاستطاعة انما هي شرط في الوجوب لا في الوقوع فرضا لانه لو تكلفه غير المستطيع لوقع فرضا (قوله حال من المضاف الخ) فيه انه حال من المضاف اليه والشرط ليس بموجود والجواب انه من قبيل أو مثل جزئه ﴿تنبيه﴾ قال محشى تت استفيد من كلام المؤلف ان شروط الوجوب ثلاثة فقط الحرية والتكليف والاستطاعة وهكذا عدها في الجواهر وابن الحاجب وزاد الاسلام ونوزع فيه وابن عرفة وغيرهم من أهل المذهب فيدخل في كلامه السفيه فيجب عليه وهو (٢٨٤) كذلك ولم أر من اشترط في الوجوب الرشد وقد قال ابن جماعة اتفق الاربعة على ان المحجور عليه لسفه كغيره من وجوب الحج عليه لكنه لا يدفع اليه المال بل يصحبه الولي لينفق عليه بالمعروف أو ينصب فيما ينفق عليه من مال السفيه من ينفق انظر محشى تت (قوله أو أطلق الخ) كذا في نسخته بأو والمناسب الواو أي وأطلق أي والحال انه أطلق (قوله لم يقع عن الفرض) أي والفرض باق عليه (قوله بشراء أو كراء) لا يخفى أن هذا انما يكون في الراحلة فلا يكون قوله بامكان الوصول بدل كل من كل بل بدل بعض من كل فتدبر (قوله أي ثقيلة عظيمة) أي خرجت عن المعتاد في ذلك المحل بالنسبة للشخص (قوله ونحوه) أي كأن يحمله جان (قوله وحيث فسر الاستطاعة بامكان الوصول) هذا يقتضي أن الباء في قوله بامكان الوصول للتصوير فينافي قوله أولا بدل كل من كل وقوله دخل فيه أي في قوله باستطاعة وقوله من عطف الخاص أي على قوله باستطاعة (قوله أو عشار) أي مكاس يأخذ العشر الا انه لا يشترط كونه يأخذ العشر (قوله ويقف عند قوله) أي يقف عند قوله آخذ هذا المقدار لا غيره أي وعلم منه ذلك عادة كما نبه عليه الشارح واحترز بقوله ظالم من أخذ الدال على الطريق أجرة من المسافرين فانه جائز وليس فيه تفصيل الظالم ويكون على عدد رؤس المسافرين دون أمتعتهم اذ من معه دواب ولو كثرت كالمجرد منها في انتفاء همابه والظاهر اعتبار عدد رؤس التابعين لا المتبوعين فقط واذا جرى عرف بشيء عمل به لانه كالشرط انظر عب (قوله لما علمت الخ) لا يخفى انه لم يعلم ذلك ووجه ما قال انه لو كان راجعا لقيد عدم النكث لكان المعنى أي ان أخذ الظالم القليل الذي لا ينكث على الاظهر لا يسقط الحج يكون المعنى أن هنالك خلاف الاظهر يقول بأنه وان كان ينكث لا يسقط الحج مع أنه اذا كان ينكث يسقط الحج اتفاقا

وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حرية وتكليف (ش) قد علمت مما تقدم من قوله وصحتهما بالاسلام ان الاسلام شرط في صحة الحج والعمرة وذكر المؤلف هنا أن الحرية والتكليف شرط في وجوب الحج فلا يجب على عبد ولا على من فيه بقية رق من مكاتب ومبعض ولو قل جزؤه ونحوهما ولا على صبي ولو مراهقا ومجنون وضعيف عقل وهو المراد بالمعتوه في كلام بعض ولا يقع منهم فرضا ولو نووه نعم يصح من جميعهم وقوله (وقت احرامه) وما بعده راجع لما بعد الكاف والمعنى ان الحرية والتكليف انما يعتبران في وقوعه فرضا وقت الاحرام فمن لم يكن حرا أو غير مكلف وقته لم يصح منه الفرض ولو عتق العبد أو كلف الصبي بعد ذلك قبل الوقوف وصح نفلا ولا ينقلب فرضا ولا يرتفض احرامه ولا يجزيهم ارداف احرام عليه وقوله (بلا نية نفل) قال بعض حال ولم يبين مما ذا والظاهر انها من المضاف أي احرام أي شرط وقوع الحج فرضا حرية وتكليف وقت احرامه حال كون ذلك الاحرام خاليا من نية نفل بأن نوى الفرض أو الحج أو أطلق وينصرف للفرض قاله سند فلو نوى النفل لم يقع عن الفرض خلافا للشافعي ويكره تقدم النفل وكذا النذر على الفرض قال بعض ولو قرن نية النفل بنية الفرض لم يجز أيضا قال آخر وهو في عهدة هذه ولم أرها لغيره (ص) ووجب باستطاعة (ش) تقدم ان الحرية والتكليف كل منهما شرط في وجوب الحج وكذلك الاستطاعة شرط في وجوبه ثم أبدل من الجار والمجرور قوله (بامكان الوصول) بدل كل من كل راجلا أو راكبا بشراء أو كراء وقوله (بلا مشقة عظمت) هو معنى قوله في منسكه من غير مشقة فادحة بالفاء والدال والحاء المهملتين أي ثقيلة عظيمة من فدحه الدين اذا أثقله ولا عبرة بمطلق المشقة فان السفر لا يخلو عنها ولذلك رخص للمسافر القصر والفطر وأعالم بقول واستطاعة بالرفع عطفا على حرية لاقتضائه انه يشترط في وقوعه فرضا الاستطاعة كما انها شرط في الوجوب وهو فاسد اذ لو تكلفه غير المستطيع وقع فرضا وقوله بامكان الخ أي امكانا عاديا فمن أمكنه الوصول بطيران ونحوه فلا يجب عليه لكن لو فعله أجزأه وحيث فسر الاستطاعة بامكان الوصول دخل فيه امكان السير وأمن الطريق فقوله (وأمن على نفس ومال) من عطف الخاص على العام من لصوص جمع لص مثلث اللام وهو في الاصل السارق لكن المراد به هنا المحارب أما السارق الذي يندفع بالحراسة فلا يسقط به الحج قاله بعض (ص) الا لأخذ ظالم ما قل لا ينكث (ش) مستثنى من مفهوم مال أي فان لم يأمن على المال سقط الا لأخذ ظالم لص أو عشار ما قل أي لا يجحف ويقف عند قوله ولا يعود الى الاخذ ثانيا فلا يسقط الحج على الاظهر من قولين حكاهما ابن الحاجب فقوله (على الاظهر) راجع الى ما أفهمه الاستثناء وهو عدم سقوط الحج كما مر تقريره لا الى قيد عدم النكث لما علمت من السقوط مع النكث بلا خلاف وقوله لا ينكث أي علم منه

(قوله وأما لو علم أنه ينكث) قال في ك ومثل النكوث اذا تعدد الظالم (قوله أو جهل حاله أو شك) لا شك أن جهل الحال في المقام يرجع للشك (قوله ولو بلا زاد الخ) أشار بلو لرد قول سحنون ومن وافقه باشتراط الزاد والراحلة (قوله وقدر على المشي) تحقيقا أو ظنا (قوله كأعمى بقائد) أي ذكر ويكره المشي في حق المرأة (قوله ولا زاد معه) الاولى أن يقول فان لم يقدر على المشي ولا صنعة لان الكلام في سياق نيابة النائب والمناسب اعتبار العجز في النائبين أو المنوبين وقوله أو كان يقدر (٢٨٥) على أحدهما أي المشي أو الزاد (قوله أي في جانب السقوط) أي من حيث عجزه أي العجز عنه فان اعتباره من تلك الحيثية الا في جانب السقوط وذلك لان تعليق الحكم المشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق (قوله وان كان المستحب خلافه) أي المستحب عدم عتقه في الرقاب الواجبة (قوله الا ما يباع على المفلس) لا يخفى أنه يدخل فيه ما تقدم من قوله أو بثمن ولد زنا فيكون قوله أو ما يباع من عطف العام على الخاص وهو انما يكون بالواو كعكسه لا بأو مع أن المؤلف عطفه بأو وقد يجاب بأن يقيد قوله أو ما يباع على المفلس بما عدا ولد الزنا لتقدمه فهو حينئذ من عطف المغاير ك ولكن جوزه الدماميني بأو مخالفا في التصريح محتجا على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم الى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها ومنه قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى الى (قوله أو بافتقاره) ان قيل قيدوا هنا بأن لا يخشى هلاكا عليهم وقالوا في التفليس يؤخذ ماله ولا يترك له الا ما يعيشون به الايام وان خشي عليهم الضيعة والهلاك فالجواب أن المال في التفليس مال للغرماء والغرماء لا يلزمهم في نفقة أولاده الا المواساة كبقية المسلمين وفي الحج المال ماله وهو يلزمه نفقة أولاده من ماله (قوله ونحوه) أي كأبويه الفقيرين ولو قال المؤلف أو ترك من تلزمه نفقته لكان أشمل (قوله ان لم يخش هلاكا) أي أو شديد أذى ﴿تنبيه﴾ لا يجب عليه التوفير والجمع حتى يصير مستطيعا (قوله أو عطية) أي بغير سؤال بدليل قوله بعد أو سؤال الخ أي أعطي لاجل الحج اذا ان لم يحج لم يعط وظاهر المصنف ولو كانت له عادة بالاخذ ممن أعطاه وهو كذلك وهذا حيث لم يقبلها وأما ان أعطي وقبل فانه يجب عليه الحج سواء أعطي لاجل الحج كما هو الموضوع أولا (قوله وفي كلام تت نظر) أي لانه لم يقيد فقد قال لان الدين يمنع وجوبه وظاهره سواء كانت له جهة أولا وهو كذلك باتفاق في الاولى وعلى المشهور في الثانية

منه بحسب العادة انه لا ينكث وأما لو علم انه ينكث أو جهل حاله أو شك في ذلك سقط على أحد قولين في الشك وهو المذهب وقوله ما قل أي بالنسبة للمأخوذ منه بكونه لا يجحف به وهو ما عليه الاكثر ويحتمل أن يريد أن يكون قليلا في نفسه وهو نحو ما للخمي انظر ح (ص) ولو بلا زاد وراحلة (ش) أي ان الحج يجب ولو كان المكلف لا زاد معه اذا كان له حرفة تقوم به لا تزري بحاله ويعلم أو يظن عدم كسادها واليه أشار بقوله (لذي صنعة تقوم به) وكذلك يجب الحج عليه وان كان لا راحلة له اذا كان يقدر على المشي واليه أشار بقوله (وقدر على المشي) وظاهره كاللخمي ولو لم يكن معتادا له واشترط القاضي عياض والباجي اعتباره (ص) كأعمى بقائد (ش) أي وكذلك يجب على الاعمى القادر على المشي اذا وجد قائدا الا انه به كالبصير حيث كان له مال يوصله وبعبارة أخرى كأقطع وأشل وأعرج في يد أو رجل أو فيهما وأصم وأعمى بقائد ولو بأجرة وكان له مال يوصله اللخمي أو كان يتكفف (ص) والا اعتبر المعجوز عنه منهما (ش) تقدم أن الحج يجب ولو كان المكلف لا زاد معه ولا راحلة اذا كان يقدر على المشي وله صنعة تقوم به في سفره لان قدرته على المشي تقوم مقام الراحلة وصنعته تقوم مقام الزاد فان لم يقدر على المشي ولا زاد معه أو كان يقدر على أحدهما دون الآخر فانه لا يجب عليه الحج حينئذ فقوله اعتبر أي في جانب السقوط والضمير المثنى يرجع للزاد وما يقوم مقامه وللراحلة وما يقوم مقامها (ص) وان بثمن ولد زنا أو ما يباع على المفلس (ش) هذا متعلق بامكان الوصول فهي مبالغة في وجوب الحج يعني ان المكلف اذا لم يجد معه ما يحج به الا ثمن ولد الزنا من أمته فانه يجب عليه الحج بذلك ويجوز عتقه في الرقاب الواجبة وان كان المستحب خلافه وكذلك يجب عليه الحج اذا لم يجد معه الا ما يباع على المفلس عند التفليس من ربع وماشية وثياب ولو لجمعة ان كثرت قيمتها وخادمه وكتب العلم ولو محتاجا اليها ومصحف وآلة الصانع على أحد الترددين وكذلك يجب عليه الحج ولو لم يكن عنده وعند أهله وأولاده الا مقدار ما يحج به فقط ولا يراعي ما يؤول أمره وأمر أهله وأولاده اليه في المستقبل لان ذلك أمره الى الله واليه أشار بقوله (أو بافتقاره) أي يصير بعد الحج فقيرا لا يملك شيئا (أو ترك ولده) أي ونحوه (للصدقة) وقوله (ان لم يخش هلاكا) قيد في المسئلتين وهذا على القول بأن الحج على الفور وأما على القول بالتراخي فلا اشكال في تبدئة نفقة الولد وحكم نفقة الابوين حكم نفقة الابن وأما نفقة الزوجة فتقدم على القول بالتراخي ويقدم الحج عليها على مقابله ولو خشي التطليق عليه في غيبته حيث لم يخش العنت من فراقها فيها أو في غيرها (ص) لا بدين أو عطية أو سؤال مطلقا (ش) لما ذكر أسباب الاستطاعة ذكر مقابلها هنا والمعنى انه لا يجب الحج بالاستطاعة بدين أو بقبول عطية أو سؤال أما الدين فمحله اذا لم يكن عنده ما يقضيه به أو كان ولا يمكنه الوصول اليه بعده والا وجب عليه الحج به وفي كلام تت نظر وأما العطية فلأن فيها منة

(قوله وقطع سند الخ) ظاهر شب ترجيحه (قوله عادته السؤال أم لا الخ) هذا معنى الاطلاق الا أنه اذا لم تكن العادة اعطاءه لا خلاف في عدم وجوب الحج عليه وحرمته كانت عادته السؤال أولا لالقاء نفسه في التهلكة ويكره لمن العادة اعطاؤه ان لم تكن عادته السؤال اتفاقا وكذا لمن عادته ذلك على ما عند المؤلف في توضيحه وابن عبد السلام وقال في منسكه انه ظاهر المذهب وفي الشامل انه المشهور (قوله ولكن المذهب في هذه الحالة الخ) أقره (٢٨٦) محشى تت وقواه فخلافه لا يعول عليه (قوله واعتبر ما يرد به الخ) لا يخفى أن المصنف انما اعتبر امكان الوصول فقط وسكت عن حالة الرد فتكلم عليها هنا (قوله والبحر) أي في وجوب ركوبه لمن تعين طريقه وجوازه لمن له عنه مندوحة (قوله لا فائدة في قوله الخ) أي لان عدم غلبة العطب من أفراد الامن على النفس والمال (قوله قلت فائدته الخ) حاصل الجواب تسليم أن عدم غلبة العطب من افراد الامن الا أن ذلك خفي فأفاد المصنف صريحا أن ذلك من افراد الامن على النفس والمال برا أو بحرا وهذا هو الجواب الاول (قوله ان ما تساوى فيه) أي السفر الذي تساوى فيه الخ لا فرق بين أن يكون برا أو بحرا وقوله أو نقول الخ حاصل الجواب الثاني أن عدم الغلبة الصادق باستواء الامرين من افراد الامن في خصوص البحر لا في البر ولا يخفى ما في ذلك من البعد بل قد يتراءى العكس وذكر في ك أن الذي يفيده كلام ابن عرفة سقوط وجوب الحج في البحر حيث استوى السلامة والعطب وذكر أن عج استظهره في شرحه فليتأمل وهذان الجوابان لعج (قوله وكذا اذا خاف تضييع شرط الخ) لا يخفى أن وجوب ازالة النجاسة مقيد بالذكر والقدرة وهو اذ ذاك ليس بقادر ويمكن الجواب بأن يقال نزل قدومه على السفر في ذلك منزلة اختياره في الصلاة بالنجاسة ولو كان عاجزا وقتها عن ازالتها

﴿تنبيه﴾ يقضي العالم بالميد ما خرج وقته في غيبة عقله كالسكران يجامع ادخال ذلك على نفسه ولا يقضي غيره لعذره ويؤمر بالرجوع في الوجه الممنوع من أي وجه أمكنه (قوله والمرأة) ولو متجالة (قوله الا في بعيد مشي) أي فيكره لها ذلك وقوله وركوب بحر أي فيكره لها ذلك (قوله مثل مكة وما حولها) مما لا يكون مسافة قصر (قوله مثل مكة والمدينة) أي مثل مكة من المدينة (قوله والظاهر الخ) هذه طريقة ثالثة

وظاهر كلام المؤلف عدم اللزوم بالعطية ولو كانت من الابن لابيه وهو الذي جزم به القرطبي في سورة آل عمران وابن العربي عن مالك وأبي حنيفة لان فيه سقوط حرمة الابوة اذ قد يقال قد جزاه وقد وفاه وقطع سند بلزوم ذلك للوالد وهو مذهب الشافعي قال لان الولد من كسبه لا منة له عليه في ذلك قال بعض وفي كلام ابن رشد ميل الى ذلك وأما السؤال فلا يلزمه سواء كانت عادته السؤال ببلده أو لم تكن كانت العادة الاعطاء أولا وهو معنى الاطلاق وما مشى عليه المؤلف خلاف ما ارتضاه ابن عرفة ورجح ما لابن عرفة (ه) في شرحه فقال ودخل في الاطلاق من عادته السؤال في الحضر ويعطى في السفر اذا سافر ما يكفيه ان علم بذلك أو ظنه ولكن المذهب في هذه الحالة الوجوب حيث قدر على الراحلة أو ما يقوم مقامها على القول الراجح وقد اقتصر ابن عرفة عليه فقال وقدرة سائل بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة (ص) واعتبر ما يرد به ان خشي ضياعا (ش) يعني انه يعتبر في الاستطاعة ما يصل به فقط ولا يعتبر ما يرجع به الا اذا خشي ان بقي ضاع فيعتبر حينئذ رجوعه الى حيث يتقي ذلك عنه فقوله اعتبر ما يرد به أي الى أقرب مكان يمكنه التمعش فيه بما لا يزري به من الحرف (ص) والبحر كالبر الا أن يغلب عطبه (ش) يعني ان السفر الى بيت الله تعالى على مستطيعه لا فرق فيه بين البحر والبر في جميع ما تقدم الا أن يغلب على الظن عطبه في نفس أو مال ويرجع في ذلك لقول أهل الخبرة بهذا الشأن فما قالوا فيه يغلب العطب امتنع ركوبه فان قلت لا فائدة لقوله الا أن يغلب عطبه مع قوله سابقا وأمن على نفس ومال ثم قال والبحر كالبر قلت فائدته افادة بيان ان ما تساوى السلامة فيه مع العطب ليس خارجا عن قوله وأمن على نفس ومال بل هو من جملة ما يدل عليه أو نقول فائدته بيان أن المراد بالامن في البحر أن لا يغلب عطبه لا ان لم يحصل فيه عطب (ص) أو يضيع ركن صلاة لكميد (ش) معطوف على يغلب يعني انه اذا خاف أن يضيع ركن صلاة بأن يخشى اذا قام أدركه الميد أي الدوخة فلا يركبه وكذا اذا خاف تضييع شرط كصلاته بالنجاسة لعدم الماء ويضيع بفتح أوله ثلاثيا مخففا وبضمه وتشديد ثالثه فيرفع ركن الصلاة على الاول بالفاعلية وينصب على الثاني بالمفعولية وقوله لكميد أو ضيق مكان لا يستطيع السجود فيه الا على ظهر أخيه (ص) والمرأة كالرجل الا في بعيد مشي وركوب بحر الا أن تخص بمكان (ش) يعني ان حكم المرأة في تعلقات الحج حكم الرجل في جميع ما تقدم من وجوب الحج وسنية العمرة مرة والفورية والتراخي وشروط الصحة والوجوب وغير ذلك لدخولها في الناس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واستثنى من ذلك أمور منها أن تكون بموضع بعيد عن مكة فلا يجب عليها المشي منه بخلاف الرجل واحترز بالبعيد عن القريب مثل مكة وما حولها واللخمي مثل مكة والمدينة قال بعض والظاهر اختلافه باختلاف الاشخاص فنساء البادية لسن كنساء الحاضرة وأيضا فنساء

(قوله التي تخص فيها بموضع الخ) لا يخفى ان مثل اختصاصها بمكان اتساعها بحيث لا تخالط الرجال عند حاجة الانسان (قوله تزيد الخ) أي فأراد المصنف بقوله زيادة محرم أو زوج زيادتهما على ما قدمه في بيان معنى الاستطاعة وليس المراد أن يكون المحرم زائدا أي متعددا (قوله لا يحل لامرأة) نكرة في سياق النفي فتعم المتجالة والشابة وقد قالوا الكل ساقطة لاقطة والظاهر أيضا انه لا يشترط أن تكون هي واياه مترافقين فلو كان في أول الرفقة وهي في آخرها أو بالعكس بحيث اذا احتاجت اليه أمكنها الوصول بسرعة كفى ذكره في ك (قوله فلشيء آخر) وهو خوف ضيعتها لما بينهما من العداوة (قوله ويومين) الاولى ويومان لان المتبادر قراءة روي بالبناء للمفعول (قوله فحملوا الخ) أي لما هو مقرر اذا ورد مطلق ومقيدان فأكثر يرجع لرواية الاطلاق وما تقرر من حمل المطلق على المقيد فانما هو اذا ورد مطلق ومقيد واحد (قوله والمراد) أي مراد المصطفى صلى الله عليه وسلم (٢٨٧) بقوله لا تسافر واعترض بأن ذلك ليس من قبيل المطلق والمقيد بل من قبيل العام والخاص والراجح في الاصول ان العام لا يخصص بذكر فرد من أفراده ذكره القسطلاني على انه اذا كان التقييد واردا على أسئلة كفى في الجواب فتأمل (قوله ما يسمى سفرا) أي لغة لا سفرا شرعيا ولا عرفيا (قوله وروايات التحديد) جواب عما يقال اذا كان العمل على رواية الاطلاق فما السر في روايات التقييد وما الموجب لذكرها (قوله ومواطن) أي ومواضع هي المواضع المسؤول عن سفرها كمسيرة يوم أو يومين أو غير ذلك وهو كالعطف التفسيري اذ المراد بقوله اختلاف السائلين من حيث المواطن (قوله ولا يشترط بلوغ المحرم) أي ولا يشترط في المحرم البلوغ بل يكفي التمييز ووجود الكفاية وينبغي ان يجري مثل ذلك في الزوج (قوله لزمها) أي ان قدرت عليها وحرم عليها حينئذ الخروج مع الرفقة المأمونة فان امتنعا بكل وجه أو طلبا ما لا تقدر عليه خرجت مع الرفقة المأمونة ذكره ابن جماعة عن المالكية وظاهره انهما اذا طلبا ما تقدر عليه فليس لها الخروج مع الرفقة المأمونة ولو كثر مطلوبهما ولا يتقيد مطلوبهما بالقلة كالظالم ﴿مسئلة﴾ يجوز للرجل اذا وجد امرأة في مفازة أنه يأخذها ويجتهد بدليل قصة الافك (قوله كرفقة الخ) ان قلت هو مخالف لعموم الحديث المرفوع فالمخصص القياس على وجوب هجرة المرأة من دار الحرب ولو مع غير محرم أو زوج (قوله الظاهر انه تشبيه في الوجوب) هذا بعيد والاقرب انه تشبيه بالمحرم والزوج من حيث قيامها مقامهما في الزيادة على ما تقدم ويفيده قوله والمعنى الخ (قوله لان الامن ثابت مطلقا) أي لا بد من ثبوته في الفرض والنفل على تقدير جواز سفرها فيه (قوله وأمكنها الهرب) فانها تخرج منها مع رفقة مأمونة فان لم تجدها وكان يحصل بكل من بقائها وخروجها ضرر فان خف أحدهما ارتكبته وان تساويا خيرت كذا يفيده كلامهم (قوله التي يقصد بها الحكم على النوعين) أي كل واحد من النوعين

فنساء كل منهما يختلفن بالقوة والضعف ومنها ركوب البحر حيث يباح للرجل فانه اليست كالرجل لما تحتاج اليه عند قضاء الحاجة والنوم من زيادة المبالغة في الستر ولهذا قيد ذلك عياض بالسفن الصغار لوجود هذه العلة وأما الكبار التي تخص فيها بموضع لجميع حاجتها فيجب عليها كالرجل (ص) وزيادة محرم أو زوج (ش) معطوف على بعيد مشي والمعنى ان المرأة تزيد في تعلق الوجوب بها على الرجل أن تجد محرما من محارمها يسافر معها أو زوجا لقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر يوما وليلة الا ومعها محرم وأطلق في المحرم ليعم القرابة والصهر والرضاع وان كان مالك نص على كراهة سفرها مع ابن زوجها فلشيء آخر وروي نصف يوم ويومين وثلاثة وليلة وبريدا وروي لا تسافر امرأة الا مع ذي محرم فحملوا روايات التحديد على انه ليس بمراد رد الى رواية الاطلاق والمراد ما يسمى سفرا لحرمة الاختلاء بالاجنبي وروايات التحديد انما هي واردة على اختلاف السائلين ومواطن بأن سئل عليه الصلاة والسلام هل تسافر المرأة مسيرة يوم بغير محرم فقال لا تسافر مسيرة يوم بغير محرم وكذا باقي الروايات فلا مفهوم لها ولا يشترط بلوغ المحرم بل يكتفي بما فيه كفاية وحكم الخنثى المشكل حكم المرأة وقد ورد الزوج في الصحيحين فقول التوضيح قاسه العلماء على المحرم فيه نظر فلو امتنع المحرم أو الزوج من الخروج معها الا بأجرة لزمها (ص) كرفقة أمنت بفرض (ش) الظاهر انه تشبيه في الوجوب المفهوم من الاستثناء وكأنه قال الا أن تختص بمكان أي فيجب عليها كرفقة أمنت الخ والمعنى ان الرفقة المأمونة يكتفى بها وتقوم مقام المحرم أو الزوج في الفرض لا في النفل أي عند عدم الزوج والمحرم أو امتناعهما أو عجزهما ولا بد أن تكون هي مأمونة على نفسها فقوله بفرض متعلق بمحذوف أي فيجوز لها ان تسافر معها في فرض لا بأمنت لان الامن ثابت مطلقا والفرض يشمل كل فرض كما اذا أسلمت ببلد الحرب أو أسرت وأمكنها الهرب وحج النذر والقضاء والحنث والرجوع الى المنزل لاتمام العدة اذا خرجت صرورة فمات أو طلقها أو خرجت للرباط أو زيارة كما يأتي ذلك كله في محله (ص) وفي الاكتفاء بنساء أو رجال أو بالمجموع تردد (ش) يعني هل يكتفي في خروجها انفراد النساء أو انفراد الرجال أو لا بد من المجموع تردد الشيوخ في فهم قول الامام تخرج مع رجال ونساء هل الواو على حالها فلا بد من المجموع أو هي للجمع التي يقصد بها الحكم على النوعين وظهر لك من هذا ان في قوله أو

(قوله فالخلص الخ) والجواب انه لما جعل الاكتفاء بالمجموع مقابلا للاكتفاء بأحد النوعين أفاد بمفهومه عدم الاكتفاء بذلك فهو بمثابة مالو قال وفى الاكتفاء بنساء أو رجال أو الاكتفاء بالمجموع لا أحدهما (قوله وصح بالحرام وعصى الخ) وانظر هل يكون عاصيا بسفره وهو الظاهر أو فى سفره (قوله بمعنى سقوط الطلب) ان قيل الصحة لا تستلزم السقوط لصحته من العبد والصبى فكلامه غير دال على ان الحج يسقط عنه والجواب ان الصحة تستلزم السقوط حيث وجدت الشروط ك (قوله ودليل العموم الخ) انظر هذا مع قوله بمعنى سقوط الطلب فان بينهما تنافيا فتأمل (قوله وأما حج الفرض فافضل من الغزو) أى من الغزو والتطوع هذا هو الذى يفيده ما يأتى الا أن الاستدراك يبعده الا أنه يمكن أن يقال المراد بفضل ندب أى من حيث التقديم لا من حيث الذات ثم بعد هذا وجدت الحطاب أفاده (قوله اذا لم يكن خوف) فاذا كان خوف يكون فرض كفاية ان قل فان كثر كان فرض عين (قوله والافلاشك) أى بأن كان خوف بحيث صار فرض كفاية ان قل الخوف فان كثر صار فرض عين (قوله ينظر الى كثرة الخوف) أى بحيث يصير فرض عين وقوله وقلته بحيث يصير فرض كفاية والحاصل ان الجهاد تارة يكون فرض عين وتارة يكون فرض كفاية وتارة مستحبا هذا ما أفاده عج قال فتلخيص القول فى هذه المسئلة انه اذا تعين الغزو لفجء العدو أو بتعيين الامام أو كثرة الخوف من العدو فانه يقدم على الحج من غير تفصيل فان لم يوجد واحد مما ذكر قدم تطوع (٢٨٨) الحج على تطوع الغزو وقدم فرض الغزو على فرض الحج على القول بوجوب

بالمجموع نظرا لانه لم يقل أحد انه لا يكفى المجموع أى فليس من محل الخلاف فالمخلص أن يقول وفى تعيين المجموع أو يكتفى بنساء أو رجال تردد ثم المناسب لاصطلاحه أن يعبر بتأويلان (ص) وصح بالحرام وعصى (ش) يعنى ان الحج سواء كان فرضا أو نفلا يصح بالمال الحرام بمعنى سقوط الطلب عنه لوجود الشروط والاركان ودليل العموم انه لم يقل وسقط بالحرام لئلا يختص بالفرض ولكن يكون عاصيا فى مشيئة الله تعالى ان شاء سامحه وان شاء عذبه (ص) وفضل حج على غزو الا لخوف (ش) يعنى ان الحج التطوع أفضل من الغزو التطوع ومن الصدقة فى غير المجاعة وأما حج الفرض فانه أفضل من الغزو ولكن تفضيل ندب على القول بالتراخى وتفضيل وجوب على القول بالفور والصدقة أفضل من العتق وانما كان الحج أفضل من الغزو اذا لم يكن خوف والا فلاشك ان الغزو يقدم وجوبا على حج التطوع وأما حج الفرض قال بعض فان بنينا على تراخى الحج فيقدم الجهاد وعلى الفورية ينظر الى كثرة الخوف وقلته ولم أر فيه نصا انتهى ثم ان محل تفضيل الصدقة على العتق اذا كانت الصدقة تساوى العتق (ص) وركوب (ش) يعنى ان من حج راكبا على الابل أو غيرها أفضل من الحج ماشيا لانه فعله عليه الصلاة والسلام على المعروف ولما فيه من مضاعفة النفقة ولانه أقرب الى الشكر وكذا العمرة والمناسك كلها حتى فى الوقوف بعرفة ولا يعارض هذا ما رواه الطبرانى عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام ان للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشى بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة انتهى لان المزية لا تقتضى الافضلية (ص) ومقتب (ش) أى ان

الحج على التراخى حيث لم يخف الفوات فان خيف الفوات قدم الحج على الغزو كما انه على القول بالفور كذلك انتهى فعلم ان الاقسام أربعة حج وغزو فرضان ومتطوع بهما وحج فرض وغزو تطوع وعكسه ثم نقول والغزو الفرض اما فرض عين أو كفاية وقد علمت أحكامها وانظر ذلك مع ما يأتى فى الجهاد (قوله وركوب) أى أن يكون الغالب عليه الركوب أو يكون مكريا المركوب متى أراد فلا ينافى أن المشى فى الحج فضيلة كما فى كلام اللخمى وغيره كما هو مصرح به فى ح عند قول المتن وقدر على المشى وهذا يتأمل فيه فان المتبادر الركوب بالفعل وهو الذى يدل عليه فعله صلى الله عليه وسلم فالصواب ابقاء المصنف على حاله وكلام اللخمى مقابل (قوله على المعروف) ومقابله حج ماشيا ركوب وقوله ولما فيه معطوف على قوله لانه فعله وهو يدل على ان المقابل ما ذكر وقوله فعله أى تعلقت قدرته به فالركوب بمعنى الحاصل بالمصدر والفعل بالمعنى المصدرى الذى هو التعلق (قوله حتى فى الوقوف بعرفة) لا يخفى أن الوقوف بعرفة أعظم المناسك التى يطلب فيها الركوب فلا يناسب الاتيان بحتى الغائية ويمكن الجواب بأنه انما أتى بذلك لقصد الرد على الشيخ سالم فانه قال وكذا سائر المناسك الا الوقوف بعرفة ورمى جمرة العقبة انتهى وانما قلنا التى يطلب فيها الركوب لان الطواف والسعى يطلب فيهما المشى على ما يأتى تفصيله (قوله الراكب الخ) باسناد فيه ضعف ويقال أبن السبعون من السبعمائة وهل هناك الا الحسنات ولذلك ذهب اللخمى وسند الى أن المشى أفضل وأما ركوبه صلى الله عليه وسلم (٢) فاما للتشريع والجواب الصواب كما فى عج ان خبر حجه راكبا متواتر وذلك آحاد والمتواتر مقدم على الآحاد (قوله خطوة) الخطوة بالضم وقد تفتح ما بين القدمين والخطوة بالفتح المرة فاذا علمت ذلك فقضيته قراءته بالضم على الافصح وان كان الفتح يصح ورأيته مضبوطا به فى نسخة صحيحة من الجامع (قوله لان المزية لا تقتضى الافضلية) هذا يدل على أن المراد الركوب بالفعل (قوله مقتب) بالتشديد والتخفيف على وزن مكرم يقرأ بكل وقد ورد ما يدل لذلك وان كان الذى فى الصحاح والقاموس الثانى ففى النهاية لابن الاثير الاول ذكره ف

(٢) قوله فاما للتشريع هكذا فى النسخ التى بأيدينا ولعله فانه للتشريع اهـ مصححه

(قوله على ركوب المحمل) بكسر الميم الاولى وفتح الثانية والاكثر على كراهة المحامل والهوادج الا لضرورة لانه من زى المتكبرين المترفهين ثم لا يخفى أن هذا أقرب للشكر وعظم النفقة الا انه عارض ذلك ما ورد أنه صلى الله عليه وسلم قد حج على مقتب وفوق المقتب قطيفة وقال اللهم اجعله حجا لا رياء فيه ولا سمعة والقطيفة كساء من شعر يساوى أربعة دراهم والمحمل ما يحمل على ظهر الدابة كمحمل الخشب ونحو ذلك وأول من أحدث المحامل الحجاج وأول من أحدث المحفة الظاهر بيبرس شيخنا عبد الله عن شيخه محمد الزرقانى (قوله كصدقة ودعاء) فى ك وانما كانت هذه الاشياء أولى لوصولها الى الميت من غير خلاف وبعبارة أخرى وانما كانت هذه أفضل لقبولها النيابة أى فوقوعها من النائب كوقوعها من المنوب عنه فى حصول الثواب له بخلاف ما لا يقبل النيابة كالحج ألا ترى انه لا يحصل للاصل أجر الحج بل أجر النفقة والدعاء فان قيل الحج من غير الصحيح يقبل النيابة لكن مع الكراهة كما سيأتى قلت ليس فى قول المصنف فى قوله فيما يأتى والا كره ما يفيد أنه يقبل النيابة وان سلم فهو لا يقبلها على الوجه الذى يوجب حصول ثوابه للاصل لقوله فيما يأتى ولا يسقط فرض من حج عنه وله أجر النفقة والدعاء وقد ذكرت أن الصحيح (٢٨٩) عدم قبوله النيابة انتهى (قوله على المذهب)

ركوب المقتب مفضل على ركوب المحمل والمحفة والمقتب هو الذى جعل له قتب بفتح القاف والفوقية رحل صغير على قدر السنام (ص) وتطوع وليه عنه بغيره (ش) أى وفضل تطوع ولى من قريب أو أجنبى عن الميت وكذا عن الحى بغير الحج كصدقة ودعاء وهدى وعتق فراده بالغير غير مخصوص وهو ما يقبل النيابة كما ذكر لا كصوم وصلاة وقراءة على المذهب ويكره تطوعه عنه بالحج كما يأتى ولما أشعر كلامه بصحة الاستئجار على الحج من قوله وتطوع وليه عنه بغيره أخذ يذكر أنواع الكراء فى الحج وهى أربعة ضمان مضمون بذمة الاجير وضمان معين بذاته وبلاغ وجعالة وعلى كل حال فتارة يكون مضمونا فى السنة وتارة معينا بها أو يأتى فى كلامه كل ذلك فأشار الى المضمون بقسميه بل بأقسامه بقوله (ص) واجارة ضمان على بلاغ (ش) أى فضل اجارة ضمان على بلاغ ومعنى الافضلية ان الضمان أحوط للمستأجر لوجوب المحاسبة للاجير فيما اذا لم يتم لصد أو غيره لا بمعنى انها أكثر ثوابا اذ لا ثواب فى كل لكراهة كل وسواء كانت اجارة الضمان مضمونة بذمته مثل من يأخذ كذا فى حجة ويقوم وارثه مقامه وليس بلازم له أو متعلقة بعينه مثل أستأجرك على أن تحج عنى ويلزمه الحج بنفسه عين السنة فيهما أو أطلقها كما يأتى ذلك وقوله على بلاغ أى بقسميها أى كانت بلاغ جعل بأن يجاعله على اتمامه أو بلاغ ثمن وهى اعطاء ما ينفقه بدأ أو عودا بالعرف أى على بلاغ مالى أو بلاغ عملى أى على بلاغ فى مال أو بلاغ فى عمل (ص) فالمضمونة كغيره (ش) أى المضمونة فى الحج كغيره يحتمل فى الكراهة فضمير غيره يرجع للمضمونة وذكره باعتبار النوع أى فالكراء المضمون كغيره مما ليس بمضمون من بلاغ أو جعل فى الاستواء فى الكراهة ويحتمل فى اللزوم وفى كون الفضل له والنقصان عليه والصفة وهو العقد على مال معلوم يملكه ويتصرف فيه بما شاء وغير ذلك وهذا هو ظاهر العبارة ولو قال فضمونته كغيره لكان أخصر وأظهر (ص) وتعينت فى الاطلاق (ش) يعنى أن الوصى يتعين عليه أن يؤاجر عن الميت اجارة ضمان اذا أطلق فى

راجع للثلاثة الصوم والصلاة والقراءة فان فيها كلها الخلاف قال عج وأما ثواب القراءة فيصل عند مالك وأبى حنيفة وابن حنبل لا عند الشافعى ذكره الشيخ عبد القادر الذاكر ولكن ذكر القرافى ان مذهب مالك عدم الوصول ثم ان محل الخلاف حيث لم يخرج مخرج الدعاء كأن يقول اجعل ثواب قراءتى لفلان فانه يكون له اجماعا كما ذكره صاحب المدخل وانظر هل يجرى فى ثواب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ما جرى فى ثواب القراءة وهو الظاهر أو يكون كثواب الصلاة (قوله ضمان مضمون بذمة الاجير) أى اجارة مضمونة أى متعلقة بذمة الاجير كأن يقول استأجر من يحج عنى بكذا وقوله وضمان معين بذاته كأن يقول أستأجرك على أن تحج أنت عنى بكذا (قوله الى المضمون بقسميه) أى مضمون بذمة الاجير ومضمون بعينه (قوله بل بأقسامه) وهما القسمان مضروبان فى مضمون فى السنة ومضمونا معينا فيها (قوله أحوط للمستأجر) ظاهر بالنسبة الى القسم الثانى من البلاغ وهو البلاغ المالى لا العملى وتفسير البلاغ هنا يخالف ما سيأتى تفسيره فى كلام المصنف (قوله وليس بلازم له) أى لانه ليس الخ وله أن يؤاجر غيره (قوله بأن يجاعله على اتمامه) أى فان أتم العمل استحق الاجرة والا فلا (قوله فى مال) أى مع مال (قوله كغيره مما ليس بمضمون الخ) لا يخفى أن المشبه به مستو مع المشبه فى جهالة الحكم فلا وجه لجعل أحدهما مشبها والآخر مشبها به فتدبر (قوله من بلاغ أو جعل) أراد بالبلاغ هنا البلاغ المالى (قوله والصفة) أى الحقيقة وقوله ولو قال فضمونته كغيره لكان أخصر وأظهر اما الاخصرية فظاهر وأما الاظهرية فلانه نص فى الاحتمال الثانى أى والمضمون فى غير الحج حاله معلوم خلاف المضمون فى الحج فحاله خفى فى ذاته فصح التشبيه (قوله وغير ذلك) أى من انه لابد من الشروع أو تعجيل اليسير من الاجرة (قوله وتعينت فى الاطلاق) قال بعض وتقدم أن المضمونة مضمونة بذمة الاجير ومتعلقة بعينه فان عين الوصى أحدهما تعين والا فالاحوط المضمون فى الذمة كما يفهم من كلام المنيطى ونقل عن بعض قضاة قرطبة انه كان

(٣٧ خرشى ثانى)

١٠ ٤١

لايدفع المال الاعلى انها مضمونة وان أوصى الميت بالاستئجار فى عين الاجير وقال به ابن زرب (قوله لانه تغرير بالمال) هذا ظاهر فى البلاغ المالى لا العملى (قوله كميقات الميت) أصله موقات (قوله يعنى أن الميت ان عين للاجير) أى عين بالنسبة للاجير فالمعين له الوصى لا الاجير وقوله بل أطلق له أى أطلق بالنسبة للاجير فلا ينافى ان المطلق له الوصى ولو مات فى غير بلده الا أن يكون رفض سكنى بلده والا اعتبر ميقات البلد الذى نوى فيه الاقامة على التأبيد ولو مات فى غير بلده والا فمن ميقات البلد الذى مات فيه قاله عج ومفهوم الميت ان ميقات المستأجر الحى لا يجب الاحرام منه وهو كذلك وانما يستحب فقط وذلك لان الحى سكوته يقتضى الرضا فى الجملة بفعل الاجير ﴿فائدة﴾ الميقات الوقت المضروب للفعل والموضع يقال هذا ميقات أهل الشام للموضع الذى يحرمون منه (قوله وله بالحساب) له جار ومجرور خبر لمبتدا محذوف أى واستحق الاجرة وهى ثابتة له بملابسة حساب ذلك لـ (قوله رد أربعة أخماس الاجرة الخ) أى الواقعة بينهما قليلة أو كثيرة وهذه القيمة (٢٩٠) انما هى ميزان للاخذ من الاجرة المعينة بينهما (قوله وأما فى البلاغ الخ) أى اذا مات الاجير وقوله فله بقدر ما أنفق لو حذف قدر لكان أحسن أى له ما أنفق تأمل وعبارة لـ فله النفقة الى مكان الصد وفى رجوعه منه ثم نقول هذه يمكن دخولها فى المصنف أى لاجير الضمان والبلاغ لكن الحساب فى أجير الضمان حقيقة وفى أجير البلاغ مجاز لانه لا يحاسب فيما مضى بحسب الصعوبة والسهولة وانما له بقدر ما أنفق فاستعمل اللفظ فى حقيقته ومجازه انتهى (قوله أو خطاء عدد) ظاهره انه معطوف على قوله لمرض فيكون من أفراد الصد والظاهر ان جعله من افراده تسمح فلذا ترى بعض الشراح قال ومثله خطأ العدد (قوله كالموت) أى فى ان له من الاجرة بالحساب (قوله أو صد) أى قبل الاحرام أو بعده (قوله الا ان له هنا البقاء لقابل) أى فى الصد لا فى الموت ويحتمل أى فى باب الحج خاصة للضرورة اهـ وهذا فى أجير الضمان فى السنة المعينة فانه قيل بجواز البقاء لقابل فيهما مع وجود علة المنع وأما أجير البلاغ فليس له البقاء وانظر لـ (قوله ان كان يشق عليه الصبر) فان لم يشق تعين البقاء الا أن يتراضيا على الفسخ ﴿تنبيه﴾ كلام المصنف اذا خشى فوات الحج والا تعين البقاء سواء كان العام معينا أم لا (قوله فقولان) المنع لانه فسخ دين فى دين أى فسخ الدراهم التى صارت فى ذمة الاجير فى منافع السنة التى تقع بدلا والجواز لانهما لم يعملا على ذلك ولان هذا النوع أخف من الاجارات الحقيقية ولانه قبض الاجرة على الحج وقد صار الامر اليه واختاره ابن أبى زيد ومفاد بعضهم أنه المعتمد (قوله واستؤجر بدل أجير الضمان الخ) هذا ما اقتضاه كلام المصنف وان كان الحكم واحدا من انه مستأجر من الانتهاء فى اجارة البلاغ (قوله من حيث استؤجر) أى من المكان الذى استؤجر فيه الاجير الثانى وعبارة الحطاب استؤجر من الموضع الذى وصل الاجير الاول ويوافقه لفظ المصنف حيث قال من الانتهاء أى انتهاء سير الاول الا أنه مشكل لان انتهاء سير الاول يمكن أن يكون بعد الميقات فيقتضى أنه يحرم من الذى بعد مع أنه يحرم من الميقات فيقال قول المصنف واستؤجر من الانتهاء أى انتهاء السفر أى اذا كان عند الميقات أو قبل الميقات فاحرص على هذا الكلام ولا تغير فيه ولا تبدل (قوله اذا لزمه هدى) أى اذا قدر

وصيته بأن قال حجوا عنى ولم يعين ضمانا ولا بلاغا ولا يستأجر بلاغا لانه تغرير بالمال (ص) كميقات الميت (ش) يعنى ان الميت ان عين للاجير موضع احرامه فلا كلام وان لم يعين له ذلك بل أطلق له فانه يتعين على الاجير أن يحرم من ميقات الميت أى الذى كان يحرم منه كالجحفة للمصرى والمغربى والشامى ويلملم لاهل اليمن الى آخر ما يأتى بيانه (ص) وله بالحساب ان مات (ش) يعنى ان أجير الضمان اذا مات قبل استيفاء ما استؤجر عليه كان العقد متعلقا بعينه أو بذمته وأبى وارثه من الاتمام فانه يأخذ من الاجرة بحساب ما سار من المسافة وما بقى على قدر صعوبتها وسهولتها أو أمنها وخوفها لا بحساب المسافة فقد يكون ربعها يساوى نصف الكراء لصعوبته وعكسه فيقال بكم يحج مثله فى زمن الاجارة من موضع الاستئجار فان قيل بعشرة قيل وبكم يحج مثله من مكان الموت فان قيل بثمانية رد أربعة أخماس الاجرة ان كان قبضها بقيت أو تلفت بسببه أو بغيره وأخذ وارثه خمسها ان لم يكن قبضها وأشار بقوله (ولو بمكة) الى رد قول ابن حبيب يستحق جميع الاجرة ان مات بعد دخولها قال فى توضيحه وضعف انتهى وأما فى البلاغ فله بقدر ما أنفق ولا شئ له فى الجعالة والصد بمرض أو عدو أو خطاء عدد كالموت واليه أشار بقوله (أو صد) الا أن له هنا البقاء كما أفاده بقوله (وله البقاء لقابل) فى العام المعين وغيره ولا كلام لمستأجره فى غير المعين وانما الخيار له هو ان كان يشق عليه الصبر وان كان لا مشقة عليه لم تنفسخ قاله ابن راشد وان كان العام معينا كان القول لمن طلب الفسخ منهما فلو اتفقا على البقاء فقولان (ص) واستؤجر من الانتهاء (ش) أى واستؤجر بدل أجير الضمان حيث مات أو مرض حتى فاته الحج أو صد واختار الفسخ على ما مر من محل الانتهاء لعمل الاول من يكمله كما ذكره س فى شرحه واعترض بل يبتدئ الاجير الحج من حيث استؤجر كما يفيده كلام ح وغير واحد وهو الموافق لما يأتى فى قوله وقام وارثه مقامه الخ ولا يكمل على ما سبق انظر شرحنا الكبير (ص) ولا يجوز اشتراط كهدى تمتع عليه (ش) يعنى ان الاجير اذا لزمه هدى لم يؤذن له فى سببه لتمتع أو قران لم يشترطه المستأجر أو فساد أو تعدى

لزوم هدى لان المراد اذا لزمه هدى بالفعل بل المراد ما قلنا (قوله والاجل) أى وهو أيام منى فى منى على ما يأتى أو فى مكة (قوله على حد اجتماع البيع والاجارة) أى فالمستأجر دفع الدراهم للاجير بعضها فى مقابلة الهدى وهذا بيع أى فالاجير باع الهدى للمستأجر (قوله المشهور ان الاجارة على الحج الخ) أى خلافا لقول ابن العطار لا تصح للجهل (قوله على متعلق قوله وفضل الخ) أى الذى هو قوله على غزو وهذا بحسب الظاهر والا ففى الحقيقة المعطوف هو قوله تعين الخ والمعطوف عليه هو قوله حج (قوله على البلاغ) هى ما تقدم فى قوله على البلاغ لكن يلزم على ذلك الفصل بين المتعاطفين (قوله وعلى الجعالة) لا يخفى أن هذه اجارة بلاغ فيغنى عنها قوله واجارة ضمان على بلاغ قطعا لان قوله على بلاغ أى بقسميها أى بلاغ ثمن أو بلاغ حج لكن نص عليها لئلا يغفل عنها وعن تصويرها فى باب الحج لان دخولها فى البلاغ خفى (قوله للجهالة) أى التى فى الجعالة لانه لا يدرى (٢٩١) هل يوفى أم لا لكون العمل ليس بلازم (قوله وفضل عام معين على عام مطلق) أى انه أحوط من المطلق لاحتمال موت الاجير ونفاد المال من يده وعدم وجود تركة له (قوله بجميع أنواعها) أى اجارة الضمان بأنواعها الاربعة المتقدمة (قوله على الجعالة الخ) قال فى المتيطية ولا يجوز دفع الجعل بشرط للمجعول له ويجوز تطوعا اهـ (قوله بمعنى انها أحسن للمستأجر الخ) فيه شئ وذلك لانه يدعى العكس لانه فى الجعالة لا يستحق الاجر الا بتمام العمل ويجاب بأن الاحوطية من حيث ان المستأجر يكون فى طمأنينة فى التوفية بخلاف الجعل فانه يحتمل التوفية ويحتمل عدمها (قوله وحج) بضم الحاء وفتحها أى وجوبا على الوجهين وقوله على ما فهم بالبناء للمفعول أى فهم الناس وفهم الاجير لا عبرة به قاله اللقانى (قوله من ركوب محمل الخ) فان لم يكن قرينة بشئ فينبغى له أن لا يركب الا ما كان يركب المستأجر (قوله والحكم انه مشى) ضعيف (قوله أى وجنى ان وفى دينه) أى اثم وأثم ان مشى ظاهره أنه يأثم اثمين انما بمجرد وفاء الدين وانما آخر ان مشى وان كان يمكن أن يكون قصد وجه العطف مع ان الظاهر انه اثم واحد هذا اذا تعذر أخذ المال من أرباب الديون والا فلا فيما يظهر (قوله فاسدة) لانه لا يلزمه ذلك فيه اشارة الى أنه على قراءة جنى يكون بيانا للحكم ثم على هذه النسخة يكون قوله ومشى معطوفا على قوله وفى دينه أى ان وفى دينه ومشى فيلزمه الجناية لا حل أن يحج راكبا (قوله أى ان وفى دينه) مرتبط بقوله جنى بالنون بيانا للمسئلة (قوله خلافا للشارح) أى فكلام الشارح المفيد انه اذا مشى أتى بالمطلوب الذى هو معنى العبارة الاولى وفيه نظر وبعد اذا كان العام معينا وفات انفسخت الاجارة ويرجع عليه بما أخذه ولو حج بعد ذلك راكبا وان كان غير معين تعين عليه أن يأتى بما يفهم من الحج عن الميت من ركوب مقتب أو غيره ولا يكفى مشيه فان لم يرجع كذلك رجع عليه بما أخذه وأعطى لاهل الميت وكذا ينبغى التفصيل المذكور فيما اذا اطلع عليه بعد الوفاء وقبل

ميقات أو لزمه فدية أو جزاء صيد عمدا أو خطأ فلا يجوز له اشتراطه على المستأجر لما فيه من الغرر ويحتمل أن المعنى ولا يجوز للمستأجر اشتراط كهدى تمتع ونحوه على الاجير اذا استأجره على أن يحج متمتعا أو قارنا بل الهدى فى ذلك على المستأجر لا يضم الى الاجارة لانه مجهول الصفة والجنس والاجل فهو كبيع مجهول ضم الى الاجارة قاله فى الطراز أما لو انضبط صفة وأجلا لجاز ضمه على حد اجتماع البيع والاجارة فالضمير فى عليه على الاول يعود على المستأجر وعلى الثانى يعود على الاجير وكلام المؤلف فى اجارة الضمان وأما البلاغ فيأتى الكلام على دمه عند قوله وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما (ص) وصح ان لم يعين العام وتعين الاول (ش) المشهور ان الاجارة على الحج صحيحة وان لم يعين المؤجر العام الذى يحج عنه فيه أجيره وحينئذ يتعين العام الاول فان لم يحج فيه ففيما بعده ويأثم بالتأخير حيث تعمد ذلك (ص) وعلى عام مطلق (ش) أى وصح أيضا على عام مطلق يوكل ايقاع الحج فيه الى الاجير وتسمى مقاطعة واجارة ضمان وعلى هذا فليس بتكرار مع قوله وصح ان لم يعين العام لان حاصل كلام ابن بشير ان السنة تكون معينة ومطلقة ومقاطعة الى مشيئة الاجير فالمطلقة هى قوله وصح ان لم يعين العام والمقاطعة هذه وعطفه الشارح فرارا من التكرار على متعلق قوله وفضل فقال أى وفضل تعين العام على عام مطلق وفعل فيما بعده كذلك فقال أى وفضل الضمان على البلاغ وعلى الجعالة للجهالة وهى أن يستأجر على انه ان وفى بالحج كان له جميع ما دخل عليه والا فلا شئ له وتبع الشارح (هـ) فى شرحه ونصه أى وفضل عام معين على عام مطلق وفضلت الاجارة بجميع أنواعها على الجعالة بمعنى انها أحسن للمستأجر وأحوط لا بمعنى ان ثوابها أكثر اذ لا ثواب له فيها كما علمت (ص) وحج على ما فهم وجنى ان وفى دينه ومشى (ش) يعنى ان أجير الضمان أو البلاغ يجب عليه أن يحج على ما فهم من حال الموصى من ركوب محمل ومقتب وجمال وغيرها واذا وفى الاجير بما أخذه دينه فقد جنى على المال والحكم أنه يمشى فقوله ومشى اعطاء للحكم ويحتمل أن يعطف على وفى أى وجنى ان وفى دينه وجنى ان مشى وبعبارة أخرى جنى بالنون فيكون ضامنا له ونسخة حجى بالباء فاسدة لانه لا يلزمه ذلك ومشى معطوف على وفى أى ان وفى دينه ومشى فقد جنى فهو بيان لموضوع المسئلة لا بيان للحكم خلافا للشارح لان مشيه لا يسقط الطلب عنه لانه على خلاف غرض الميت لان المؤلف

قال وج على مافهم فيحج فى عام آخر أو بدفع المال (ص) والبلاغ اعطاء ماينفقه (ش) يعنى ان اجارة البلاغ هى أن يعطى المستأجر بكسر الجيم قدرا من المال للاجير ينفق منه على نفسه ذهابا و إيابا واذا رجع رد مافضل من النفقة و يرد الثياب أيضا التى اشتراها من الاجرة وهذا معنى قوله (بدأ وعودا) وهما منصوبان على الظرفية وتكون تلك النفقة بالعرف فلا يوسع كثيرا ولا يقتر قليلا بل بين ذلك قواما واليه أشار بقوله (بالعرف) وهو ضد النكر يقال قد أولاه عرفا أى معروفا والعرف أيضا الاسم من الاعتراف والعرف عرف الناس (ص) وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما (ش) معطوفان على مقدر معمول لشرط مقدر أى وان لم يكفه ماأخذه رجع بما أنفقه فيما يحتاج اليه وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما أى سببهما وتقدير الشرط لابد منه فان هذا ليس من أجزاء اجارة البلاغ بل هو اعطاء ماينفقه بدأ وعودا بالعرف ولا يصح جعله عطفا على مقدر متعلق بقوله ينفقه أى اعطاء ماينفقه على نفسه وفى هدى وفدية لم يتعمد موجبهما كما ذكره تت لانه يقتضى ان من جملة مسمى البلاغ مايصرفه فى الهدى والفدية بالشرط المذكور وليس كذلك ومفهوم قوله لم يتعمد موجبهما أى لم يفعلهما اختيارا بأن فعلهما ناسيا أو مضطرا أنه لو تعمد موجبهما بأنه فعلهما مختارا لا يرجع بذلك (ص) ورجع عليه بالسرف (ش) يعنى ان اجارة البلاغ هى اعطاء ماينفقه الاجير فى ذهابه الى بيت الله الحرام وفى ايابه منه بالمعروف فلو أنفق الاجير غير العرف فانه يرجع عليه بما زاد على العرف والمراد بالسرف مالا يليق بحاله لا مالا يليق بحال الموصى (ص) واستمر ان فرغ (ش) الضمير فى استمر يرجع لاجير البلاغ والمعنى ان أجير البلاغ اذا فرغت نفقته قبل الاحرام أو بعده وسواء كان العام معينا أم لا فانه يستمر على ماهو عليه الى تمام الحج و يرجع بما أنفقه من عنده على من استأجره لا على الموصى لانه مفرط بتركه اجارة الضمان الا أن يوصى بالبلاغ ففى بقية ثلثه (ص) أو أحرم ومرض (ش) أى أو أحرم أجير البلاغ ومرض أو صد أو فاته لخطإ عدد بعد احرامه فانه يستمر وهذا اذا كان العام غير معين فى الامور الثلاثة والا فتنفسخ فيه الاجارة فى الامور الثلاثة وتسقط أجرته عن مستأجره وفهم من كلام المؤلف انه لو مرض قبل الاحرام حتى فاته الحج يرجع وله النفقة فى اقامته مريضا ورجوعه لا فى ذهابه الى مكة قاله اللخمى نقله أبو الحسن (ص) وان ضاعت قبله رجع (ش) أى وان ضاعت

النفقة

المشى حيث فهم من الميت خلاف المشى وانظر ما الحكم اذا لم يفهم من الميت شئ واحتمل أن يكون مافعله مخالفا لمراده أو موافقا والظاهر أنه لا يرجع عليه بشئ وهذا اذا لم يجر العرف بشئ والا عمل به لانه بمنزلة الشرط (قوله اعطاء) أى ذات اعطاء الخ فهم منه انه لابد من الاعطاء بالفعل وانه اذا دخل معه على أن ينفق على نفسه كل النفقة أو بعضها من عنده ثم يرجع بما أنفق أنه لا يكون بلاغا جائزا وهو كذلك اذ فيه سلف واجارة وسلف جر نفعا فلا تصح تلك الاجارة ﴿تنبيه﴾ ظاهر كلامه أنه يراعى فيما ينفقه العرف ابتداء وقال الحطاب قوله بالعرف هذا بعد الوقوع وأما أولا فينبغى أن يبين النفقة واليه يشير الشارح بقوله وتكون تلك النفقة الخ واعلم أن المراد بالعرف مالابد له منه مما يصلحه كما فى الشارح وفى الحطاب أنه ينفق نفقة مثله (قوله عرفا أى معروفا) أى احسانا وقوله والعرف أيضا الاسم أى وحيث كان مأخوذا (٢٩٢) من الاعتراف فالمراد به مااعترف به فهو عين قوله والعرف عرف الناس (قوله معمول لشرط مقدر) أى لمتعلق جواب شرط مقدر (قوله ليس من أجزاء اجارة البلاغ) هذا هو المشار له بقوله بعد ولا يصلح جعله عطفا على الخ (قوله لانه يقتضى الخ) و يقتضى انه اذا عين الرجوع بما يصرفه فى الهدى والفدية انما ينفعه ذلك اذا لم يتعمد موجبهما وليس كذلك اذ فى هذه الحالة يرجع به وان تعمد موجبهما والتفصيل انما هو عند عدم اشتراط الرجوع والمراد بتعمد موجبهما فعله اختيارا فعله عمدا لعذر كالاكراه كفعله ناسيا وهو محمول على عدمه حتى يثبت عليه التعمد قاله سند (قوله وليس كذلك) نقول لا مانع من ذلك الا أن يكون الشارع نظر لما اصطلحوا عليه (قوله ويرجع بما أنفقه الخ) قال الشيخ سالم اعطاء ماينفقه بدأ وعودا غالبا فلا يجوز أخذه أقل مما يكفيه (قوله وتسقط أجرته عن مستأجره) أما من صد فظاهر لانه يمكنه التحلل حيث كان وأما المريض ومن فاته الحج فهما وان لم يمكنهما التحلل حتى يذهبا الى مكة لفعل عمرة فان العام الذى اشترطه عليه ذهب وانما تمادى بالحق الله فيما يتحللان به من الاحرام فكان ذلك مصيبة وقعت بهما قال معناه اللخمى والظاهر ان حبسه لحق كالمريض وحيث وجبت النفقة فى مال الميت فانما هى قدر ماكان يصرفه والزائد لدواء فى مال نفسه صرح به سند فيمن مرض قبل الاحرام ولا فرق بينهما (قوله وفهم من المصنف أنه لو مرض قبل الاحرام حتى فاته الحج) ولا فرق فى ذلك بين العام المعين وغيره فالتفصيل الذى فى المصنف مع الشارح انما هو فيما اذا مرض بعد الاحرام ولا فرق بين المعين وغيره شيخنا (قوله وله النفقة فى اقامته مريضا) أى اذا لم يمكنه الرجوع فى تلك الحالة وأما لو أقام مريضا و يمكنه الرجوع فى تلك الحالة فانه لا نفقة له فى حالة المرض بل فى حالة الرجوع (قوله وان ضاعت قبله رجع) أى اذا علم بذلك قبله ومحل قوله رجع الا أن لا يمكنه الرجوع فيستمر الى

النفقة قبل الاحرام رجع ان لم يكن بينهم شرط والا عمل به ولا ضمان عليه والقول قوله بيمينه فى الضياع لتعذر الاشهاد عليه وسواء أظهره فى مكانه أو بعد رجوعه وليس على الورثة أن يحجوا غيره اذا كان فى الثلث فضلة أى حيث لم يوص بالبلاغ قاله ابن القاسم فان تمادى بعد التلف فعليه نفقته فى ذهابه ورجوعه الى موضع التلف وعلى المستأجر من موضع الضياع لانه أوقعه فيه رواه ابن القاسم ابن يونس وهو أحسن انتهى الا أن تكون الاجارة على أن نفقته من الثلث فيرجع فى باقيه (ص) والا فنفقته على آجره (ش) أى والا بأن حصل الضياع لنفقة أجير البلاغ بعد احرامه بالحج أو الفراغ مطلقا فانه يتمادى على احرامه اذ الحج لا يرتفض ونفقته فى تماديه ورجوعه على الذى استأجره لانه مفرط فى ترك اجارة الضمان ولو كان للميت مال على مذهب المدونة واذا ضاعت قبل الاحرام وتبين له الضياع بعده فهو بمنزلة ما اذا ضاعت بعده وبهذا ظهر أن الفراغ ليس كالضياع لان الفراغ مدخول عليه وأشار بقوله (الا أن يوصى بالبلاغ ففى بقية ثلثه ولو قسم) الى أن الميت اذا أوصى أن يحج عنه على البلاغ فان النفقة تكون فى بقية الثلث ان لم يقسم بل ولو قسم على المشهور (ص) وأجزأ ان قدم على عام الشرط (ش) يعنى لو اشترط المستأجر بكسر الجيم على الاجير أن يحج عنه فى عام بعينه فحج عنه فى عام قبل ذلك العام فانه يجزئ عن المستأجر لانه من باب تعجيل دين يجبر به على اقتضائه مع انه لا فائدة فى تعيين الموسم الا ارادة التوسعة عليه أى فى زمن فعل ما استؤجر عليه فتأخيره حق له فله تركه و يتعجل ان شاء وظاهر كلام المؤلف الاجزاء ولو كان العام الذى عينه له فيه غرض ككون وقفته بالجمعة فان قيل لا شك ان الفرض لا يسقط عمن حج عنه فما معنى الاجزاء عن الميت قلنا معناه براءة ذمة الاجير مما التزمه ليستحق الاجرة (ص) أو ترك الزيارة ورجع بقسطها (ش) يعنى ان الاجير على الحج اذا ترك الزيارة أى زيارة النبى عليه الصلاة والسلام أو العمرة المشترطتين عليه بعد الحج أى أو المعتادين فان المستأجر يرجع على الاجير بقسطها من الاجرة و يصنع به ماشاء فقوله ورجع الخ بيان للحكم أى والحكم انه يرجع بقسطها أى الزيارة ومثلها العمرة (ص) أو خالف افرادا لغيره ان لم يشترطه الميت والا فلا (ش) عطف على قوله قدم أى ان الوارث اذا شرط على الاجير أن يحج عن الميت مفردا فخالف الاجير وحج عن الميت قارنا أو متمتعا فان الحج يجزئ عن الميت فى المسئلتين

أن يصل الى مكان مستعتب (قوله أى حيث لم يوص بالبلاغ) أى وان ضاعت قبله رجع وليس على الورثة أى حيث لم يوص بالبلاغ أى وفرض المسئلة انها اجارة بلاغ فكلام المصنف فى اجارة بلاغ بدون وصية من الميت (قوله أى حيث لم يوص بالبلاغ) والى هذا القيد أشار المصنف بقوله الا أن يوصى بالبلاغ (قوله قاله ابن القاسم) راجع لقوله وليس الخ أى وليس على الورثة أن يحجوا غيره اذا كان الخ قاله ابن القاسم خلافا لاشهب (قوله رواه ابن القاسم) ومقابله انها على الاجير وهو لابن حبيب فقول الشارح وهو أحسن أى من كلام ابن حبيب المذكور (قوله الا أن تكون الخ) هذا القيد ذكره اللخمى مرتبطا بقول المصنف وان ضاعت قبله رجع أى وله النفقة فى رجوعه الا أن تكون الاجارة على أن نفقته فى الثلث فيرجع (٢٩٣) فى باقيه فان كان المدفوع اليه أولا جميع الثلث وعليه راضوه فلا شئ عليهم ومعنى هذا القيد الا أن يوصى بالبلاغ فهو مكرر مع قوله سابقا أى حيث لم يوص بالبلاغ يقينا (قوله الا أن يوصى بالبلاغ) عما تقدم تعلم أن قوله الا أن يوصى بالبلاغ يرجع لقوله وان ضاعت قبله رجع ولقوله والا فنفقته على آجره (قوله ففى بقية ثلثه) فان لم يبق شئ منه فعلى العاقد وصى أو غيره مالم يقل فى العقد هذا جميع ما أوصى به الميت ليس لك يا أجير غيره فهذه أجرة معلومة (قوله بل ولو قسم الخ) ردا على من يقول انه اذا قسم فليس على الورثة أن يحجوا غيره والحاصل أن محل الرجوع قبل الاحرام والنفقة على الاجير بعد ان لم يوص بالبلاغ فاذا أوصى بالبلاغ ففى بقية ثلثه هذا اذا لم يقسم بل ولو قسم ردا على من يقول انه اذا أوصى بالبلاغ ثم قسم الثلث وضاعت قبله فانه يرجع هذا ما يؤخذ من عبارة بهرام وأما اذا حصل الضياع بعد الاحرام وقلنا يتمادى وقد كان أوصى بالبلاغ وقد قسم الثلث فلم يظهر من النقل ما يقول ذلك القائل والخلاف فى هذه المسئلة مخرج فقد قال ابن رشد فى البيان فان كان قد قسم فعلى الاختلاف فيمن أوصى بشراء عبد من ثلثه فاشترى ولم يتعدله العتق حتى مات العبد وقد اقتسمت الورثة المال فقد قيل يشترى عبدا آخر من بقية الثلث وهو ظاهر مافى المدونة وقيل لا قال بهرام وانظر كيف خرج الخلاف من مسئلة الوصية بالعتق وكلام الشيخ يوهم أن الخلاف منصوص انتهى (قوله الا ارادة الخ) لا يخفى أن هذا يقتضى أنه يجوز التقديم على عام الشرط ابتداء وقرره بعض الشيوخ على الكراهة ابتداء أخذا من قول المصنف أجزأ ومفهوم تقدم عدم الاجزاء ان أخر عن عام الشرط كما يفيده قوله وفسخه ثم يرد على قوله الا ارادة التوسعة بأنه قد يكون غرضه الحج فى وقفة الجمعة (قوله ككون وقفته بالجمعة) كيف يعلم كون الوقفة بالجمعة فى سنة معينة من السنين المستقبلة (قوله بقسطها من الاجرة و يصنع به ماشاء) سواء تركها لعذر أم لا وفهم من المصنف أنه لا يرجع ليأتى بها

وان كان المشترط للافراد على الاجير هو الميت فخالف الاجير وقرن أو تمتع فان ذلك لا يجزئ
عن الميت ابن عبد السلام وتنفسخ الاجارة ان خالف الى قران فى العام المعين وغيره وان
خالف فتمتع أعاد ان لم يعين العام وانما أجزأ التمتع والقران عن الافراد حيث لم يشترطه الميت
لاشتمالهما على الافراد وانما لم يجزيا حيث اشترطه الميت لانه انما يشترطه لتعلق غرضه به
ففعل غيره كفعل غير ما وقع عليه العقد (ص) كتمتع بقران أو عكسه أو هما بافراد (ش) أى
وكذلك لا يجزئ الحج عن الميت اذا شرط على الاجير أن يحج عنه متمتعا فخالف وحج قارنا
لانه أتى بغير المعقود عليه وكذلك لو شرط عليه القران فخالف وحج متمتعا لاتيانه بغير المعقود
عليه وكذلك لو شرط عليه أن يحج متمتعا أو قارنا فخالف الاجير وحج مفردا لانه أتى بغير
المعقود عليه وسواء كان المشترط لذلك فى هذه الاربع هو الميت أو الوصى فالتشبيه فى قوله
والا فلا ولهذا صرح بمفهوم الشرط ليشبه به المسائل المذكورة فان قيل لاشك ان الافراد
عندنا أفضل من التمتع والقران فلم لم يجز عنهما قلت الاجرة متعلقة بما وقعت فى مقابلته
ولا ينظر الى كونه مفضولا بالنسبة لغيره أم لا ولذا لو استؤجر على العمرة فأتى بالحج لم يجزه
(ص) أو ميقاتا شرط (ش) معمول لمصدر محذوف معطوف على تمتع أى كمخالفته ميقاتا
شرط وفيه ضعف لان المصدر لا يعمل محذوفا أى اذا شرط عليه الاحرام من ميقات فخالف
بأن أحرم من ميقات آخر أو تجاوز الميقات المشترط حلالا ثم أحرم بعده فانه لا يجزئه وأما اذا
أحرم قبله فانه يجزئه كما قاله سند لانه زاد عليه واذا لم يجزه فان كان العام معينا وفات رد المال
والا رجع وأحرم منه ومثل الشرط ما اذا تعين فى حالة الاطلاق كما استظهره بعض (ص)
وفسخت ان عين العام (ش) أى اذا قلنا بعدم الاجزاء فى المسائل السابقة فان الاجارة تنفسخ
بشرط أن يكون العام معينا وقوله (أو عدم) معطوف على مقدر أى اذا حصلت المخالفة
أو عدم أى الحج بان لم يأت به لمرض أو غيره فان الاجارة تنفسخ ويحتمل أن يكون فاعل عدم
الاجير أى أو عدم الاجير بموت أو كفر أو جنون وعلى كل حال فان قرئ بأو كانتا مسئلتين
و بالواو فمسئلة واحدة وفى بعض النسخ وغرم أى واذا فسخت الاجارة غرم المال الذى أخذه
(ص) كغيره وقرن (ش) الضمير فى غيره يرجع للعام المعين والمعنى أن المستأجر بكسر الجيم
اذا اشترط على الاجير الافراد فى عام غير معين فخالف الاجير وأحرم قارنا فان الاجارة تنفسخ
لاتيانه بغير ما اشترط عليه وأما لو اشترط على الاجير القران مطلقا أو اشترط عليه الميت الافراد
فخالف وتمتع فانه يأتى بما شرط عليه فى عام آخر ولا تنفسخ واليه أشار بقوله (وأعاد ان تمتع)

(قوله ان خالف الى قران فى العام المعين وغيره الخ) الفرق أن عداءه فى القران خفى اذ صورة القران وصورة الافراد واحدة بخلاف صورة التمتع فهى مغايرة لصورة الافراد فلذا كان الفسخ فى صورة المخالفة لقران ثابتا مطلقا لانه يمكن أن يخالف أيضا بخلاف صورة التمتع لو خالف يظهر عداؤه (قوله لتعلق غرضه به) فيه أنه اذا كان المشترط المستأجر يقال انه انما اشترط لتعلق غرضه به والجواب أن هذا تعلق كالعدم لان الثواب المترتب انما هو عائد على الميت فتدبر ﴿تنبيه﴾ قال فى لـ يتطر ما الفرق بين من يخالف افراد الغير حيث أجزأ ان لم يشترطه الميت و بين ما اذا اشترط التمتع فقرن وعكسه أو اشترطا فافرد من غرمه مطلقا وانظر لو نسى الاجير ما اشترط عليه وغاب المستأجر وتعذر سؤاله فينبغى أن يأتى بالافضل وهو الافراد و بعد ذلك ينظر فى الاجزاء وعدمه على هذا التفصيل اه

(قوله أو هما) ضمير الرفع استعير لضمير الجر ولا يضر ارتكاب القليل وهو دخول الكاف على الضمير (قوله لانه أتى بغير المعقود عليه) لا يخفى أن هذه التعاليل المذكورة جارية فيما اذا خالف افراد الغير ولم يكن المشترط الميت (قوله وفيه ضعف الخ) العلة تقتضى المنع لا الضعف (قوله ومثل الشرط ما اذا تعين فى حالة الاطلاق) أى فيكون قول المصنف شرط أى حقيقة أو حكما (قوله المسائل السابقة) وهى التمتع عن الافراد والقران عن الافراد والتمتع عن القران والقران عن التمتع الى آخر ما تقدم (قوله اذا حصلت المخالفة أو عدم) فعلى كل حال فالعام معين (قوله كانتا مسئلتين) والعام معين (قوله وبالواو فمسئلة واحدة) حل عليها عج بقوله وفسخت اجارة ان عين العام وعدم الحج فيه بأن لم يحج الاجير أو فاته الحج أو فسد بوجه او أتى به على صورة لا تجزئ من الصور السبع السابقة لكن يرد على المصنف انه اذا ترك الحج لغير عذر أو أفسد فان الاجارة لا تنفسخ سواء كان العام معينا أم لا بل يخير الوارث فى الصبر لقابل وفى الفسخ وفيما عدا ذلك فان الاجارة تنفسخ ولعل وجه تخيير الوارث فى هاتين الصورتين قصد التشديد على الاجير بما اجترمه انظر عج ثم لا يخفى انها وان كانت مسئلة واحدة الا انها تحتها مسائل فؤدى الواو ومؤدى أو (قوله والمعنى أن المستأجر بكسر الجيم اذا اشترط الخ) الاول أن يقول يعنى أن الميت اذا اشترط الافراد الخ كما هو ظاهر مما تقدم (قوله فان الاجارة تنفسخ لاتيانه بغير ما اشترط عليه) وكذا اذا اشترط عليه الميت أو المستأجر فقرنه فان الاجارة تنفسخ لاتيانه بغير ما اشترط عليه ومثله ما اذا اشترط عليه القران أو التمتع فأفرد فانه يفسخ أيضا الا أن عج نظر فى هذه الصورة لان من خالف التمتع فأفرد عداؤه ظاهر فلا وجه للفسخ (قوله وأعاد ان تمتع) تقدم الفرق بين القران والتمتع

وأشار

وأشار بقوله (أو صرفه لنفسه) لقول القرافى فى ذخيرته اذا أحرم الاجير عن الميت ثم
صرفه لنفسه لم يجز عن واحد منهما انتهى ولا يستحق الاجرة وسواء كان العام معينا أم لا لان
عداءه خفى كعداء من شرط عليه الافراد أو التمتع فقرن ثم ان قوله كغيره وقرن أو صرفه لنفسه
وأعاد ان تمتع مرتبط بقوله أو خالف افرادا كغيره الخ والكلام هنالك فى الاجزاء وعدمه
وهنا فى الفسخ وعدمه أى حيث قلنا بالاجزاء فلا يسئل عنه وحيث قلنا بعدم الاجزاء فسخ
ان عين العام وغرم أى فى جميع الصور التى لا تجزئ ان عين العام الخ (ص) وهل تنفسخ ان
اعتمر لنفسه فى المعين أو الا أن يرجع للميقات فيحرم عن الميت فيجزئه تأويلان (ش) يعنى
ان المستأجر بكسر الجيم اذا شرط على أجيره أن يحج عنه فى عام معين فاعتمر الاجير عن نفسه
من الميقات وحج عن الميت من مكة أو من الميقات فهل تنفسخ الاجارة فى الحالتين لانه
باعتماره عن نفسه علم أن خروجه ليس الا لنفسه أو تنفسخ الا أن يرجع للميقات فيحرم عن
الميت فلا تنفسخ حينئذ لان ذلك يجزئ عنه فى ذلك تأويلان فالفاء فى قوله فيجزئه للتعليل
كما قررناه وقال اللقانى التأويلان انما هما منصوصان فى غير المعين لكن فى الاجزاء وعدمه
فيبقى لعام قابل وأما الفسخ فلا سبيل اليه قولا واحدا فأحد التأويلين يقول يرجع للميقات
فيحرم منه والآخر يقول يحرم من محله أى فى القابل وأما التأويلان فى المعين فانما هما
مخرجان على التأويلين فى غير المعين فمن قال يحرم من محله فى غير المعين يقول يرجع للميقات
فى المعين ومن قال يرجع للميقات يقول بالفسخ فى المعين ومحلهما فى المعين اذا رجع وأحرم
بالحج من الميقات وأما لو أحرم به من مكة فاتفق فيه على الفسخ وظاهر كلام المؤلف أن
التأويلين منصوصان فى المعين وليس كذلك فكان ينبغى أن يذكر الاصل والمخرج جميعا لتطرح
(ص) ومنع استنابة صحيح فى فرض (ش) يعنى أن الشخص الصحيح البدن المستطيع للحج
لا يجوز له أن يأذن لاحد و يستنيبه فى أن يحج عنه حجة الاسلام فقوله استنابة صحيح مصدر
مضاف لفاعله والفرق بين الاستنابة والنيابة ان النيابة وقوع الحج عن المحجوج عنه وسقوط
الفرض عنه ومعنى الاستنابة جواز الفعل من الغير فقط يريد بالغير المستنيب والاصل فيما منع

(قوله أو صرفه لنفسه) معطوف على قوله وقرن أى والفرض أن العام غير معين أى فيفسخ ان كان العام غير معين وأولى اذا كان معينا (قوله أو صرفه) أى صرف الافعال والا فالاحرام لا يرتفض (قوله لم يجز عن واحد منهما) أى وأما لو أحرم الاجير عن نفسه وفعل الحج عن نفسه فالظاهر انه لا شك فى الاجزاء وغايته انه فعل أمرا محرما وقد قال المصنف وصح بالحرام ذكره شيخنا عبد الله (قوله كعداء من شرط عليه الافراد أو التمتع فقرن) لا يخفى ان العداء انما يظهر فيما اذا خالف من افراد لقران وأما من تمتع لقران فالعداء ظاهر لاختلاف صورة الفعل ظاهرا والحكم فى الاصل ليس بمنصوص وانما هو استظهار من الحطاب ووجه العداء فى القران ان القران يخفى لانه يرجع للنية ولا يمكن الاطلاع عليها فقد يعود له ثانية بخلاف التمتع وقد تقدم ذلك (قوله مرتبط بقوله) ووجه ذلك ان كلا من المقامين متعلق بالمخالفة (قوله يحرم من محله) أى بلده وقوله فى القابل أى فى العام القابل والمراد يحرم من الميقات فى حال كونه آتيا من محله وليس المراد انه يحرم من بلده ولو قال يحج من بلده لكان أحسن ويدل على ما قلنا نص المدونة مع من تكلم عليه (قوله فمن قال يحرم من محله فى غير المعين) أى يحرم من ميقاته حال كونه آتيا من بلده فى غير المعين يقول يرجع للميقات فى المعين واعلم أن ما قاله شارحنا عن ق المناسب خلافه وهو ما حل به الطخيخى كما أفاده نقله ونصه بعد أن ذكر النقل اذا علم هذا فالحاصل أن التأويلين فى كلام المصنف انما هما اذا أحرم من الميقات بعد ان اعتمر عن نفسه فمن اشترط رجوعه فى غير المعين الى موضع الاستئجار فسخ فى المعين ومن لم يشترط رجوعه اليه أجزأه احرامه من الميقات ولا تنفسخ أما اذا أحرم من مكة فيتفقان على الفسخ فى المعين وعلى عدمه فى غيره انتهى وهو وجيه فى ذاته أيضا أى بقطع النظر عن كون النقل يفيده (قوله انظر ح) زاد فى لـ وعلى الاجزاء فان كان اعتماره عن نفسه فى أشهر الحج فهو متمتع والدم فى ماله لتمتعه قال سند وظاهر المذهب أنه لا يرجع عليه بشئ لما أدخل فى ذلك من نقص التمتع وعن التونسى لو قيل يرجع عليه بمقدار ما نقص ما بعد انتهى (قوله يعنى أن الشخص الصحيح البدن المستطيع) اشارة الى أن فى العبارة حذف صفة وهو الاستطاعة ولك أن تقول المراد بالصحيح المستطيع وان كان مريضا مرضا يرجو صحته (قوله فى أن يحج عنه حجة الاسلام) أى ولو على القول بالتراخى لخوف الفوات ومحل المنع اذا وقع بأجرة والا فهو معروف وفعله حسن قاله فى شرح العمدة ومحل كونه حسنا حيث لم يكن المتطوع مستطيعا ولم يبدأ به والا كره كما أشار له المصنف بقوله كبدء الخ ثم ان محشى تت رد هذا بقوله ولتعلم أن نقل الحطاب والشيخ سالم عن شرح العمدة وقوله ان هذا كله يعنى المنع والكراهة حيث وقع العقد بأجرة وان كان بغيره فحسن لانه فعل معروف غير ظاهر لان الخلاف فى قبول النيابة وعدمه سواء وقع بأجرة أولا فتأمل انتهى (قوله وسقوط) الواو بمعنى مع (قوله وسقوط الفرض) فيه نظر اذ هو يقتضى تخصيص النيابة بالفرض وأيضا المذهب ان الفرض لا يسقط عنه وقوله فى الاستنابة انها جواز الفعل عن

المستنيب فيه نظر أيضا اذلافعل منه وان أريد فعل اللسان وهو العقد فبعيد مع أنها غير خاصة بالجواز اذ تكون ممنوعة كما قال المصنف اه الأأن يقال من يعنى عن والاحسن حذف الجواز ويقول صدور فعل عن آخر حيث لا يسقط الطلب عنه كما قلنا وتفسير النيابة بصدور فعل عن آخر حيث يسقط الطلب عنه واعتراضه بقوله وأيضا الفرض لا يصح هذا الا بتوجه لان مراده تفسير النيابة فى ذاتها بقطع النظر عن الواقع ثم ان قوله وسقوطه تصح قراءته بالفتح مفعولا معه وتصح قراءته بالضم عطفا على وقوعه وفى العبارة حذف والتقدير ذات وقوع الخ وذات سقوط الخ (قوله والا كره) ولو على الفورية ومحل الكراهة اذا كانت الاستنابة بأجرة أو بغيرها وبدأ بها مستطيع عن غيره كما أشار المصنف بقوله كبدء مستطيع الخ وقد تقدم الكلام فيه (قوله بأن كان غير صحيح فى فرض) اعترض بأن العاجز لا فرضية عليه واذا كان كذلك فلا يدخل تحت والا ماذا كان غير صحيح فى فرض الا أن يراد بالفرض ما كان واجبا بطريق الاصالة وان كان ساقطا الضعف ثم لا يدخل تحت والا ماذا كان مريضا مرجوا صحته فانه يحرم فى حقه لا يكره وتقدم جوابه والاولى أن يقول والا بأن كان غير صحيح فى فرض أونفل أوعمرة أو كان صحيحا فى نفل أوعمرة كره والمعتمد أن غير الصحيح فى الفرض حرام ويأتى بيانه (قوله كبدء مستطيع) مفهوم بدء ان تطوع مستطيع عن شخص بعد سقوط الفرض عن ذلك المتطوع لا يكره حيث كان بغير أجر ومفهوم مستطيع ان غير المستطيع حيث تكلفه لا يكره اذا كان بغير أجر وقوله به متعلق ببدء عائد على الحج وهو شامل لما اذا كان من عنه حج صرورة (٢٩٦) أو غيرها ثم ان محشى تت قال قوله كبدء مستطيع غير آت على المشهور من منع

أن لا يكون صحيحا وقد صرح ابن عرفة بأنه لا يكون صحيحا وكان الاولى أن يقول ولا تصح استنابة صحيح فى فرض (ص) والا كره (ش) أى والا بأن كان غير صحيح فى فرض أو كان فى حج نفل أو فى عمرة كره ولو صحيحا فيهما ثم شبه فى الكراهة قوله (كبدء مستطيع به عن غيره) أى يكره للمستطيع أن يبدأ بالحج عن غيره قبل أن يفعله هو أى بغير أجرة بدليل قوله (واجارة نفسه) أى وكره اجارة نفسه فى عمل الله وهو أعم مما قبله كان مستطيعا أو غيره لقول مالك لأن يؤاجر الرجل نفسه فى عمل اللبن والحطب وسوق الابل أحب الى من أن يعمل عملا لله بأجرة وهذه دار الهجرة لم يبلغنا أن أحدا منذ زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم حج عن أحد ولا أذن فيه والشاذ جوازه وكأنه رأى أن ذلك من التعاون على الطاعة وعلى كلا القولين يلزمه ان وقعت مراعاة للخلاف وأفهم جوازه للعاجز وهو كذلك وكلام المؤلف مبنى على القول بأن الحج على التراخى والاحرم (ص) ونفذت الوصية به من الثلث (ش) يعنى ان من أوصى أن يحج عنه فان وصيته تنفذ من الثلث وان كانت مكروهة على المشهور وهو مذهب المدونة صرورة أو غيره والضمير فى به للحج المكروه ويفهم منه أنها لا تنفذ بالممنوع (ص) وحج عنه حجج ان وسع وقال يحج به لا منه (ش) يعنى ان من أوصى أن يحج عنه

النيابة وعدم صحتها الا عن الصحيح ولا عن المريض ولا على القول بجوازها اذ لم يعرج عليه ولا على ماذكره من الكراهة على ما فيه والا كره مطلقا وانما هذا متفرع على جواز الوصية فهو اشارة لقولها وان أوصى أن يحج عنه أنفذ ذلك ويحج عنه من قد حج أحب الى ونحوه لابن الحاجب انتهى (قوله واجارة نفسه) فى كل هذا فيما عدا ما نص الشارع على جوازه كالاذان أو مع الصلاة وكتعليم القرآن انتهى (قوله مراعاة للخلاف) أى القول الشاذ والاحسن أن يقول وعلى الاول فيلزم مراعاة القول الثانى وأولى فى اللزوم على القول بالجواز بجميع بل المكروه يصح الحكم فيه باللزوم ولو لم يراع القول بالجواز فتدبر ﴿ تنبيه ﴾ محل كون اجارة النفس مكروهة اذا كان العقد من جانب المستأجر مكروها فان كان ممنوعا فلا تكون اجارة نفسه مكروهة اذ لا يتصور كون العقد من جانب مكروها ومن جانب حراما (قوله وأفهم جوازه للعاجز) هذا مفهوم مستطيع فالاولى تقديمه (قوله وهو مذهب المدونة) ظاهره أن الخلاف فى الوصية المكروهة وقد تبع الحطاب فى ذلك فقد قال يعنى اذا قلنا ان الاستنابة فى الحج مكروهة على المشهور فان الميت اذا أوصى أن يحج عنه فان الوصية تنفذ على المشهور وهو مذهب المدونة وقال ابن كنانة لا تنفذ الوصية به لان الوصية لا تبيح الممنوع قال ويصرف القدر الموصى به فى الهدايا انتهى فاذا علمت ذلك فانظر المقابل فانه يعلل بما ترى فيفيد أن الخلاف فى الاستنابة المحرمة لا المكروهة فكلام الحطاب والشارح مشكل ولكن الاشكال انما جاء من المصنف وذلك ان ابن الحاجب قد قال ولا استنابة للعاجز على المشهور وثالثها يجوز فى الولد انتهى والقول الثانى الجواز مطلقا كما صرح به فى التوضيح فالمؤلف حمل قوله ولا استنابة للعاجز على المشهور على الكراهة ولكن الصحيح أن المراد الحرمة ثم قال ابن الحاجب وتنفذ الوصية به على المشهور قال المصنف واذا فرعنا على المشهور من عدم اجازة النيابة فأوصى بذلك فالمشهور تنفذ وصيته مراعاة للخلاف وقال ابن كنانة لا تنفذ وصيته لان الوصية لا تبيح الممنوع انتهى (قوله وقال يحج به) الواو اما للحال أو للعطف وهذا اذا أشبه أن يكون ما أوصى به يحج به أكثر من واحدة وأما اذا أشبه أن يحج به واحدة فانه يرجع الباقى ميراثا ولو قدر أن يحج به أكثر من واحدة لوجود من يؤجره بأقل

(قوله أو عين مالا) الاولى حذف هذه العبارة لان هذه ستأتى فى قوله كوجوده بأقل وهى محل التأويلين الآتيين وليس فى هذا تأويلان (قوله كوجوده بأقل) رجعه شارحنا كما ترى لما اذا سمى الموصى قدرا فوجد من يحج عنه بأقل ولما اذا قال حجوا عنى بثلثى حجة واحدة وقصره غيره على الاول فقط وهو المناسب لكون التأويلين قاصرين عليه (قوله أو تطوع غير) هذا فى المسئلتين وصيته بثلثه ووصيته بقدر معين من ماله (قوله وهل الا أن يقول الخ) رجعه شارحنا للمسئلتين والموافق للنقل ترجيعه للاولى وهى وجوده بأقل دون الثانية التى هى أو تطوع الخ فكان ينبغى تأخير قوله أو تطوع غير عنه ليتصل التأويلان بمحلهما وعلى كلام شارحنا من ترجيعه للمسئلتين فنقول أما فى الاولى فواضح وأما الثانية فنقول فالتأويل الاول منهما أنه اذا وجد من يتطوع عنه بحجة فان جميع المال يرجع ميراثا والتأويل الثانى منهما اذا وجد من يتطوع عنه بحجة حيث كان يسع المال حجة واحدة فان المال يرجع ميراثا أيضا فان كان يسع حجتين أو أكثر ووجد من يتطوع عنه بقدر ما يسع المال فانه يرجع جميع المال ميراثا أيضا وان وجد من يتطوع عنه ببعض ما يسع المال كما اذا كان يسع أن يحج به ثلاث حجات ووجد من يتطوع عنه بحجة منها فان ما يقابل ثلث الحجة من المال يرجع ميراثا ويستأجر بباقيه من يحج عنه ما بقى وأما على الوجه الموافق للنقل (٢٩٧) من ترجيع التأويلين لما اذا وجد بأقل دون

بجميع ثلثه أو عين مالا وقال يحج به عنى فانه يحج بذلك حجج متعددة حتى يستوعب جميع الثلث ان كان ذلك المال أو الثلث يحتمل حججا متعددة وأما لو قال حجوا عنى من ثلثى فانه يحج عنه حجة واحدة ولا يزاد عليها الا ان من للتبعيض (ص) والا فميراث (ش) أى وان لم يسع الثلث أو المال المسمى واحدة أو قصر عن ثانية فما فوقها أو قال منه ووسع أزيد فان القاصر والباقى يرجع ميراثا (ص) كوجوده بأقل أو تطوع غير وهل الا أن يقول يحج عنى بكذا فحجج تأويلان (ش) تشبيه فى رجوع الباقى ميراثا أى اذا سمى الموصى قدرا فوجد من يحج عنه بأقل منه سواء عين الشخص أم لا أو قال حجوا عنى بثلث مالى حجة واحدة فأحجوا بدونه فانه يرجع الباقى ميراثا وكذلك يرجع الكل ميراثا فيما اذا تطوع عنه أحد وهل رجوع الباقى فى الاولى والجميع فى الثانية ميراثا مطلقا سواء قال حجوا عنى حجة أو يحج عنى رجل أو فلان أو يحج عنى بكذا أو حجوا عنى بكذا وهو ظاهر المدونة أو هو مقيد بما اذا قال يحج عنى بكذا حجة وأما ان قال يحج عنى بكذا ولم يقل حجة فانه يحج عنه به حتى ينفد تأويلان (ص) ودفع المسمى وان زاد على أجرته لمعين لا يرث فهم اعطاؤه له (ش) يعنى أن الموصى اذا سمى قدرا معلوما وقال ادفعوه لفلان يحج به عنى وفلان غير وارث بالفعل للموصى فان ذلك القدر يدفع للموصى له ليحج به عن الموصى ولو كان ذلك القدر المسمى يزيد على أجرة المثل لذلك الشخص المعين اذا فهم من حال الموصى اعطاء ذلك القدر للموصى له وكان ثلث الموصى يحمله وهذا كله ما لم يرض بأقل والا فالباقى يرجع ميراثا والضمير فى أجرته عائد على متأخر لفظا ورتبة فلو قال ودفع المسمى لمعين لا يرث وان زاد على أجرته لسلم من هذا (ص) وان عين غير وارث ولم يسم زيدا ان لم يرض بأجرة مثله ثلثها ثم تربص ثم أوجر للصرورة فقط (ش) تقدم انه اذا عين شخصا

التطوع انه فى التطوع اذا وجد من يحج عنه حجة تطوعا فان الكل يرجع ميراثا سواء قال يحج عنى بأربعين أو فلانا بأربعين أو حجوا عنى واحدة والفرق على الوجه الموافق للنقل ان جهل الموصى بحال الثلث حين موته هل يسع حجة أو أكثر أو لا يسع شيئا انما ذكر عذرله فى عدم تعيين الحج ولا عذرله فى عدم تعيين العدد فيما اذا أوصى بعدد سماه مع كون المتبادر من لفظه عدم التعدد فتركه التعيين المخالف للمتبادر من لفظه مع امكانه يقتضى أن مراده عدم التعدد (قوله وهل رجوع الخ) حاصله انه اذا لم يقل حجة فالمعنى واحد سواء قال يحج عنى بكذا أو حجوا عنى بكذا أو يحج عنى فلان بكذا (قوله ودفع المسمى الخ) يشمل ما اذا سمى عددا أو جزأ معينا كثلث مالى أو سدسه (قوله وان زاد على أجرته) الواو للحال (قوله لا يرث الخ) أى وأما اذا كان يرث فيدفع له قدر الاجرة ويعتبر كونه وارثا أو غير وارث وقت تنفيذ الوصية وخلاصته انه اذا أوصى أن يحج عنه وارث فقال العوفى لا يدفع له الا على البلاغ اذا كان فيه كثرة لانه فيه يرد الفضل وفى الضمان لا يرد فتتحقق الوصية للوارث وهو يخصص قوله فيما مر واجارة ضمان على بلاغ وهذا كله ما لم يعلم ان اجارة الضمان لا يفضل منها شئ من الاجرة للوارث ويرضى بها الوارث فحينئذ يقع العقد عليها (قوله فهم اعطاؤه له) فلو لم يفهم اعطاؤه الجميع فانما له أجرة مثله ولا يزاد عليها فان أبى فلا شئ له ويرجع ميراثا (قوله عائد على متأخر الخ) لا يظهر لان المعمولات كلها فى مرتبة واحدة قرره شيخنا أو انه متقدم رتبة لانه متعلق بدفع (قوله ثلثها) يحتمل الرفع على أنه نائب فاعل زيد ويحتمل النصب على أنه مفعول ثان لزيد ومفعوله الاول ضمير مستتر فى زيد نائب الفاعل وهو عائد على المعين المفهوم من قوله وان عين غير وارث أى زيد المعين غير الوارث لان زاد تستعمل لازما كزاد المال ومتعديا كزادتهم ايمانا (قوله ثم تربص) أى لعله يرضى وهل سنة أو بالاجتهاد قولان وزيادة الثلث والتربص عام فى الصرورة وغيره ومحل التربص ان

فهم منه الطمع فى الزيادة فان فهم منه الاباية بالكلية فلا فائدة فى التربص (قوله وليس خاصا بالضرورة قبله) فالضرورة فى غير فرض المصنف لا يؤجرله العبد والصبى كما انه فى فرض المصنف كذلك وانما يختلفان فى غير الضرورة ففى فرض المصنف لا يؤجرله ويرجع المال ميراثا وفى غيره يؤجرله العبد والصبى واذا أوصى الضرورة أن يحج عنه عبد أوصبى نفذت وصيته فان قلت لم كان غير الضرورة فى مسئلة المصنف لا يستأجرله ويرجع المال ميراثا وفى غيرها يستأجرله عبد وصغير وأولى غيرهما قلت لما كان الموصى له معينا ورد فهو بمنزلة رد الوصية من أصلها ولا كذلك غيره (قوله ولو فى الجملة) الواو للحال وهو مرتبط بقوله من يخاطب بالوجوب فى الجملة أى فى بعض الاحوال لما تقدم أن المرأة يشترط فيها (٢٩٨) زيادة على الرجل زيادة محرم أوزوج وخلاصته أن الرجل يخاطب بالحج فى جميع أحوال الاستطاعة والمرأة انما تخاطب به فى بعض أحوالها وهو أن يصاحب الأمن على النفس والمال محرم أو زوج ولا يكون مع ذلك بعد مشى (قوله يعنى ان الوصى اذا دفع المال) أى حيث كان لا يستأجران فيما اذا كان الموصى صرورة ولم يأذن فى استئجارهما أو كان غير صرورة ومنع من استئجارهما (قوله ويكون جناية فى رقبته) والصبى ان غر ففى ماله لان القاعدة ان كل ما يتعلق برقبة العبد فهو فى مال الصبى وكل ما يتعلق بذمته فهو ساقط عن الصبى (قوله من مكانه) متعلق بيوجد أو بحج مصدره نائب فاعل يوجد لا بسمى لمنافاته لقوله ولو سمى قال محشى تت المراد بمكانه محل موته (قوله فالمشهور الخ) ومقابله ما لابن القاسم فى العتبية وروى مثله عن أصبغ أنه يرجع ميراثا يريد ولو لم يتبين انه أراد أن يحج عنه الامن ذلك الموضع (قوله ولزمه الحج بنفسه) هذا اذا أطلق وأولى اذا وقع منه نص أوقرينة على ذلك فالنص كقولك استأجرتك للحج بنفسك والقرينة ككونه ممن يرغب فيه لعلمه وصلاحه ولا يجوزله استئجار غيره هذا ولا يقوم وارثه مقامه واعلم أنه يتعلق الفعل بعين الاجير فى اجارة الحج عند الاطلاق وأما فى اجارة غير الحج فيتعلق الفعل بذمته عند الاطلاق وذلك لان القصد من الاجارة على الحج حصول الثواب وشأنه أن يتعلق الغرض بحصوله من شخص دون آخر فحملت الاجارة فيه عند الاطلاق على قصد عين الاجير وأما الاجارة على غيره فالمقصود منه حصول الفعل وشأنه أن لا يتعلق الغرض بحصوله من شخص دون آخر فحملت الاجارة فيه على المضمونة (قوله توكيد الخ) أى فتكون الباء زائدة ونفسه منصوبة بحركة مقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد وقوله والاولى الخ انما كان هذا أولى لما فى الاول من التكلف كما تبين (قوله الا أن يكون العرف الاشهاد) أى فلا بد منه ولا يقبل قوله ولو حلف والحاصل انه اذا اشترط الاشهاد أوجرى به العرف فانه لا يصدق ولا يستحق

غير وارث ليحج عنه وسمى له قدرا فانه يدفع له بتمامه وتكلم هنا على ما اذا عين أيضا شخصا غير وارث ليحج عنه الا أنه لم يسم له قدرا معلوما فان رضى باجرة مثله فلا كلام وان لم يرض فانه يزاد عليها مثل ثلثها ان كان الثلث يحمل ذلك فان رضى فلا كلام والا تربص به قليلا لعله أن يرضى ثم بعد التربص يرجع ميراثا كله ان كان الحج غير صرورة والا أوجر غيره والصرورة من لم يحج ويطلق على من لم يتزوج لانهما قد صرا دراهمهما ولم ينفقاها واحترز بقوله غير وارث عما اذا عين وارثا فانه لا يزاد على أجرة مثله شيأ كما مر واحترز بقوله ولم يسم عما اذا سمى له قدرا معلوما فانه لا يزاد عليه شيأ فان رضى به فلا كلام أورضى بدونه رجع الباقى ميراثا وقوله (غير عبد وصبى وان امرأة) شرط فى كل أجير حاج عن صرورة وليس خاصا بالصرورة قبله وانما كان الصرورة لا يستأجرله العبد والصبى بخلاف غيره لانه لما كان الحج واجبا عليه استؤجرله من يخاطب بالوجوب لتنزل حجه منزلة حج الموصى ولو فى الجملة كالمرأة بخلاف غيره (ص) ولم يضمن وصى دفع لهما مجتهدا (ش) يعنى ان الوصى اذا دفع المال اجارة للعبد أو الصبى ظانا بلوغ الصبى وحرية العبد خطأ عن الصرورة أو لم يحجا وتلف المال ثم ظهر أنهما على خلاف ذلك فانه لا يضمن شيأ من ذلك المال لانه اجتهد حد اجتهاده والمقصود حصول الثواب وهو يحصل مع العبد ومع الصبى وأما ولم يتلف المال انتزع منهما واذا قلنا بعدم الضمان للوصى فان العبد يضمن ان غر ويكون جناية فى رقبته (ص) وان لم يوجد بما سمى من مكانه حج من الممكن ولو سماه الا أن يمنع فميراث (ش) صورتها انه سمى قدرا من المال وقال حجوا عنى به فلم يوجد من يحج عنه به من بلده الذى أوصى فيه فانه يستأجرله من مكان ممكن ولا خلاف فى ذلك اذا لم يسم مكانه الذى يحج عنه منه فان سماه بأن قال حجوا عنى بهذا القدر من المكان الفلانى فلم يوجد من يحج عنه منه فالمشهور انه يستأجرله من يحج عنه من مكان ممكن وهذا قول ابن القاسم ولا يرجع ميراثا الا أن يمنع بنص كلا تحجوا عنى الا من موضع كذا أو قرينة فميراث اتفاقا (ص) ولزمه الحج بنفسه (ش) أى ولزم الاجير بنفسه الحج ولا يجوزله استئجار غيره ولا يقوم وارثه مقامه فقوله بنفسه توكيد للهاء فى لزمه والاولى أن تكون الباء للاستعانة أى ولزمه الحج مستعينا بنفسه لا زائدة كقولك جاء زيد بنفسه (ص) لا الاشهاد الا أن يعرف (ش) أى انه لا يلزمه أن يشهد عند الاحرام انه أحرم عن فلان ويقبل قوله بغير يمين الا أن يكون العرف الاشهاد فلا بد منه وكلام المؤلف

الاجر ولو كان أمينا وحلف وان لم يشترط الاشهاد ولا جرى به العرف فان كان قبض الاجر فانا لا نتعرض له الا اذا ثبتت خيانته وان لم يكن قبض الاجرة فانه لا يصدق ان كان متهما ولو حلف ولا ينفعه الا الاشهاد وأما ان كان أمينا فانه يصدق ولو بغير يمين (قوله وقام وارثه مقامه) ثم اذا قام الخ فانه يبتدئ الحج ولا يكمل على فعل مورثه ويحرم من الموضع المشترط الاحرام منه أو من ميقات المستأجر حيث اتسع الوقت والا فمن موضع يدرك فيه (قوله ولا يسقط فرض من حج عنه) بل ولا نفل من حج عنه (قوله ويقع نفلا للاجير) قد قرر ان ذلك خلاف المشهور ولكن ما قاله شارحنا ذكره الحطاب فقال يقع الحج تطوعا عن النائب وفى شرح شب والظاهر بعد تسليم ان الحج لا يسقط ان للميت ثوابه كحج النفل انتهى فانظر هذا فانه ربما عارض ما قاله الحطاب (قوله مع أنه بلا نية) أى للاجير لانه يلزم الاجير أى ينوى بحجه حجة الاسلام عن المستأجر حيث كان صرورة وأنه يقع تطوعا للاجير شيخنا عبد الله (قوله فهو وارد الخ) المناسب العكس فيقول فالحديث وارد عليه ونسخة الشيخ بخطه هكذا (قوله على الاجير) متعلق بالنفقة وتسهيل الطريق معطوف على النفقة أى تسهيل الطريق على الحاجين من حيث انه ترتب على ذلك كثرة المسافرين (٢٩٩) فيسهل السير على الناس لوجود الامن بالكثرة المذكورة (قوله وأما ان تطوع الخ) لا يخفى أن أجر الدعاء لا يختص بقسم التطوع بل أجر الدعاء أيضا فى قسم النفقة أيضا (قوله فله أجر الدعاء) لا يخفى أن أجر الدعاء للداعى وانما له أجر البعث على الدعاء لكونه أذن له فى الحج ثم بعد كتبى هذا رأيت شب قال ما نصه وقوله والدعاء أى وبركة الدعاء لا ثواب الدعاء لان ثوابه للداعى اه وأراد ببركة الدعاء المدعو به وهذا ظاهر اذا كان فى دعائه يقول اللهم اغفر لفلان والا فلا شئ غير ثواب الدعاء والمدعو به يقال له بركة وفى عب والمراد باجر الدعاء فى القسمين ثوابه ولو كان الدعاء لنفس الاجير بدنيوى فيحصل لمن حج عنه ثواب خضوعه وتضرعه لله تعالى ومتعلقه وهو مطلوب الاجير له اه وفيه شئ بل ثواب خضوعه له فتدبر (قوله اما صدقة) أى على الاجير أى صدقة قصد بها وجه الله وقوله أوهبة أى قصد بها وجه الاجير وليست هبة ثواب لما تقدم أنه لا يقع فرضا عنه ولا نفلا بل نفل للاجير (قوله اذا دخل الخ) الذى يظهر أنه مشترك اشتراكا لفظيا بين الدخول فى الحرم والدخول فى حرمة الحج الخ وقوله بأنه الدخول بالنية ظاهر عبارته أن الاحرام ليس نفس النية فلذا استشكل عز الدين معرفته وأبطل كونه التلبية بعدم ركنيتها أى وهو ركن وكونه النية بانها شرط الحج أى فهى خارجة والاحرام داخل انتهى ثم لا يخلو الحال اما أن يريد بالدخول فى أحد النسكين الشروع فى أحد النسكين فيقتضى أنه بعد ذلك غير محرم وهو باطل وان أريد بالدخول الاتصاف بأحد النسكين فيرد أن الاتصاف بالشئ غير ذلك الشئ كيف والاحرام جزء من أحد النسكين (قوله مع قول) أى كالتلبية وقوله كالتوجه أدخلت الكاف التقليد (قوله وانظر تعريفه لابن عرفة) عرفه بقوله صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقا والقاء التفث والطيب ولبس المخيط والصيد بغير ضرورة ولا تبطل بما عنه (فان قلت) هلا قال مقدمة الوطء وهو مضاف الى محلى بالالف واللام فيم فيقوم مقام الجمع وهو أخصر (قلت) لعله رأى ان فى ذلك نزاعا فصرح بما يزيل الاشكال فى الحد وقوله مطلقا أى فى جميع الحالات ليلا ونهارا سرا وجهرا كان فى أفعال الحج

هذا حيث كان دفع له الاجرة والا فيلزمه الاشهاد وان لم يجر عرف حيث كان متهما والا لم يلزمه لانه يقبل قوله وظاهر كلام سند بغير يمين الا أن يجرى العرف بالاشهاد كما يدل عليه أول كلام سند (ص) وقام وارثه مقامه فيمن يأخذه فى حجة (ش) أى قام وارث الاجير مقامه فى قول الموصى ادفعوا هذا القدر لمن يأخذه فى حجة أى مضمونة فى ذمة الاجير واستشكل قيام الوارث مقامه بأن القاعدة ان تلف ما يستوفى منه المنفعة تنفسخ به الاجارة ولا شك ان الاجير يستوفى منه وأجيب بأن المنفعة هى الثواب وهو لا يستوفى من الاجير بل يستوفى بسببه (ص) ولا يسقط فرض من حج عنه (ش) يعنى ان الحج الفرض لا يسقط عن صاحبه بحج الغير عنه سواء كان ذلك المحجوج عنه حيا أو ميتا لان الحج لا يقبل النيابة على المذهب وقال ق ويقع نفلا للاجير مع انه بلا نية فهو وارد على قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات (ص) وله أجر النفقة والدعاء (ش) يعنى ان المحجوج عنه انما له أجر النفقة أى ثوابها على الاجير وتسهيل الطريق ان كان أوصى للاجير بشئ من ماله وأما ان تطوع غيره عنه بالحج فله أجر الدعاء ويجاب عن استشكال البساطى بأن الاثابة كيف تجامع المكروه بأن هنا جهتين جهة معاقدة وجهة نفقة فالكراهة من حيث العقد والاجر من حيث النفقة لانتفاع الاجير بها دون أن ينتفع المستأجر فهى اما صدقة أوهبة ولما شاركت العمرة الحج فى أركان ثلاثة أتى بالضمير فيهما مثنى للاختصار فقال فيما يأتى ثم الطواف لهما سبعا ثم قال ثم السعى وذكر هنا الركن الاول بقوله (ص) وركنهما الاحرام (ش) أى وركن الحج والعمرة المتقدم ذكرهما فى قوله فرض الحج وسنة العمرة الاحرام ثم ذكر الركن الرابع المختص به الحج بقوله وللحج حضور جزء عرفة الخ والاحرام لغة مصدر أحرم اذا دخل الحرم أو اذا دخل فى حرمة الحج والعمرة أو الصلاة وشرعا عرفه المؤلف فى منسكه بأنه الدخول بالنية فى أحد النسكين مع قول متعلق به أو فعل كالتوجه على الطريق وانظر تعريفه لابن عرفة مع شرحه فى

أو فى غيرها وقوله والفاء التفت عطف على المضاف اليه والطيب كذلك ولبس المخيط كذلك ومراده بالصيد الاصطياد لا ملك الصيد لانه اذا كان عنده صيد ثم أحرم ولم يكن حاملا لا يسقط ملكه عنه ولما رأى أن الصيد المطلق لقب على صيد البر فلذا أطلق فيه وقوله بغير ضرر وره راجع للاربعة وقوله لا تبطل بما عنه صفة للصفة أو حال وزاد ذلك للفرق بين هذه الصفة وغيرها لان احرام غيرها يبطل بممنوعه كاحرام الصلاة واحرام الاعتكاف واحرام الصوم ومراده بالبطلان قطعها أى لا يجب قطعها بحصول ممنوعها وان كان الممنوع مما يفسد الحج كالوطء انتهى (٣٠٠) ماذكره من تكلم عليه (قوله على المشهور) وقيل منتهاه عشر الحجة وقيل أيام التشريق وفائدة الخلاف باعتبار آخره تعلق الدم أى دم الافاضة اذا أخره لآخر الحجة فعلى المشهور لا يلزمه الا اذا أخره للمحرم (قوله وفيه مع ذلك مسامحة) أجاب اللقانى بقوله للحجة متعلق بالضمير العائد على الاحرام على القول بصحة التعلق بضمير المصدر ولعل فى كلام المؤلف حذف عاطف ومعطوف معا أى ووقت الاحرام وبقية أعمال الحج من أركان وغيرها المطلوب ايقاعها فيه شرعا شوال لآخر الحجة وحينئذ فيكون قوله لآخر الحجة لا تسمح فيه ولا تجوز ودليل ذلك من علم النحو قول ابن مالك والواو اذ لا لبس بعد قوله * والفاء قد تحذف مع ما عطفت * (قوله فالمشهور أنه ينعقد) ومقابله ماحكى اللخمى قولا أنه لا ينعقد (قوله الحج أشهر معلومات) أى زمن الحج أشهر معلومات أو الحج ذو أشهر (قوله فالجواب أن الاحرام بالحج) أقول قضية ذلك أنه لو أحرم بالطهر قبل وقتها بشئ قليل بحيث لم يحصل له فصل أن ذلك يجزئ مع أنه لا يجزئ ويرد أيضا أن يقال ان النية من جملة الصلاة وجزء من أجزائها فلو تقدمت النية لتقدم بعض العبادة فمقتضاه البطلان مع أن مقتضاه أن الاصل الصحة فتدبر (قوله لانه الخ) فى العبارة حذف تقديره فيجب اتصاله بأفعالها أى فلم يسغ الاحرام بها قبل وقتها (قوله وعدم كراهته لانه من أعمال الجحفة) وهو للشيخ عبد الله المنوفى شيخ المصنف عن شيخه الزواوى وهو المذهب كما كتب بعض الشيوخ (قوله لانه من أعمال الجحفة ومتصل بها) العلة مجموع الامرين (قوله فى أى وقت الخ) فيه أنه يلزم أن يكون الوقت ظرفا للوقت ولا يصح فيجاب بأن الظرفية غير مرادة والكلام مبنى على التسامح وكأنه قال ووقت الاحرام للعمرة أى وقت كان (قوله أن يتحللا) أى بفعل عمرة (قوله يحمل على المحرم بالحج) فيه أن المحرم بالحج لا يتقيد حاله بأيامها

شرحنا الكبير (ص) ووقته للحج شوال لآخر الحجة (ش) أى وقت الاحرام للحج الذى اذا تقدم عليه كان مكروها مفردا أو قارنا شوال ويمتد زمن الاحلال منه لآخر الحجة على المشهور قال بعض يمكن أن يكون هذا مراده وفيه مع ذلك مسامحة لان المقصود بيان الوقت الذى يبتدأ فيه الاحرام بالحج لا وقت التحلل منه وليس ذو الحجة بكماله وقتا للاحرام بالحج بل بعضه والذى لآخر الحجة انما هى أشهر الحج لا وقت ابتداء احرامه فانه ينتهى بطلوع الفجر من ليلة النحر وانظر الكلام فى ذلك فى شرحنا الكبير ثم ان الافضل لاهل مكة الاحرام من أول الحجة على المعتمد وقيل يوم التروية وهو قول لمالك أيضا ونحوه للشافعى (ص) وكره قبله (ش) يعنى أنه يكره أن يحرم مثلا فى رمضان أو قبله فان فعل بان أحرم قبل أشهر الحج فالمشهور أنه ينعقد كما يكره قبل مكانه أى قبل ميقاته المكانى الآتى للحج والعمرة وينعقد واليه أشار بقوله (كمكانه) فان قيل ما الفرق بين الاحرام قبل أشهر الحج مع انها وقت الحج لقوله تعالى الحج أشهر معلومات والصلاة لا يصح الاحرام بها ولا تنعقد قبل دخول وقتها فالجواب ان الاحرام للحج لا يلزم اتصاله بأفعال الحج بخلاف الاحرام بالصلاة فيجب اتصاله بأفعالها لانه لو أحرم بها قبل وقتها وشرع فيها فقد يفعلها قبل وقتها بخلاف الحج (ص) وفى رابغ تردد (ش) أى وفى كراهة الاحرام من رابغ كما عند سيدى أبى عبد الله بن الحاج لقوله فى مدخله وليحذر مما يفعله أكثرهم من الاحرام من رابغ وهو قبل الجحفة فيبتدؤن الحج بفعل مكروه الخ وعدم كراهته لانه من أعمال الجحفة ومتصل بها وقوله (وصح) أى حيث وقع الاحرام قبل ميقاته الزمانى أو المكانى فانه يصح لكن الصحة معلومة من كونه مكروها وانما صرح بها تبعا لغيره (ص) وللعمرة أبدا (ش) أى ووقت الاحرام للعمرة مفردة أبدا فى أى وقت من السنة ولو فى أشهر الحج ويوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق ويعمل هو عمل العمرة والناس فى الوقوف بعرفة لامر عمر رضى الله عنه لابى أيوب الانصارى وهبار بن الاسود لما قدما عليه يوم النحر وقد فاتهما الحج لاضلال الاول راحلته وخطا الثانى فى العدة أن يتحللا من احرامهما بالحج ويقضياه قابلا ويهديا كما فى الموطا وكره أبو حنيفة العمرة يوم عرفة وأيام منى لما روى عن عائشة السنة كلها للعمرة الا خمسة يوم عرفة والنحر وأيام التشريق ووافقه أبو يوسف على غير يوم عرفة قال سند وان صح ذلك عنها يحمل على المحرم بالحج كما أشار اليه بقوله (ص) الا لمحرم بحج (ش) مفردا أو قارنا فيمنع ويفسد احرامه بالعمرة (فلتحلله) من جميع أفعاله أى فراغه منها من طواف وسعى وجميع الرمى من آخر أيامه وفى بعض النسخ لتحلليه بالتثنية ومراده الطواف والسعى لمن أخره والرمى كله لا رمى العقبة الذى هو التحلل الاصغر والافاضة الذى هو الاكبر

فقط

(قوله كما هو المتبادر الخ) أى ان المتبادر من لفظ التحلل أفرد أو ثنى رمى جمرة العقبة وطواف الافاضة (قوله ويكون خارج الخ) وانظر لو دخل فى الحرم قبل الغروب ولم يعمل عملا الا بعد الغروب والظاهر على بحثه ان دخوله لغو ويؤمر بالعود الى الحل ليدخل منه بعد الغروب ولم أره منصوصا قاله الحطاب (قوله وأتى فيه) أى فى الزمانى وقوله بما أى بحكم يشارك المكانى الزمانى فيه وقوله من المكانى متعلق بأتى ومن لابتداء الغاية (قوله ومكانه له الخ) ظرف لغو وللمقيم حال (قوله للحج) (٣٠١) فهو تفسير للضمير (قوله أو آفاقى) كان مقيما اقامة تقطع حكم السفر أولا (قوله ففيه اشارة الخ) أى من حيث العدول (قوله أن يحرم من جوف) فى عب والظاهر أن المراد بجوفه ما قابل الباب بدليل المقابل (قوله ولا أن يتقدم الى جهة البيت) أى كما قال الشافعى (قوله كخروج ذى النفس الخ) أى الداخل مكة بعمرة فى أشهر الحج (قوله ولها وللقران الحل) أى ولا يجوز الاحرام من الحرم ولكن ينعقدان وقع ولا دم عليه (قوله أى يشترط ذلك) لا يخفى ان نكتة التعبير بمكانه المتقدمة لا تأتى هنا الخ ثم لا يخفى ان الشرطية لا تظهر فيه وذلك لانه لو أحرم بالحرم فيهما يصح غاية الامر أنه لابد فى العمرة من أن يخرج الى الحل والا فلا يصح طوافه وسعيه وأما فى القران فيطلب بالخروج الا أنه اذا لم يخرج يصح لان خروجه لعرفة يكفى فيجاب بأنه لما خرج الى الحل فى كل من العمرة والقران كأنه أوقع الاحرام فى الحل (قوله والجعرانة الخ) أكثر عبارة المتأخرين أو التنعيم فهما متساويان فالمناسب للمصنف اتباعهم الا أنك خبير بأن تلك التعاليل تقوى كلام المصنف (قوله ثم التنعيم) سمى التنعيم لان على يمينه جبل نعيم وعلى يساره جبل ناعم واسم الوادى نعمان (قوله هذا راجع للعمرة) أى فهو فيمن اعتمر من الحرم وأمر بالخروج ليجمع فى احرامه بين الحل والحرم فلم يخرج حتى طاف وأما من أحرم قارنا من الحرم فانه يلزمه أن يخرج للحل كما قال سند وابن عرفة وغيرهما لكنه لا يطوف ويسعى بعد خروجه لان طواف الافاضة والسعى بعده يندرج فيهما طواف العمرة وسعيها فان لم يخرج الى الحل حتى خرج الى عرفة فطاف وسعى فالظاهر الاجزاء كما قاله الحطاب (قوله على سبيل الاولى ولا غيره) ولكن الافضل أن يبعد عن طرفه

فقط كما هو المتبادر من لفظ التحلل سواء أفرد أو ثنى والا فهو مخالف للنصوص ثم لا مفهوم لقوله بحج فان المحرم بعمرة لا يحرم بعمرة أخرى الا بعد تحلله منها اذ لا تدخل عمرة على أخرى كما يأتى (ص) وكره بعدهما وقبل غروب الرابع (ش) الضمير المثنى يرجع الى تحللى الحج وهما جميع الرمى وطواف الافاضة فالاحرام بالعمرة قبل فراغه منهما ممنوع ولا ينعقد ولا يلزمه قضاؤها واحرامه بعد الفراغ منهما وقبل غروب الشمس من آخر أيام الرمى مكروه وسواء كان قد تعجل فى يومين أو لم يتعجل وتنعقد سند الا أنه يمنع من فعلها حتى يخرج وقت الحج محمد فان جهل فأحرم فى آخر أيام الرمى قبل غروب الشمس وقد كان تعجل أو لم يتعجل وقد رمى فى يومه فان احرامه يلزمه ولكن لا يحل حتى تغيب الشمس واحلاله قبل ذلك باطل يريد لا يطوف حتى تغرب الشمس انتهى فان وطئ بعد ذلك الاحلال أفسد عمرته وليقضها بعد تمامها ويهدى قال فى النكت قال بعض شيوخنا من أهل بلدنا ويكون خارج الحرم حتى تغيب الشمس ولا يدخل الحرم لان دخوله الحرم بسببها عمل لها وهو ممنوع من عملها قبل مغيب الشمس * ولما أنهى الكلام على الميقات الزمانى وأتى فيه من المكانى بما شاركه من كراهة الاحرام قبله للاختصار شرع فى المقصود منه وقسمه باعتبار الناسكين فقال (ص) ومكانه له للمقيم مكة (ش) هذا عطف على وقته أى مكان الاحرام الافضل لا الاوجب له للحج مفردا للمقيم بمكة من أهلها أو آفاقى مقيم بها ليس عليه نفس من الوقت أو من منزله بالحرم كاهل منى ومزدلفة مكة وان تركها وأحرم من الحرم أو الحل فخلاف الاولى ولا اثم ولذا لم يقل وميقاته وانما قال ومكانه ففيه اشارة الى عدم وجوب الاحرام من مكة (ص) وندب بالمسجد (ش) أى وندب للمقيم بالحرم أن يحرم من جوف المسجد على مذهب المدونة وقال ابن حبيب من بابه وعلى الاول فيحرم من موضع صلاته ويلبى وهو جالس فى موضعه ولا يلزمه أن يقوم من مصلاه ولا أن يتقدم الى جهة البيت (ص) كخروج ذى النفس لميقاته (ش) يعنى ان من أراد من أهل الآفاق أن يحرم بالحج فانه يستحب له أن يخرج الى ميقاته ليحرم منه حيث كان فى سعة من الوقت وهو المراد بذى النفس (ص) ولها وللقران الحل (ش) الضمير فى لها للعمرة والمعنى ان العمرة لا يحرم بها المكى والمقيم بمكة الا من الحل أى يشترط ذلك لان كل احرام لابد فيه من الجمع بين الحل والحرم لفعل النبى عليه الصلاة والسلام والمراد بالحل ما جاوز الحرم ومثل العمرة القران لانه لو أحرم بالقران من مكة لم يجمع فى احرامه بين الحل والحرم بالنسبة الى العمرة لان خروجه الى عرفة انما هو للحج فقط بخلاف احرامه بالحج من مكة فانه يخرج الى عرفة وهى فى الحل فقد جمع فى احرامه بالحج من مكة بين الحل والحرم (ص) والجعرانة أولى ثم التنعيم (ش) هذا راجع للعمرة وأما القران فلا يطلب له مكان معين من الحل على سبيل الاولى ولا غيره والمعنى ان المعتمر اذا خرج للحل ليحرم بها منه فان الاولى أن يحرم من الجعرانة موضع بين

(قوله هي مساجد عائشة) انما سمي التنعيم بمساجد عائشة لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يخرج بأخته عائشة له كذا أفاده بعض الشيوخ (قوله وقرن) بسكون الراء (قوله ماء لبني جشم) لعل المراد موضع ماء (قوله على عشر أو تسع) يحتمل أن تكون أو لحكاية الخلاف ولعله الظاهر (٣٠٢) أو للشك (قوله على سبعة أو ستة الخ) أو لحكاية الخلاف كما أفاده بهرام فهي أقوال ثلاثة (قوله قاتل بها الجن) أي قاتل الجن فيها (قوله ومن وراءهم الخ) لا يخفى ان الاندلس محاذية للغرب لا وراءهم الا أن يقال وراء باعتبار ما كان بالجنوب (قوله ان هذا الخ) أي اجحاف السيل الباعث على التسمية وأجحفها أي أهلكها ﴿تنبيه﴾ ان أريد بيلملم الجبل فمنصرف وان أريد به البقعة فغير منصرف بخلاف قرن فانه على تقدير ارادة البقعة يجوز صرفه لاجل سكون وسطه (قوله تهامة) بكسر التاء (قوله ويقال قرن المنازل) أي لا قرن الثعالب (قوله قالوا وهي أقرب المواقيت الخ) يناقضه قوله بعد قرية خربت على مرحلتين الخ (قوله والمشرق الخ) المشرق يشمل الكل (قوله ومسكن دونها) أي كقديد وعسفان ومر الظهران أي المسمى الآن بوادي فاطمة أي مسكنه أو مسجده ميقاته ان أحرم مفردا كأن قرن أو اعتمر ان كان مسكنه بالحل فان كان بالحرم أحرم من الحل فان سافر قبل الاحرام من مسكنه دونها الى وراء الميقات ثم رجع مريد الاحرام فكمصري عبر بذي الحليفة وله أن يؤخر لمنزله فيحرم منه ويفصل في احرامه منه حينئذ كما سبق (قوله بالتنوين) أي ودونه الا أنه بالتنوين صفة لمسكن وبعدمه يقدر مضاف أي ومسكن شخص دونها (قوله لانه ظرف الخ) تعليل لقوله مبني الخ وفيه أن هذا التعليل لا ينتج البناء على الفتح بل ينتج النصب على الظرفية ولذلك عبر بعض الشراح بقوله منصوب على الظرفية (قوله لا الى جهة الذاهب) معطوف على قوله أي لجهة الخلف التي هي جهة الاقطار لا جهة مكة ولو قال لا الى جهة الاقطار لكان أوضح

مكة والطائف ثم التنعيم وهي مساجد عائشة تلي الجعرانة في الفضل وانما كانت الجعرانة أفضل من التنعيم لبعدها عن مكة بينها وبين مكة ثمانية عشر ميلا ولاعتماره صلى الله عليه وسلم منها وكان في ذي القعدة كما في الصحيح حين قسم غنائم حنين وقد قيل انه اعتمر منها ثلثمائة نبي (ص) وان لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده (ش) يعني انه اذا أحرم للعمرة من الحرم ولم يخرج الى الحل فانه ينعقد احرامه فان طاف وسعى فانه يعيد طوافه وسعيه بعد أن يخرج الى الحل واليه يعود الضمير من قوله بعده وانما كان يعيدهما لانهما وقعا بغير شرطهما وهو الخروج الى الحل فلو أنه لما طاف وسعى حلق رأسه فانه يعيد طوافه وسعيه أيضا بعد خروجه الى الحل ويفتدي لانه كمن حلق في عمرته قبل طوافه وسعيه واليه أشار بقوله (وأهدى ان حلق) وقد تسامح في اطلاق الهدي على الفدية لان الحلاق لا هدي فيه لان الفدية فيما يترفه به أو يزيل أذى والحلاق يترفه به وقد يزيل أذى (ص) والا فلهما ذو الحليفة والجحفة ويلملم وقرن وذات عرق (ش) لما ذكر أن الميقات المكاني لمن بمكة وما في حكمها في الحج مكة وفي العمرة الحل أشار بهذا الكلام الى أن من أراد الاحرام بحج أو عمرة من أهل الآفاق ميقاته فيهما ما ذكر أي وان لم يكن مقيما بمكة وما في حكمها فللحج والعمرة هذه المواقيت ذو الحليفة لاهل المدينة ومن وراءها وهي بضم الحاء المهملة وفتح اللام والفاء تصغير حلفة ماء لبني جشم بالجيم والشين المعجمة وهو أبعد المواقيت من مكة على عشر أو تسع مراحل منها ومن المدينة على سبعة أو ستة أو أربعة أميال ويسمى مسجده بمسجد الشجرة وقد خرب وبها بئر يسمونها العوام بئر علي تزعم أنه قاتل بها الجن وهذه النسبة اليه غير معروفة ولا يرمى بها حجر ولا غيره كما تفعله الجهلة والجحفة لاهل الشام ومصر وأهل المغرب ومن وراءهم من أهل الاندلس وكذا الروم والتكرور وهي بضم الجيم واسكان الحاء المهملة وبالفاء قرية خربت بين مكة والمدينة على نحو خمس مراحل من مكة وثمان من المدينة وسميت بذلك لان السيل أجحفها قال بعض وهذا لا يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم سماها بذلك في زمانه وانما أجحفها السيل سنة ثمانين من الهجرة قال آخر والظاهر ان هذا اجحاف قبل هذا ويلملم لاهل اليمن والهند وهو بفتح المثناة التحتية واللام الاولى والثانية وبينهما ميم ساكنة وآخره ميم ويقال ألملم بهمزة بدل الياء ابن عبد السلام وهو الاصل ويقال يرمرم براءين بدل اللامين جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة وقرن لاهل نجد اليمن ونجد الحجاز ويقال قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء وهي تلقاء مكة على مرحلتين منها قالوا وهي أقرب المواقيت لمكة وذات عرق لاهل العراق وفارس وخراسان والمشرق ومن وراءهم وهو بكسر العين قرية خربت على مرحلتين من مكة يقال ان بناءها تحول الى جهة مكة فيتحرى القرية القديمة عن الشافعي من علاماتها المقابر القديمة (ص) ومسكن دونها (ش) يعني ان من مسكنه بين مكة والمواقيت فميقاته منزله والافضل ان يحرم من الابعد لمكة من داره أو المسجد وتأخير احرامه منه كتأخير الميقات في لزومه الدم كما يأتي ومسكن بالتنوين ودونها صفة له مبني على الفتح في محل رفع لانه ظرف غير متصرف لا بالاضافة وقوله دونها أي لجهة مكة بأن يكون الميقات خلف مسكنه لا الى جهة الذاهب

(قوله وحيث حاذى واحدا أو مر) وشمل كلامه المكي اذا خرج الى وراء ميقاته ثم عاد اليها يريد نسكا فيمر بميقات أو حاذاه فان تعداه فدم وليس كالمصري يمر بالحليفة يجوز تأخيره لميقاته فيحرم على المكي تأخير الاحرام لمكة لئلا يدخلها حلالا مع ارادته النسك (قوله ظرف متصرف) أي يقع فاعلا ومفعولا وغير ذلك والصحيح ان حيث لا تخرج عن الظرفية فيقدر له عامل والتقدير وان يحرم حيث حاذى الخ (قوله الذي حاذى فيه) أي سامت من بعد بمقابلة أو ميامنة أو مياسرة ان لم يكن من أهله أو مر كان من أهلها أم لا (قوله اذا حاذى الميقات الخ) فيه اشارة الى أن قول المصنف ولو ببحر مبالغة على قوله حاذى واحدا فقط كما قاله الزرقاني (قوله عيذاب) بفتح العين وبعدها ياء ثم ذال معجمة ثم ألف ثم باء كذا في بعض النقارير وفي خط الشارح رحمه الله عيدان بنون بعد الالف وليس فوق الدال نقطة ولكن في البدر بالدال المهملة فقال عيداب بمهملة (قوله خلافا لتفصيل سند) (٣٠٣) مقتضى كلام جمع منهم ابن عرفة ان المعتمد كلام سند وهو تقييده ببحر القلزم وهو من ناحية مصر حيث يحاذي الجحفة فيجب عليه الاحرام منه فان ترك الاحرام منه الى البر لزمه الهدي وأما بحر عيذاب وهو من ناحية اليمن والهند فلا يلزمه الاحرام منه بمحاذاته الميقات أي الذي هو الجحفة لان فيه خوفا وخطرا من أن ترده الريح بخلاف الاول فليس مثله ولا هدي عليه بتأخيره الاحرام الى البر في البحر قاله الحطاب (قوله هن لهم) في خبر الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم وقال هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة قال القاضي كذا جاءت الروايات في الصحيحين وغيرهما عند أكثر الرواة يعني بالتأنيث في لهن ووقع في بعض روايات الصحيحين هن لهم يعني بالتذكير وكذا رواه أبو داود وغيره وهو الوجه لان ضميره أهل هذه المواضع والاقطار المذكورة وهي المدينة والشام واليمن ونجد أي هذه المواقيت لهذه الاقطار والمراد لاهلها فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (قوله فهو أولى) الاولى الواو لان قوله الا كمصري معناه لا يجب الاحرام عليه وما وراء ذلك فالحكم فيه آخرينه بقوله وهو أولى (قوله رجاء أن تغتسل الخ) فيه ان الحائض تغتسل غسل الاحرام فالاحسن أن يقول ولا تؤخر رجاء أن تركع ركعتي الاحرام الخ الا أن يقال أراد الغسل الواجب لانه أقوى (قوله من أي ميقات) أي الا ذا الحليفة فان الافضل الاحرام من مسجدها أو فنائه لا من أوله بخلاف غيره قال عج ويدخل في أوله الاحرام من رابغ على ما حكاه المنوفي ويحتمل عدم دخوله للاختلاف فيه (قوله كقلم ظفر) أي واكتحاله وادهانه بغير مطيب (قوله ويلبده بصمغ) قد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لبد رأسه بالعسل كما في أبي داود قال الحافظ ابن حجر رويناه في سنن أبي داود بمهملتين انتهى قال في القاموس العسل صمغ العرفط بالضم شجر العضاه بالكسر أعظم شجر

الى مكة (ص) وحيث حاذى واحدا أو مر (ش) مدخول الواو معطوف على المبتدا وهو ذو من قوله ذو الحليفة وهذا بناء على انها ظرف متصرف كما في قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته فانها مفعول وقوله حاذى أي سامت والمعنى ان مكان الاحرام ذو الحليفة الخ والمكان الذي حاذى فيه واحدا من هذه المواقيت أو مر به ولا يلزمه ان يذهب الى الميقات الا أن يكون منزله قريبا منه فالاولى له أن يأتي الميقات فيحرم منه (ص) ولو ببحر (ش) يعني أن من سافر في البحر فانه يحرم اذا حاذى الميقات ولا يؤخر الى البر وظاهره سواء كان ببحر القلزم أو بحر عيذاب على ظاهر المذهب خلافا لتفصيل سند ولما أوجب الجمهور احرام من مر بغير ميقاته منه عموما لقوله صلى الله عليه وسلم هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن واستثنى أهل المذهب من ميقاته الجحفة يمر بذي الحليفة فلا يجب احرامه منها لمروره على ميقاته بعد أشار الى ذلك بقوله (ص) الا كمصري يمر بذي الحليفة (ش) يعني أنه اذا كان ميقاته بين يديه كالشامي والمغربي والمصري فانه اذا مر بذي الحليفة فالافضل له أن يحرم منه لان النبي صلى الله عليه وسلم أحرم منه ويجوز له أن يؤخر احرامه الى ميقاته الذي هو الجحفة واليه أشار بقوله (فهو أولى) وبعبارة أخرى وانما اختص المصري وشبهه بذلك لانه يمر بميقاته أو يحاذيه ولهذا اذا لم يرد أن يمر به ولا أن يحاذيه فانه يجب عليه الاحرام من الحليفة كما يجب احرام النجدي والعراقي واليمني وسائر أهل البلدان سوى المصري والمغربي والشامي اذا مر بالحليفة ان يحرم منها اذ لا يتعدونها الى ميقات لهم (ص) وان لحيض رجي رفعه (ش) مبالغة في قوله فهو أولى أي واحرام المصري وشبهه من الحليفة أولى من التأخير وان لذات حيض أو نفاس رجي رفعه عند الوصول الى الجحفة ولا تؤخر رجاء ان تغتسل لان الاحرام عند الحليفة أفضل اجماعا لانها تقيم في العبادة أياما قبل الجحفة فلا ينبغي غسلها بأفضل تقديم احرامها من ميقاته عليه الصلاة والسلام (ص) كاحرامه أوله (ش) يعني انه يندب لمريد الاحرام من أي ميقات أن يحرم من أوله ولا يؤخره لآخره لان المبادرة للطاعة أولى وكذلك الافضل لمريد الاحرام رجلا أو امرأة ازالة شعثه كقلم ظفر ونتف وحلق شعر مأذون فيه والى هذا أشار بقوله (وازالة شعثه) أي ما عدا الرأس فان الافضل بقاء شعثه في الحج ابن بشير ويلبده بصمغ أو غاسول ليلتصق

ويحمرله شولك (قوله والوسخ) عطف تفسير (قوله والقشف) كذا في ك قال في المصباح قشف الرجل قشفا من باب تعب لم يتعهد النظافة انتهى والحاصل أن المراد منها واحد فلو أخر الوسخ بعد الدرن والقشف لكان أحسن لاجل أن يصير عطف تفسير لانه أظهر من الدرن والقشف فتأمل (قوله ولفظه واسع) في العبارة حذف والتقدير كما تقدم في قول المصنف ولفظه واسع وقوله لكن الافضل الخ استدراك على قوله ولفظه واسع في حد ذاته (٣٠٤) أي بقطع النظر عن ذكره هنا أي ان قول المصنف فيما تقدم ولفظه واسع ربما يفهم منه التساوي لكن الاولى ترك اللفظ به وقوله أيضا أي كما قلنا في الحج الا أن الكلام فيه ركة من جهة انه أولا جعل الصلاة مشبها بها والحج مشبها وفي الآخر العكس فتدبر (قوله الى أربعة أقسام) هي خمسة لا أربعة (قوله ترتيب الخ) الاولى تقسيم بدل ترتيب (قوله ومفهوم كلام المؤلف الخ) هذا لا يناسب من الشارح لان المصنف سيأتي بتفصيل في مفهوم المار واذا كان كذلك فلا يقال ومفهوم الخ وقوله وفي كلام ابن عرفة ما يفيد ذلك سيأتي ما يفيد قوته في كلامه (قوله أو كان كعبد) في الحقيقة المعطوف هو ما أفاده أولا بقوله أو أراده وكان كعبد (قوله ماهو) هل هو الشرط أو الجزاء أوهما وهو الراجح وفي ذلك نظر لان الخلاف المذكور فيما اذا كان اسم الشرط هو المبتدا وهنا ليس كذلك أفاده شيخنا عبد الله (قوله الا الصرورة المستطيع الخ) وهما فيمن أحرم في أشهر الحج والا فلا دم عليه اتفاقا وهما كما علمت فيمن أحرم بعد تعديه الميقات حلالا فابن شبلون تأولها على ان الصرورة يلزمه الدم وتأولها الشيخ ابن أبي زيد على أن الصرورة وغيره سواء وانه لا يلزمه الدم الا اذا جاوز الميقات وهو مريد الحج وقال ابن يونس وقول أبي محمد هو الصواب (قوله عليه) الاولى حذف عليه (قوله فان أوجب انتفى واحد من هذه) أي هذه الصفة أي جنس الصفة المتحقق في أمرين وهما الصرورية والاستطاعة (قوله القائل باللزوم الخ) هذا التعليل جار في غير الصرورة (قوله أو عاد لمكة من قريب) أقام فيه كثيرا أم لا (قوله ولم يقم فيه كثيرا) أما لو أقام فيه كثيرا فعليه الاحرام والحاصل أنه ان بعد يحرم مطلقا وان قرب فان خرج لا يريد العود فانه لا احرام عليه مطلقا سواء أقام في ذلك الموضع كثيرا أولا (قوله وهذا لا يخالف الخ) المشار له مضمون ما تقدم من أن المتردد بالفعل لا احرام عليه (قوله لازم لتأويل ابن شبلون الخ) أي الذي هو

بعضه ببعض ويقل دوابه والشعث الدرن والوسخ والقشف (ص) وترك اللفظ به (ش) أي بالاحرام أي والافضل ترك اللفظ باحرام ما يحرم به والاقتصار على النية كالاحرام للصلاة كما تقدم ولفظه واسع لكن الافضل ترك اللفظ به أيضا * ولما أنهى الكلام على الميقات وأهله شرع في تقسيم المار به من وجوب الاحرام وعدمه الى أربعة أقسام لان المار بالميقات اما أن يكون مريدا لمكة أولا والمريد لها اما ان يتردد أولا وعلى كل حال اما أن يكون مخاطبا بالحج أولا وهو ترتيب بديع لم يسبق به أشار الى ذلك بقوله (ص) والمار به ان لم يرد مكة أو كعبد فلا احرام عليه ولا دم وان احرم (ش) يعني ان من مر بالميقات غير مريد مكة بأن كانت حاجته دونها أو في جهة أخرى أي وهو ممن يلزمه الاحرام أن لو أرادها أو أرادها الا انه ممن لا يخاطب بالحج أو ممن لا يصح منه كعبد وجارية وصبي ومجنون ومغمى عليه وكافر فلا احرام عليه في هذه الوجوه كلها ولا دم لمجاوزة الميقات حلالا وان أحرم واحد منهم بفرض أو نفل بعد المجاوزة حلالا بأن بدا له الدخول لمكة بعد مجاوزة الميقات أو أذن للعبد والصبي أو عتق العبد أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو المغمى عليه أو أسلم الكافر لانهم جاوزوا الميقات قبل توجه الحج عليهم ومفهوم كلام المؤلف أن من أراد دخول مكة ممن يلزمه الاحرام وتركه فان عليه الدم وان لم يقصد النسك وفي كلام ابن عرفة ما يفيد ذلك وقوله أو كعبد قال ز المعطوف محذوف فحذف العامل وأبقى معموله أي أو كان كعبد وهو معطوف على لم يرد وقوله فلا احرام عليه جواب ان وقرنه بالفاء لكونه جملة اسمية انتهى وعليه فيختلف في خبر المبتدا وهو قوله والمار ما هو وقوله ولا دم عطف عليه وقوله وان أحرم مبالغة في ولا دم كما هو ظاهر (ص) الا الصرورة المستطيع فتأويلان (ش) هذا راجع للمبالغ عليه فمحل الخلاف فيمن أحرم بعد الميقات وقد كان حال مروره غير مخاطب لعدم ارادة دخول مكة وهو صرورة مستطيع فان انتفى واحد من هذه فلا دم عليه قطعا على ما لعبد الحق والتأويل بعدم لزوم الدم نظرا الى حال مروره والثاني القائل باللزوم نظرا الى انه باحرامه صار بمنزلة المريد حال المرور اذ تبين به أنه كان مريدا دخول مكة أو النسك حال المرور بالميقات (ص) ومريدها ان تردد أو عاد لها لأمر فكذلك (ش) هذا مفهوم قوله سابقا ان لم يرد مكة وانما أتى به مع انه مفهوم شرط لان فيه تفصيلا والمعنى ان من تردد الى مكة كالمتسببين بالفواكه والطعام والحطب أو عاد لمكة من قريب بعد ان خرج منها لا يريد العود لأمر عاقه عن السفر أو يريد العود ورجع من مكان قريب ولم يقم فيه كثيرا فانه لا احرام عليه ولا دم وان أحرم وهذا لا يخالف ما ذكره اللخمي من استحباب الاحرام للمترددين أول مرة فقوله كذلك أي كالمار الذي لا يريدها فانه لا احرام عليه ولا دم وان أحرم وانظر هل يدخل في التشبيه والاشارة قوله في التي قبلها الا الصرورة المستطيع فتأويلان يتوقف على نقل يساعده لكنه لازم لتأويل ابن شبلون لانه اذا

أحد التأويلين المشار لهما بقول المصنف الا الصرورة المستطيع فتأويلان الذي هو الثاني منهما (قوله أي لأمر عاقه كفتنة ونحوها أي وعاد عن قرب الخ) هذا ذكره الحطاب في الذي خرج على أن لا يعود وحاصل ما أفاده الحطاب أنه ان رجع عن بعد رجع باحرام مطلقا أقام كثيرا أم لا أراد العود أم لا رجع لامر عاقه عن السفر أم لا فهذه ثمانية وأما اذا رجع عن قرب فان كان يريد العود فيرجع بغير احرام حيث لم يقم كثيرا سواء رجع لامر عاقه عن السفر أم لا وأما لو أقام كثيرا فيرجع باحرام مطلقا أي سواء رجع لامر عاقه عن السفر أم لا فهذه أربعة وأما ان كان لا يريد العود فانه ان رجع لامر عاقه عن السفر فانه يرجع بغير احرام أقام كثيرا أم لا وأما ان عاد لانه بدا له رأي في ترك السفر فانه يرجع باحرام أقام كثيرا أم لا قال الحطاب بعد ان أفاد ما قلنا ويلحق بهذا في جواز الدخول بغير احرام من دخل لقتال بوجه جائز كما ذكره المصنف في مناسكه وذكره غيره ويلحق به أيضا على ما قاله صاحب الطراز من كان خائفا من سلطان ولا يمكنه أن يظهر أو خائفا من جور يلحقه بوجه قال فهذا لا يكره له (٣٠٥) دخولها حلالا في ظاهر المذهب لان ذلك يجوز مع عذر التكرار فكيف بعذر المخافة وقاله الشافعي وغيره انتهى (قلت) وما قاله ظاهر والله أعلم * (فرع) * اذا أجزنا له الدخول بغير احرام كما في الرواية فان ذلك اذا لم يرد الدخول بأحد النسكين وأما ان أراد ذلك فيتعين عليه الاحرام من موضعه الذي خرج اليه ان كان دون الميقات كجدة وعسفان وان جاوزه بغير احرام مع ارادته لاحد النسكين ثم أحرم من دونه لزمه الدم انتهى كلام الحطاب ويبقى النظر فيما اذا خرج ولا نية له بشيء فلم يقع نص عليه أي والفرض انه رجع عن قرب وأما عن بعد فانه يرجع باحرام كما يعلم مما قررنا (قوله وانظر حد القرب الخ) حد القرب مسافة القصر على ما يظهر من الرواية (قوله بل أرادها لحاجة الخ) أي ولا عاد عن قرب بل عن بعد بأن زاد على مسافة القصر سواء خرج منها بنية العود أو عدمه عاد ناويا الاقامة وترك السفر أولا (قوله فظاهره الخ) أي وحيث قلنا الدم عند عدم قصد النسك وقت مجاوزته فنقول ظاهره ولو قصد النسك بعد ذلك وأحرم من الطريق (قوله وقيل بالدم مطلقا) تفسير الاطلاق يؤخذ من معرفة بقية الاقوال (قوله وقيل غير ذلك) هو ثالث الاقوال ورابعها الدم على الصرورة وان لم يحرم وخامسها ان أحرم فالدم مطلقا صرورة أولا والا فلا مطلقا والى هذه الاقوال أشار ابن الحاجب بقوله وان لم يقصد فثالثها المشهور ان أحرم وكان صرورة فدم ورابعها ان كان صرورة وخامسها ان أحرم والمشهور ثالثها وهو لزوم الدم ان أحرم وكان صرورة (قوله هذا مخرج) أي محترز لا حقيقة الاخراج (قوله أو عالما به) أي بالميقات أي بذاته (قوله ولو دخل مكة الخ) فيه اشارة الى الاعتراض على المؤلف بأن الاولى أن يقول وان دخل الخ بدل وان شارف لان مبالغة المصنف تقتضي أن الدخول ليس كذلك (قوله وأولى لو شارفها) أي أولى من الدخول (قوله بفوته الحج) أي والفرض انه أدرك وأما لو خاف فواته وفاته بالفعل وتحلل منه فلا دم عليه كما أشار له بقوله لا فات (قوله بالاعذار) أي بسبب الاعذار وقوله بالهدي أي مع الهدي (قوله أو لدخول مكة

أوجب الدم على الصرورة الذي لم يردها فاحرى الذي يريدها فقوله أو عاد لها لامر أي لامر عاقه كفتنة ونحوها أي وعاد عن قرب وأما ان عاد لانه بدا له رأي في ترك السفر فانه لا يدخل مكة الا محرما فيقيد قوله لامر عاق كما ذكرنا وبأن يرجع عن قرب قاله ح وانظر حد القرب من البعد وحاصل المسئلة في شرحنا الكبير (ص) والا وجب الاحرام وأساء تاركه ولا دم ان لم يقصد نسكا (ش) يعني ان مريد مكة اذا لم يكن من المترددين اليها ولا ممن عرض له أمر أعاده اليها بل أرادها لحاجة من تجارة أو نسك أو لانها بلده فانه اذا مر بميقات من المواقيت وجب عليه الاحرام منه ولا يجوز له دخول مكة بغير احرام لانه من خصائصه عليه الصلاة والسلام فان جاوز الميقات بلا احرام منه فقد أساء ولا دم عليه الا أن يقصد نسكا وقت مجاوزته فظاهره ولو قصد النسك بعد ذلك وأحرم من الطريق أو من مكة وهو كذلك على مذهب المدونة قاله بعض وقيل بالدم مطلقا وقيل غير ذلك ثم ان قوله وأساء تاركه أي اثم ولا يغني عنه قوله وجب لان الوجوب قد يستعمل في التأكد كقوله الوتر واجب والاذان واجب أي متأكد لا فيما يثاب على فعله ويعاقب على تركه فلما كان قوله وجب لا يلزم أن يستعمل فيما يعاقب على تركه بل يستعمل أيضا في التأكد صرح به فقال وأساء تاركه أي اثم (ص) والا رجع وان شارفها ولا دم ولو علم ما لم يخف فواتا فالدم (ش) هذا مخرج من قوله ان لم يقصد نسكا أي وأما ان قصد مريد مكة أحد النسكين أي الحج أو العمرة ولم يكن مترددا وتعدى الميقات جاهلا به أو عالما به ولم يحرم منه فانه يلزمه أن يرجع اليه ويحرم منه ولو دخل مكة ما لم يحرم وأولى لو شارفها أي قاربها ولا دم عليه في رجوعه الى الميقات لانه لما رجع اليه وأحرم منه فكأنه أحرم منه ابتداء ولو علم أولا انه لا يجوز له أن يتعدى الميقات بلا احرام ومحل رجوعه ما لم يغلب على ظنه أنه اذا رجع يفوته الحج أو الرفقة التي لا يجد غيرها والا أحرم من موضعه الذي هو به ولا يرجع وعليه الدم أي الهدي لان محظورات الاحرام تستباح بالاعذار بالهدي والفوات والفوت بمعنى واحد وما في قوله ما لم يخف فواتا مصدرية ظرفية متعلقة برجع أي ورجع للميقات ان جاوزه حلالا مريدا لاحد النسكين أو لدخول مكة

الخ) لا يناسب هذا فالمناسب أن يقول واعلم أن ما أفاده المصنف من انه لا دم اذا لم يقصد نسكا أى والفرض أنه ناو دخول مكة غير ما أفاده ابن عرفة لان مفاد ابن عرفة أن قصد دخول مكة كقصد أحد النسكين وقد تقدم هذا الشارح فى قوله ومفهوم كلام المؤلف أن من أراد دخول مكة ممن يلزمه الاحرام وتركه فان عليه الدم وان لم يقصد النسك وفى كلام ابن عرفة ما يفيد ذلك فخلاصته أن كلام المصنف ضعيف والمعتمد كلام ابن عرفة وصدق عج التابع له شارحنا وعب وشب فى كون مفاد ابن عرفة ما ذكر (قوله واعترض الخ) وجه الاعتراض ان تعلق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية أى يجب الدم لرجوعه (قوله كمحرم) أى من حيث احرامه أو على تقدير مضاف أى احرام محرم (قوله ولو أفسد) قال عج ليست هنا لو للخلاف لان هذا الحكم متفق عليه ثم الخلاف فيما اذا فات (قوله وصورتها الخ) أفاد انه مرتبط بمن جاوز الميقات وأحرم وليس (٣٠٦) المراد ظاهر العبارة من أنه متعلق بالراجع وليس كذلك (قوله لرجوعه الى عمرة) أى فلا بد فى سقوط الدم من كونه يتحلل بفعل عمرة فلو بقى على احرامه لقابل فعليه الدم لانه حينئذ بمنزلة من لم يفته (قوله فقد انقلب حجه لعمرة) فهو بمثابة من لم يحرم أصلا الحاصل أن قوله فقد انقلب حجه الخ فى قوة تعليلين حاصل الاول أنه لما انقلب حجه لعمرة صار بمثابة من لم يقصد نسكا ثم بدا له العمرة فلا دم عليه وحاصل الثانى انه لم يتسبب فى الفوات حتى يكون كالافساد فيلزمه الدم وقوله أولا غير مريد العمرة الاولى أن يقول غير مريد نسكا أى ثم بدا له الاحرام بالعمرة فيكون حاصله انه ترقى فذكر التعليلين بعد ان ذكر واحدا فقط وبهذا التقرير ساوت عبارته عبارة عب حيث قال لان بتحلله صار بمنزلة من لم يحرم أصلا ولانه لم يتسبب فيه انتهى (قوله بشرطه) أى بشرطه الذى قلناه وهو كونه يتحلل بفعل عمرة وان كان المصنف لم يتكلم على الشرط لان كلامه عام (قوله ذكر ما ينعقد به) أى ما يتحقق به من تحقق المسبب بالسبب وهذا ما يفيده ابن عرفة حيث قال صفة حكمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقا والقاء التفث والطيب ولبس الذكور المخيط والصيد لغير ضرورة لا تبطل بما يمنعه وعدم نقضه باحرام الصلاة وحرمة الاعتكاف واضح انتهى قول (قوله فغلط) ظاهره انه لو تعمد يضر وفى عب وان خالفها لفظه عمدا لقوته (قوله فالحصر مصبه الخ) تفريع على قوله يعنى أن الاحرام لا ينعقد الا بالنية مع قول الخ (قوله وان مع جماع) والظاهر أنه يجب عليه النزع كما فى الصوم ولم أر من نص عليه قاله الحطاب (قوله فان قيل ما الفرق) هذا السؤال لا يرد الا لو اتحد الموضوع مع انه مختلف لان مسئلة المصنف أحرم فى حالة الجماع ومسئلة الصوم حالة النزع (قوله بخلاف الصوم) أى فلا يمكنه النزع والنية بعد لكون الفجر طلع (قوله ولا يقال فعل الوطء الخ) حاصله انه يقول الباحث انه وان كان لا يمكنه النزع والنية بعده فهو معذور من تلك الحيثية الا أنه غير معذور من حيثية أخرى وهى فعله الوطء اختيارا (قوله لانا نقول الخ)

مدة كونه لم يخف برجوعه للميقات فوتا والا أحرم من مكانه وعليه هدى (ص) كراجع بعد احرامه (ش) التشبيه فى وجوب الدم والمعنى ان من جاوز الميقات وهو حلال ثم أحرم فانه يلزمه الدم ولا يسقط عنه برجوعه الى الميقات لترتبه فى ذمته لان الدم لم يجب لمجاوزة الميقات بانفراده انما وجب لاحرامه بعد الميقات وهو لا يقدر على ازالته واعترض بعض كلام المؤلف بأن ظاهره أن الموجب للدم رجوعه وانما هو احرامه بعد الميقات وأشار بعضهم لجوابه بأن فى الكلام حذفا أى كمحرم بعد الميقات رجع اليه بعد احرامه وانما قال المؤلف كراجع بعد احرامه لان غير الراجع أولى (ص) ولو أفسد لا فات (ش) هذا مبالغة فى لزوم الدم وصورتها أنه جاوز الميقات وهو حلال ثم أحرم بالحج ثم أفسده بجماع مثلا فانه يلزمه الدم وهو باق على عمل حجه متماد عليه فيلزمه جبرانه بالدم قاله أبو عمران لانه لما تسبب فى افساد العبادة لزمه التمادى فيها الا انها باقية بحالها لم تنفد فوجب جبران خللها بالدم أما اذا تعدى الميقات ثم أحرم ثم فاته الحج فانه لا يلزمه دم لرجوعه الى عمل عمرة فكأنه تعدى الميقات غير مريد العمرة ثم أحرم بها فقد انقلب حجه لعمرة ولم يتسبب فى فواته فقد سقط عنه تمام العبادة التى نقصها بترك الميقات وانقلبت لغيرها ولا فائدة فى جبران عبادة قد عدمت من أصلها اذ لا بد من قضائها على الكمال ﴿تنبيه﴾ تكلم المؤلف على سقوط دم التعدى فى الفوات بشرطه ولزومه فى الفساد ولم يتكلم على دم الفوات والفساد معا لما يأتى فى اثناء فصل محرمات الاحرام وفى فصل الحصر ولما قدم ان الاحرام ركن فى النسكين ذكر ما ينعقد به فقال (ص) وانما ينعقد بالنية وان خالفها لفظه ولا دم (ش) يعنى ان الاحرام لا ينعقد الا بالنية مع قول أو فعل تعلقا به وان خالف لفظه عقده والعبرة بالنية لا باللفظ فلو نوى الحج مفردا فغلط فلفظ بالقران أو بالمتعة لم يضره ذلك والعبرة بالنية ولا دم عليه لهذه المخالفة حيث تلفظ بما فيه دم ولو أراد العمرة أو القران فلفظ بالحج فقط فالمعتبر ما نواه وهو العمرة أو القران وحينئذ يترتب على ذلك مقتضاه فالحصر مصبه قوله مع قول أو فعل تعلقا به كما هو القاعدة من تعلق الحصر بالاخير والضمير فى ينعقد راجع للاحرام لا للحج لئلا يكون ساكتا عن العمرة كما أشرنا لذلك وقوله (وان بجماع) مرتبط بقوله وانما ينعقد بالنية لا بقوله ولا دم أى وانما ينعقد بالنية وان مع جماع ويكون فاسدا يجب اتمامه فان قيل ما الفرق بين هذا وبين الصوم فانهم جعلوا النزع عند طلوع الفجر غير مضر فالجواب انه لما كان يمكنه النزع والاحرام بعده لم يغتفر له الاحرام معه بخلاف الصوم ولا يقال فعل الوطء له فيه اختيار لانا نقول الاصل بقاء الليل لجوز له ذلك ثم انه يمكن الجماع مع

حاصل الجواب أنه انما لم يؤاخذ بهذا الفعل الاختيارى لكونه أوقعه فى الليل والاصل بقاء الليل (قوله وبهذا التقرير الخ) أى وهو أن مصب الحصر قوله مع قول أو فعل حاصل الكلام أن ابن غازى اعترض على المصنف بأنه سلم هذا الفرع أعنى قوله وان بجماع مع أنه يقول لا ينعقد بمجرد النية انتهى كلامه اذا علمت ذلك فقول شارحنا بنى كلامه على الطريقة المرجوحة أى فى قوله وان بجماع مع انه يقول بعد مع قول أو فعل الخ وحاصل الجواب أن مصب الحصر قوله مع قول أو فعل فالمعنى وانما ينعقد فى حالة الجماع بالنية مع قول كالتلبية بأن ينوى ويلبى وهو يجامع أو مع فعل كأن يكون فى محفة وهو سائر متوجه الى مكة فينوى الاحرام فى حالة الجماع وهو متوجه واذا تأملت تجد هذا التقرير بصورة المصنف لا غير فابن غازى التفت الى قوله وان بجماع ولم ينظر لكون قول المصنف مع قول أو فعل مصب الحصر (قوله حين الاحرام) ظرف لقوله بجماع أى وجامع بالفعل كذا فى لـ والمعنى نوى أن يجامع حين الاحرام أى نوى قبل الدخول فيه أنه يحدث نية الاحرام حال الجماع فانه لا ينعقد كما فى طرر التلقين هذا قضية ما أورد عب من السؤال والجواب ويأتى (قوله فان الاحرام لا ينعقد) أى لم يكن عليه من أفعال الحج والعمرة ولا من لوازم الاحرام بهما شئ انتهى فان قلت قد قارن المانع الاحرام فى المسئلتين فلم انعقد فى الاولى دون الاخرى قلت كان نية الدخول على المقارنة مع وجود الفعل عند استصحاب نيته أشد من حصول المقارنة بالفعل من غير نية دخول لانه اجتمع فيما لا ينعقد (٣٠٧) شيآن نية الاحرام فى الجماع قبل دخوله فيه ونية الاحرام وقته وأولى منه أن ينوى أن لا يحرم الا حين الجماع والحق أن قوله حين الاحرام ظرف لقوله نوى فلا موقع لفرق عب ونص الحطاب قال فى طرر التلقين وشرط صحة انعقاد الاحرام أن لا ينوى عند الدخول فيه وطأ أو انزالا فان نوى ذلك مع احرامه لم ينعقد انتهى (قوله فالضمير فى به عائد على الاحرام) سيأتى رده فى العبارة الآتية (قوله لكن قال صاحب التلقين) وهو القاضى عبد الوهاب والتلقين كتاب فى الفقه صغير (قوله وصاحب المعلم) بكسر اللام للمازرى على مسلم (قوله وصاحب القبس) شرح للموطا لابن العربى وما قاله هؤلاء الجماعة هو المعتمد (قوله متعلق بالنية) فيه تسامح بل متعلق بمحذوف تقديره كائنة مع الخ كما أفاده أولا بقوله حال من النية (قوله كالبيع) تمثيل للقول الذى ليس بمتعلق ومثال الفعل الذى ليس بمتعلق كأن يحرم وهو يكتب (قوله أو أبهم) أى كأن يقول أحرمت لله ولا يفعل شيأ الا بعد التعيين (قوله وصرفه لحج) وجوبا ان طاف قبل التعيين كان فى أشهر الحج أولا ويقع هذا طواف القدوم وانما وجب صرفه لحج لان طواف العمرة ركن فيها فلا يصلح وقوعه بغير نية وهذا وقع بغير نية والقدوم ليس بركن فخف شأنه ويؤخر سعيه الى افاضته وانظر لو طاف وسعى قبل التعيين ثم صرفه لحج والذى للمذاكرين اعادة السعى احتياطا هكذا أفاده سند قال الحطاب وتأمل قوله ويؤخر سعيه الى افاضته والذى يظهر أنه لما كان السعى لا يصح الا بعد طواف ينوى به القدوم وهذا الطواف لم ينو به القدوم ولكنه لما كان أول طوافه جعلوه بمنزلة طواف القدوم ففات محل طواف القدوم أخر سعيه الى ذلك وهذا تكلف والله أعلم انتهى كلام الحطاب وأما ان لم يطف فان كان فى أشهر الحج صرفه له استحبابا وان لم يكن فيها صرفه لعمرة ويكره له صرفه لحج قال الشيخ سالم ولما لم يكن تعيين ما يحرم به من حج أو عمرة أو هما شرطا فى الانعقاد بل مندوبا كما قال سند قال بين الخ (قوله مطلقا) بكسر اللام حال من فاعل أحرم (قوله لانه أحوط) ولو نوى الحج من غير نية فرض ولا نفل انعقد وانصرف للفرض عند الجميع ان كان صرورة قاله سند (قوله على اضمار قد والواو الخ) فيه نظر اذ الجملة الماضوية المتلوة بأو لا ترتبط بالواو نحو لأضربنه ذهب أو مكث (قوله أى حالة الخ) احتاج لها لان أصل الحال أن لا تقترن بالواو وقوله أى حالة كونه مبينا أو مبهما احتاج لذلك لان أصل الحال الافراد

قول بأن يجامع وهو يلبى أو فعل بأن يجامع على دابته وهى متوجهة وهو يلبى وبهذا يندفع اعتراض ابن غازى أن المؤلف بنى كلامه على الطريقة المرجوحة وهى انعقاد الاحرام بمجرد النية وحملنا كلام المؤلف على أنه أحرم وهو يجامع احترازا عما لو نوى حين الاحرام أن يجامع فان الاحرام لا ينعقد انظر ح (ص) مع قول أو فعل تعلقا به (ش) أى انما ينعقد بالنية حال اقترانها بقول كالتلبية والتهليل أو فعل كالتوجه والتقليد والاشعار فالضمير فى به راجع للاحرام فقوله مع الخ حال من النية أى لا بمجردها عند اللخمى وابن بشير وابن شاس قالوا وهو المنصوص وقال فى منسكه على المشهور لكن قال صاحب التلقين وصاحب المعلم وسند وصاحب القبس ان النية كافية فى انعقاده وهو ظاهر المدونة وبعبارة أخرى قوله مع قول أو فعل الخ متعلق بالنية وان لزم منه الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبى لانهم يتوسعون فى الظروف ما لا يتوسعون فى غيرها والضمير فى به يرجع للحج والعمرة مقيسة عليه أو للنسك لا للاحرام لان الفعل والقول لا يتعلقان بالاحرام أى لانه لا ينعقد الا بذلك وطابق النعت بقوله تعلقا به مع ان العطف بأو واحترز به من غير المتعلق بالاحرام كالبيع ونحوه (ص) بين أو أبهم وصرفه لحج والقياس لقران (ش) يعنى انه اذا أحرم مطلقا فانه يجوز ويصح ويخير فى التعيين ويندب له أن يصرفه للحج والقياس أن يصرفه للقران لانه أحوط لاشتماله على النسكين وأما اذا بين ما أحرم به من حج أو قران أو عمرة فيفعل على ما بينه قوله بين الخ حال وهو على اضمار قد والواو جميعا أى والحال انه قد بين أو أبهم أى حالة كونه مبينا أو مبهما لكن صورة

(قوله فالاولى الخ) أى وتكون أو بمعنى الواو (قوله وقسم الشئ لايكون قسيماله) أى والمصنف جعله قسيما للحج حيث قال الحج والقياس لقران (قوله ونوى الحج) أى وجوبا احتياطا فان كان احرامه الاول حجا أوقرانا لم يضره ذلك وان كان عمرة ارتدف الحج عليها انتهى وقوله أى يحدث له الآن نية الحج أى ليتم القران ان كان الواقع فى نفس الامر هو العمرة فيكون على هذا التقدير قد أردف الحج على العمرة قبل الطواف (قوله أو بعده وقبل الركوع) لان هذه الصور الثلاث التى يصح فيها الارداف (قوله وكذا ان كان احرامه بعد السعى) المناسب وكذا ان كان شكه وانما فصلها بكذا لكونها ليست من كلام سند ولايخفى انها مفهومة بالاولوية (قوله لخوف تأخير الحلاق) وجه ذلك انه لم يتحقق أن ما أحرم به عمرة لانه يحتمل أن يكون الذى أحرم به حجا واذا كان حجا فلا تأخير فى هذه الحالة لانه لكونه أردف حجا على حج فالعبرة بالاول فلذا عبر بالخوف (قوله ولايتوقف عليها) أى على نية الحج

(قوله بل عمل القران الخ) أى و براءته من الحج انما تكون اذا نوى الحج كما فى لـ (قوله هل أحرم بعمرة) أى فيكون فى عبارة المصنف مجاز الاول أى فعل مايصيره متمتعا وذلك الفعل هو الاعتمار (قوله فانه ينوى الحج) أى وجوبا على المذهب كما قاله مالك وابن القاسم وجعل عب ذلك مندوبا وان كان فيما تقدم واجبا وجعل التشبيه فى أصل نية الحج ومحل كونه ينوى الحج حيث كان يرتدف على العمرة فان كان لايرتدف كأن يكون شكه بعد ركوع الطواف فانه لاينوى الحج وان نوى لم يعمل بنيته بل يصبر حتى يسعى ثم يحرم بالحج وانظر حينئذ هل يبرأ من العمرة أو لا لانه لم يفعل الطواف على وجه الجزم بركنيته لها ولوشك هل أفرد أوقرن تمادى على نية القران وحده قال اللخمى و يبرأ من الحج فقط للعلة المتقدمة وظاهر كلام اللخمى أنه يبرأ من الحج ومن العمرة ولعله لان الشك أمر ضعيف فاكتفى بذلك لحصول العمرة فى ضمن القران وانظر لوشك هل قرن أوتمتع أو اعتمر والظاهر انه يمضى على القران أيضا (قوله و يعمل عمل القران) أى لاحتمال أن يكون احرامه أولا بعمرة وهو الآن قد نوى حجا وصار قارنا (قوله ولغا عمرة عليه) أى بطل وأما معه فقارن (قوله كالثانى فى حجتين) اجتماعا أو تعاقبا أى من حجتين فهى أربع لانهما اما افرادان أوقرانان اجتماعا أو انفرادا (قوله أو عمرتين) اجتماعا أو انفرادا لكن ان أردف احداهما على الاخرى ألغى الثانية وان كانتا معا ألغى احداهما الابعينها فصور المصنف سبع و يبقى ارداف حج على عمرة أو تقارنا فهو صحيح وان اعتبرت كون الحجتين واجبتين كفرض ونذر أى معين وتطوعين وفرض وتطوع اجتماعا أو انفرادا زادت الصور ولا يلزمه قضاء ما يلغى ثم اذا كانا فرضين أو تطوعين فظاهر وأما اذا كان أحدهما فرضا وآخر نذرا فقياس ماتقدم فى الصوم الاجزاء عن واحد منهما هنا وما قلناه لاينافى قول الشارح فالقسمة رباعية لانها باعتبار ماقسم

التبيين لاتتوهم فهى ضائعة فالاولى انه على حذف همزة التسوية ولفظة سواء والجملة حال أى سواء أبين أو أبهم أى ان الاحرام ينعقد و يستوى فى انعقاده التبيين والابهام أى حالة كون التبيين والابهام مستويين فى انعقاده والاولى أن يقول لا افراد بدل لحج لان القران لايغاير الحج لانه قسم منه لان الحج شامل للاقسام الثلاثة وقسم الشئ لايكون قسيماله (ص) وان نسى فقران ونوى الحج و برئ منه فقط (ش) صورتها أنه أحرم بشئ معين ثم نسى ذلك فلم يدر أهو حج مفرد أو عمرة أو قران فانه ينوى الحج أى يحدث له الآن نية الحج و يعمل على القران للاحتياط فيطوف و يسعى و يهدى بناء على انه قارن و يبرأ من الحج فقط وأما العمرة فلم يبرأ منها لاحتمال أنه أحرم أولا مفردا فيأتى بالعمرة بعد ذلك ونية الحج محلها اذا كان الشك فى زمن يصح فيه الارداف كما لو وقع قبل الطواف أو فى أثنائه أو بعده وقبل الركوع أما لو وقع بعد الركوع أو فى أثناء السعى فلا ينوى الحج اذ لا يصح اردافه على العمرة اذ ذاك بل يستمر على ماهو عليه فاذا فرغ من سعيه أحرم بالحج وكان متمتعا ان كان فى أشهر الحج وكذلك ان كان احرامه بعد السعى و ينبغى أن يهدى احتياطا لخوف تأخير الحلاق قاله سند ثم ان مفاد النقل أن نية الحج للبراءة منه ولايتوقف عليها عمله عمل القران بل عمل القران لازم له سواء نوى الحج أم لا (ص) كشكه أفرد أو تمتع (ش) أى كشكه هل أحرم بعمرة أو أحرم بحج فانه ينوى الحج الآن و يعمل عمل القران و يبرأ من الحج فقط لاحتمال أن يكون احرامه أولا بحج فهو تشبيه لاتمثيل لانه فى الاولى نسى ما أحرم به من كل الوجوه وفى هذه جزم بأنه لم ينو قرانا وانما شك فى الحج المفرد والعمرة المفردة ولذا كان الاولى أن يقول كشكه أفرد أو اعتمر لكنه تبع ابن الحاجب وانما سمى المحرم بعمرة متمتعا لان الغالب أن المحرم بعمرة يحرم بعدها بحج (ص) ولغا عمرة عليه كالثانى فى حجتين أو عمرتين (ش) يعنى ان العمرة لاترتدف على الحج لضعفها وقوته وكذلك لاترتدف العمرة على مثلها وكذلك لا يرتدف الحج على مثله لان المقصود من الثانى حاصل بالاول وأما ارداف الحج على العمرة فانه يصح لقوته وضعفها ولانه يحصل منه مالا يحصل منها فالقسمة رباعية صح منها المسئلة الاخيرة ومعنى اللغو عدم الانعقاد فلغا فعل لازم فلذا يتعين رفع عمرة ولم يذكر الحكم ابتداء فيما ذكر انه يلغو وهو الكراهة فى الجميع قاله ح

(قوله ولم يؤنث عامل لغا) كذا فى نسخته والاولى فاعل لغا أى لم يؤنث الفاعل أى بأن يلحق فعله علامة التأنيث وتعبيره بجعل الاضافة للبيان وقوله لان تأنيثه أى تأنيث فاعله (قوله على المشهور) فى الموضعين ظاهره ان الخلاف جار كان فى الاثناء أو بعد الفراغ (قوله فهل يجرى ذلك هنا أم لا) حاصله أن قول المصنف و رفضه انه لافرق بين أن يكون رفض بعد الفراغ أو فى الاثناء ولكن ان كان فى الاثناء هل يجدد الخ (أقول) الصواب انه لايحتاج لنية تجديد فى الحج ومثله العمرة فيما يظهر وذلك لان حاصل مافى المواق انه اذا وقع من الانسان رفض لايخلو من أن يكون ذلك واقعا فى حال فعل من الافعال أو لا فاذا لم يكن واقعا فى حال فعل من الافعال فلا يضر الرفض ولايحتاج لنية وأما اذا كان واقعا فى حال فعل من الافعال كالطواف ونحوه فيحتاج لنية التجديد ونص المواق ناقلا له من النكت فرافض احرامه ليس رفضه بضار لما هو فيه لانه انما فى مواضع بأتيها فاذا رفض احرامه ثم عاد الى المواضع التى يخاطب بها ففعلها لم يحصل لرفضه حكم وأما اذا كان فى حين الافعال التى تجب عليه نوى الرفض وفعلها بغير نية كالطواف ونحوه فهو رافض بعد كالتارك لذلك انتهى (قوله و يصح) تصريح بما علم التزاما لان من لوازم الجواز الصحة (قوله ولايصح) التصريح بعدم الصحة ظاهر لانه لايلزم من نفى الجواز عدم الصحة وان كان الاصل والمذهب الصحة كما قاله اللقانى (قوله تردد فى النقل عن المذهب)

أى عن أهل المذهب فيه شئ فان المنقول عن أشهب الجواز وعن مالك المنع فليس هذا من تردد المتأخرين فى النقل عن المتقدمين لان معنى ذلك ان اختلف المتأخرون فى النقل عن واحد أو أكثر فينقل جماعة عنه الجواز وآخرون المنع وما هنا ليس كذلك فان قيل ماهنا وقع خلاف وفى الصلاة لم يقع قال المصنف وجازله دخول على ما أحرم به الامام بناء على التعميم فالجواب ان الابهام هنا أشد لاحتمال أن يكون ما أحرم به حجا أو عمرة والحج يحتمل الافراد والقران والتمتع بخلاف الصلاة معلوم انها فرض وانما الشك فى عين الصلاة فخف الابهام واشتد فى الحج (قوله حج وعمرة) المراد عمرة التمتع لان المحرم بعمرة يقال له متمتع لان الغالب عليه أن يحرم بعدها بالحج الا أنه يشكل على ذلك قوله والاطلاق والاحرام بما أحرم به زيد يرجع الخ لان هذين لايختصان بعمرة التمتع (قوله والاطلاق والاحرام بما أحرم به زيد يرجع اليها) أقول وان رجع اليها الا أن مرتبة الاطلاق مرتبة رابعة كما نص عليه المصنف فى مناسكه (قوله أفضل على المنصوص الخ) وخلاف المنصوص مارواه أشهب عن مالك فى المجموعة أنه قال من قدم مراهقا فالافراد أحب الى وأما من قدم و بينه و بين الحج طول زمان يشتد عليه فيه الاحرام و يخاف على صاحبه قلة الصبر فالتمتع وما قاله اللخمى من أن التمتع أفضل من الافراد والقران وما قاله أشهب وأبو حنيفة القران أفضل من الافراد لان عبادتين أفضل من عبادة واحدة (قوله ان الافراد أفضل ولولم يعتمر بعده) لايخفى ان صدر حله يقتضى أن لايكون الافراد أفضل الا اذا اعتمر بعده وليس كذلك (قوله فى حقيقة المحكوم لها) بالاضافة التى للبيان (قوله وانما كان الافراد أفضل من القران الخ) لايخفى ان هذا لايثبت به أفضلية الافراد فالمناسب أن يقول انما كان الافراد أفضل لانه لاهدى فيه اذ الهدى لنقص وعبادة لانقص فيها أفضل ولاينتقض ذلك بالصلاة المرقعة لان السجود فيها المقتضى لفضلها انما هو لترغيم الشيطان ولان المصلى يدخل عليه السهو من غير قصد بخلاف ماهنا فانه فعل قصدا ما يوجب الهدى (قوله لانه) أى القارن وقوله والمفرد أفضل أى وعمل المفرد أفضل

ح ولم يؤنث عامل لغا لان تأنيثه مجازى فيجوز تأنيث عامله وعدمه (ص) ورفضه (ش) عطف على عمرة أى لغا رفض الحج وقدمر ان رفض الوضوء والحج لايضر على المشهور بخلاف الصوم والصلاة على المشهور وتقدم انه اذا حصل الرفض فى أثناء الوضوء فانه يجدد النية للباقى على المعتمد فهل يجرى ذلك هنا أم لا والاولى انه يرجع الضمير فى قوله ورفضه للاحرام لا للحج لئلا يكون ساكتا عن العمرة (ص) وفى كاحرام زيد تردد (ش) يعنى لو أحرم شخص بما أحرم به زيد مثلا والحال انه لم يعلم ما أحرم به زيد فهل يجوز له ذلك ابتداء و يصح احرام ذلك الشخص أو لا يجوز له ذلك ابتداء ولا يصح احرامه لعدم الجزم فى النية فى ذلك تردد أى وفى صحة احرام من أحرم كاحرام زيد وعدمها تردد فى النقل عن المذهب سند فان تبين عدم الاحرام لزيد وقع احرامه مطلقا و يجرى على ما مر انتهى قال بعض فلو مات زيد أو وجده محرما بالاطلاق لم أر فيه نصا والظاهر أنه يقع احرامه أيضا مطلقا و يخير فى تعيينه ولما كان أوجه الاحرام ثلاثة حج وعمرة وقران والاطلاق أو الاحرام بما أحرم به زيد يرجع اليها بين الافضل منها بقوله (ص) وندب افراد (ش) يعنى أن الافراد وهو أن يحرم بالحج مفردا ثم اذا فرغ يسن له أن يحرم بعمرة أفضل على المنصوص من التمتع والقران كما قاله المؤلف فى منسكه وظاهر جعله العمرة سنة مستقلة أن الافراد أفضل ولو لم يعتمر بعده فاذا أحرم بالحج وترك العمرة فقد ترك سنة وليست داخلة فى حقيقة المحكوم لها بالافضلية وهو ظاهر كلام غيره من أهل المذهب كابن عرفة وأضرابه وانما كان الافراد أفضل من القران وان كان يسقط به عنه الطلب بالنسكين والافراد انما يسقط به الطلب بالحج فقط لانه قد يكون فى المفضول مالا يكون فى الفاضل (ص) ثم قران (ش) أى ثم يلى الافراد فى الفضل قران لانه فى عمله كالمفرد والمفرد أفضل فما قارب فعله كان

أفضل بعده وترك المؤلف تعريف الافراد لعدم غموضه ولغموض ذلك فى القران والتمتع تعرض لتعريفهما بقوله (ص) بأن يحرم بهما معا وقدمها أو يردفه بطوافها ان صحت (ش) أشار بهذا الى أن القران له كيفيتان الاولى أن يحرم بالحج والعمرة معا بنية واحدة بأن يقصد القران أو النسكين أو بنية مرتبة ويقدم العمرة على نية الحج فى هذه وجوبا ليرتدف الحج عليها وفى الاولى يقدمها فى التسمية استحبابا ولو عكس صح الثانية أن يحرم بالعمرة مفردة ثم يردف الحج عليها فيرتدف ويصير قارنا ويلزمه الهدى لكن فى ارداف الحج على العمرة صور جواز وكراهة مع صحة وكراهة لا مع صحة فمن الاول أن يقع بعد احرام العمرة وقبل أن يعمل من أعمالها شيأ أو بعد عمل شئ وقبل طوافها اتفاقا أو بطوافها قبل تمامه عند ابن القاسم خلافا لاشهب فلو قال المؤلف ولو بطوافها لكان أبين ولكان مشيرا الى الخلاف فى الارداف فى الطواف (ص) وكمله ولا يسعى (ش) يعنى أنه اذا أردف الحج فى أثناء طواف العمرة الصحيحة كمل الطواف وجوبا على ظاهر المدونة وكان تطوعا لان حكم من أنشأ الحج من مكة أو الحرم أن لا قدوم عليه ولهذا لا سعى عليه بعد هذا الطواف بل بعد الافاضة لوجوب ايقاع السعى بعد طواف واجب وهذا الطواف تطوع كما قد علمته وأشار بقوله (ص) وتندرج (ش) أى العمرة فى الحج فلا يبقى لها فعل ظاهر يخصها الرد على مذهب أبى حنيفة فى ايجابه على القارن طوافين وسعيين انتهى ولا يلزم المحرم القارن أن يستحضر عند اتيانه بالافعال التى يشترك فيها الحج والعمرة أنها لاحرامه بالحج والعمرة بل اذا نوى طواف القدوم الواجب عليه أجزأه وكذلك السعى وغيره بل لو لم يستشعر العمرة أجزأه كما يأتى فيمن طاف لعمرته بغير وضوء ثم أحرم بالحج انه يصير قارنا (ص) وكره قبل الركوع (ش) يعنى انه يكره له أن يردف الحج على العمرة بعد الفراغ من طوافها وقبل أن يركع ركعتى الطواف ويصير قارنا وعليه دم القران ويركع ركعتى الطواف وعلة الكراهة كون الوقت مختصا للعمرة وقوله (لا بعده) راجع لقوله أو يردفه أى فلا يصح الارداف والكراهة ثابتة بالاحرى لانه اذا كره الارداف قبل الركوع فأحرى بعده وفى أثناء السعى وبعد السعى (ص) وصح بعد سعى (ش) يعنى أن الاحرام يصح بعد سعى العمرة ولا يجوز الاقدام عليه لاستلزامه تأخير حلق العمرة أو سقوطه كما قال (وحرم الحلق) للعمرة حتى يفرغ

(قوله ان صحت) وهو شرط فى صحة الارداف مطلقا فى جميع صوره فان فسدت لم يصح الارداف ولم ينعقد احرامه ولا قضاء عليه فيه وهو باق على عمرته انظر عب (قوله وجوبا) أراد بالوجوب ما تتوقف عليه صحة العبادة ولا شك ان صحة العمرة متوقفة على تقديمها فان تأخرت فلا تصح وانما قلنا ذلك لما تقدم أن ارداف العمرة على الحج مكروه (قوله ويصير قارنا ويلزمه الهدى لكن الخ) كذا فى نسخته وفى بعض النسخ زيادة لم تكن موجودة فى نسخته (قوله ان يقع بعد احرام العمرة) أراد ما عدا صورة الاحرام بهما مترتبتين مع تقديم العمرة وخلاصته ان صورة الاحرام بهما مترتبتين وتقديم العمرة لم يحصل فيها فاصل وصورة الارداف ما عداها (قوله أو بعد عمل شئ الخ) أراد بالعمل المشى لها وان لم يكن العمل من أركانها لان أركانها طواف وسعى واحرام (قوله خلافا لاشهب) فعند أشهب متى شرع فى الطواف فات الارداف كما يعلم من كلام غيره (قوله لكان أبين) أى لشموله الثلاث المذكورة (قوله وجوبا على ظاهر المدونة) وهذا ما ذهب اليه الشيخ سالم وهذا هو المعتمد كما أفاده بعض المحققين ويوافقه ما تقرر من أن العبادة الغير الواجبة تجب بالشروع ومقابله قولان قيل مندوب وقيل جائز وهذا فى العمرة الصحيحة ومقتضى التكميل انه يأتى بركعتى الطواف وهو كذلك وكذا لو أردف بعد الطواف وقبل الركوع فيركع له ويسعى بعد الافاضة (قوله وكان تطوعا) لانه خرج عن كونه للعمرة بارداف الحج عليها ولا يطلب من أحرم من الحرم بطواف القدوم (قوله فلا يبقى لها فعل ظاهر) أى لا من طواف وسعى وحلاق (قوله ولا يلزم المحرم القارن الخ) أى فلو استحضر الاستحضار المذكور ما ضر كما أفاده فى ك وقوله أن يستحضر أى فى مدركته (قوله بل اذا نوى طواف القدوم الواجب عليه) لا يخفى ان طواف القدوم لا اشتراك فيه لان الاشتراك انما يظهر فيما هو ركن وهو السعى وطواف الافاضة (قوله لو لم يستشعر) أى بأن لم يكن فى حافظته (قوله مختصا للعمرة) كذا فى نسخته فاللام بمعنى الباء (قوله لا بعده) أى وأما فى أثناء الركوع فهو بمثابة ما قبل الركوع (قوله راجع لقوله أو يردفه) أى راجع بحسب المعنى أى لا راجع لقوله وكره الخ ثم يحتمل بعد أن يكون مخرجا من مقدر بعد قوله قبل الركوع والتقدير وكره قبل الركوع وصح لا بعده ويدل على ذلك قوله وصح أى الاحرام لا الارداف بعد سعى ولا قضاء عليه فيما لم يصح أو معطوف على بطوافها والضمير عائد على المذكور من الطواف والركوع أى ولا يرتدف بعد ما ذكر من الطواف والركوع وكذا لو أردف فى أثناء السعى ولا دم عليه لانه كالعدم وجب ابتداؤه بعد ذلك ان كان صرورة وسقط ان كان تطوعا (قوله ولا يجوز الاقدام عليه) وعبارة عب وعبر بصح لانه لا يجوز الاقدام عليه الخ وكذا فى شرح شب والمتبادر منه الحرمة (قوله لاستلزامه تأخير حلق العمرة أو سقوطه) كذا فى نسخته بأو أى فالتأخير على تقدير أن يكون الحلق الذى يأتى به بعد جمرة العقبة للحج والعمرة وقوله أو سقوطه أى على تقدير أن يكون للحج فقط الا أنك خبير بأن قول المصنف وأهدى لتأخيره يعنى الطرف الاول الذى هو قوله لاستلزامه تأخير حلق العمرة لا الثانى الذى هو قوله أو سقوطه

من حجه ولم يكن قارنا اتفاقا ولا متمتعا الا أن يحل من عمرته فى أشهر الحج وأهدى لوجوب تأخير الحلق الحاصل باحرام الحج فلو فعله فيلزمه هدى وفدية معا ولذا قال (وأهدى لتأخيره) أى لوجوب تأخيره وقوله (ولو فعله) مبالغة فى أنه يهدى اذا فعله من غير تأخير وعليه حيث فعله هدى ولا يسقط فعله هدى التأخير وعليه فدية أيضا (ص) ثم تمتع بأن يحج بعدها وان بقران (ش) أى ثم يلى القران فى الندب على المشهور تمتع وهو أن يحج من عامه بعد ايقاع ركن أو بعضه فى أشهر الحج ولا فرق بين أن يحرم بعد العمرة بحج فقط أو بقران ويصير متمتعا قارنا وعليه دمان واحد للتمتع وآخر للقران ولو تكرر منه فعل العمرة فى أشهر الحج ثم حج من عامه فهدى واحد يجزئه قاله فى النوادر وسمى المتمتع متمتعا لانه تمتع باسقاط أحد السفرين وقيل لانه تمتع من عمرته بالنساء والطيب وغير ذلك (ص) وشرط دمهما عدم اقامة بمكة أو ذى طوى (ش) أى شرط دم القران والتمتع أن لا يكون فاعلهما مقيما بمكة أو ما فى حكمها مما لا يقصر المسافر حتى يجاوزه والمراد بالاقامة الاستيطان وهو الاقامة بنية عدم الانتقال وقوله (وقت فعلهما) أى وقت الاحرام أى بالقران والتمتع والمراد وقت الاحرام بالعمرة فيهما فمن كان مقيما بمكة أو ما فى حكمها وقت الاحرام بهما فلا دم عليه وان كان غير مقيم وقت الاحرام بهما أو بأحدهما فعليه دم ولا شك أن الاحرام بالعمرة قد يكون مقدما على الاحرام بالحج وذلك فى التمتع دائما وفى القران فى بعض صوره وقد يكون الاحرام بها مقارنا للاحرام بالحج وذلك فى بعض صور القران وقوله (وان بانقطاع بها) أى بمكة أو ذى طوى مبالغة فى المفهوم والتقدير فان وجدت الاقامة المذكورة بأحد المكانين سقط الدم وان من غير أهلهما بل بسبب انقطاع بها عن غيرها أو رفض سكناه ونية عدم الانتقال منها والرجوع اليه وأنث المؤلف الضمير فى بها مع رجوعه الى ما ذكر باعتبار البقعة وأفرده مع رجوعه الى مكة أو ذى طوى لان العطف بأو ويصح عوده لمكة خاصة تنبيها على أن حكمها مع ذى طوى حكم البلد الواحد (ص) أو خرج لحاجة (ش) يعنى أن من خرج من أهل مكة أو غيرهم ممن استوطنها قبل ذلك بأهله أو بغيرهم لحاجة من غزو أو تجارة أو أمر عرض له سواء طالت اقامته بغيرها أو قصرت ثم قدم مكة بعمرة فى أشهر الحج فانه لا يكون متمتعا ولا دم عليه لانه ليس على أهل مكة متعة فقوله خرج عطف على ما فى حيز ان والتقدير فلا دم على من أقام بمكة أو ذى طوى وان بانقطاع بها أو خرج منها لحاجة ثم عاد اليها

ملا يظهر حينئذ قوله كما قال (قوله لوجوب تأخيره) بسبب احرامه بالحج ولو لم يكن بين احرامه بالحج ويوم عرفة زمن طويل بل لو أتم سعيها فى يوم عرفة ثم أحرم قبل حلاقها بالحج لم يحلق حتى يصل الى منى وعليه دم (قوله ثم تمتع) ظاهر المصنف أن بعد التمتع مرتبة أخرى وهو كذلك وهو الاطلاق فأوجه الاحرام أربعة افراد وقران وتمتع واطلاق وهى على هذا الترتيب فى الافضلية كما صرح بذلك فى المناسك فلا حاجة لتكلف جعل ثم تمتع من عطف الجمل وظاهر ابن عرفة والمؤلف أنه يحصل التمتع باحرامه بالحج بعد العمرة وان فسدت وهو كذلك بخلاف القران والفرق أن احرامه بالحج فى التمتع بعد مضى النسك الفاسد ولذا صح وأما فى القران فهو فى أثناء النسك الفاسد فسرى له الفساد فصار كالعدم كما أشار له ابن الحاجب (قوله على المشهور) أى خلافا للقاضى عبد الوهاب واللخمى من أن التمتع أفضل من القران (قوله بعد ايقاع ركن أو بعضه) أى من العمرة ولو قبل الحلاق كانت العمرة صحيحة أو فاسدة بخلاف الارداف ولعل الفرق أن احرامه بالحج فى التمتع بعد مضى النسك الفاسد فلذا صح وأما فى القران فهو فى أثناء النسك الفاسد فسرى له الفساد فصار كالعدم (قوله لانه تمتع باسقاط أحد السفرين) أى لانه كان يسافر سفرين سفرا للحج وسفرا للعمرة فلما تمتع أسقط عنه أحد السفرين ثم لا يخفى أن من أحرم بالحج ثم فرغ منه ثم أتى بالعمرة يصدق عليه أنه تمتع بأحد السفرين مع أنه ليس بمتمتع والجواب أن علة التسمية لا تقتضى التسمية وفى عبارة ما نصه فان قيل لا يصح التعليل الاول لانه لو أحل منها فى غير أشهر الحج ثم أقام بمكة من عامه يلزم عليه أن يكون متمتعا لانه أسقط أحد السفرين مع أنه ليس متمتعا باجماع والجواب أنه انما راعى اسقاط أحد السفرين فى أشهر الحج وكذا على التعليل الثانى (قوله وقيل لانه تمتع من عمرته بالنساء والطيب) فيه أن كل معتمر يتمتع حين يحل منها بالنساء والطيب والجواب ما تقدم (قوله أو ذى طوى) مثلث الطاء موضع بين الطريق التى يهبط منها الى مقبرة مكة المسماة بالمعلاة والطريق الاخرى التى جهة الزاهر وتسمى عند أهل مكة بين الحجونين وأما التى فى القرآن فبضم الطاء وكسرها وقرئ بهما فى السبع (قوله وقت الاحرام بهما) أى بالقران والتمتع أى وقت الاحرام بالعمرة فيهما فاذا قدم آفاقى بعمرة فى أشهر الحج ونيته السكنى ثم حج فى عامه فانه ليس كالمقيم بل يجب عليه دم التمتع على الاصح لانه لم يكن وقت فعل العمرة من الحاضرين (قوله وان كان غير مقيم وقت الاحرام بهما أو بأحدهما) المناسب حذف أحدهما ويقتصر على قوله وان كان غير مقيم وقت الاحرام بهما أى بالقران والتمتع أى وقت الاحرام بأى واحد منهما (قوله وأنث المؤلف الضمير فى بها مع رجوعه الى ما ذكر باعتبار البقعة) لا حاجة لذلك لان الضمير عائد على مكة أو ذى طوى فالمرجع مؤنث

بعمرة (ص) لاانقطع بغيرها (ش) يعنى أن المكى أومن استوطنها اذا انقطع بغير مكة ورفض سكناها فان حكمه حكم من قدم من غير أهل مكة فيلزمه دم المتعة والقران أما ان لم يرفض سكناها فهو قوله أوخرج لحاجة لان معنى أوخرج لحاجة بنية العود وقوله لاانقطع بغيرها أى ثم رجع اليها قارنا أومتمتعا (ص) أوقدم بها ينوى الاقامة (ش) يعنى أن من قدم بالعمرة فى أشهر الحج ينوى الاستيطان يلزمه الدم لانه ليس من الحاضرين للمسجد الحرام لان اقامته بالفعل معدومة وقت العمرة وان وجدت منه نيتها فقد يبدوله رفضها فقوله أوقدم أى المتمتع والضمير فى بها للعمرة أى فى أشهر الحج أو لاشهر الحج لكن الباء على الاول للملابسة أى ملتبسا بعمرة وعلى الثانى بمعنى فى أى فى أشهر الحج ومعلوم أنه لا يكون متمتعا الا اذا قدم بعمرة وأما لوقدم بعمرة فى غير أشهر الحج فلا يكون متمتعا (ص) وندب لذى أهلين وهل الا أن يقيم بأحدهما أكثر فيعتبر أو يلان (ش) أى وندب هدى القران والتمتع لمن له أهل بمكة وأهل ببعض الآفاق وهل محل الندب اذا استوت اقامته بهما أما اذا كانت اقامته بمكة أكثر فلا دم عليه لانه من أهل المسجد الحرام وان كانت اقامته فى غير مكة ومافى حكمها أكثر فيجب عليه الدم لانه ليس من أهله أو الندب مطلق من غير اعتبار باقامته فى أحد المحلين تأويلان والمذهب ماجزم به أولا بقوله وندب لذى أهلين أى مطلقا (ص) وحج من عامه (ش) أى وشرط دم القران والتمتع حج من عامه فلو حل من عمرته فى أشهر الحج ثم لم يحج الا من قابل أو فات المتمتع الحج أو القارن وتحلل بعمرة كما هو الافضل فلا دم فلو بقى القارن على احرامه لقابل لم يسقط عنه الدم (ص) وللتمتع عدم عوده لبلده أومثله ولو بالحجاز لا بأقل (ش) يعنى أن ماتقدم من الشرطين السابقين يشترك فيهما القارن والمتمتع ويختص المتمتع بشروط أخر منها أن لا يعود الى بلده أومثله فى البعد بعد أن يحل من عمرته بمكة فان عاد الى مثل ذلك بعد ان حل من عمرته بمكة ودخلها محرما بحج فى ذلك العام فانه لا يلزمه دم التمتع لانه لم يتمتع باسقاط أحد السفرين بخلاف لو رجع لاقل من أفقه أى بلده فيلزمه الدم لان رجوعه لما ذكر كالعدم وبخلاف لو أحرم بالحج قبل عوده لبلده أومثله ثم عاد فعليه الدم لان سفره لم يكن للحج وحيث رجع الى مثل أفقه أى بلده فى البعد فلا دم عليه ولو كان مثل أفقه فى الحجاز على المشهور خلافا لابن المواز القائل بعدم سقوط الدم عمن أفقه فى الحجاز الا بالعود الى نفس أفقه لا الى مثله الا أن يخرج عن أرض الحجاز بالكلية وباء لا بأقل باء الملابسة والمعطوف محذوف أى لا عدم العود ملتبسا بأقل من بلده أومثله أى يكون مسافته أقل مما ذكر ﴿تنبيه﴾ قال المؤلف أطلق المتقدمون فى هذا الشرط أعنى قوله وعدم عوده الخ وقيده أبو محمد بمن كان أفقه اذا ذهب وعاد يدرك من عامه وأما من أفقه افريقية فان رجوعه لمصر بمنزلة رجوعه لبلده وقبله ابن عرفة وغيره انتهى ولم يعتبره المؤلف (ص) وفعل بعض ركنها فى وقته (ش) هذا الشرط الرابع مما يختص به المتمتع أيضا والمعنى أنه يشترط فى وجوب دم التمتع أن يفعل أركان العمرة أو بعضها ولو السعى فى أشهر الحج فلو سعى لعمرته فى رمضان مثلا وأخر بعض السعى الى أن دخل شوال فكمله فيه ثم حج من عامه فهو متمتع ولو حل من عمرته فى رمضان مثلا ثم حج من عامه ذلك فلا يكون متمتعا ولا هدى عليه لانه لم يفعل بعض أركان العمرة فى أشهر الحج وذلك شرط فى وجوب دم التمتع ووقوع الحلق فى شوال لا يوجب شيأ لان الحلق ليس من أركان العمرة (ص) وفى شرط

كونهما

(قوله وان وجدت منه نيتها أى الاقامة فقد يبدوله عدمها) لا حاجة لذلك لانه حيث اشترط الاقامة بالفعل فعند عدمها يلزمه الدم ولو نوى الاقامة بداله عدمها أولا الا أن يقال ان المعنى ولو فرض أنا أعطينا نية الاقامة منزلة الاقامة لان نية الاقامة يصحبها الاقامة الا أنه يبدوله عدم الاقامة فصارت نيتها كالعدم (قوله أو القارن) أى أوفات القارن الحج أى بأن يفوته بحصر أو مرض (قوله وللتمتع) من عطف الجمل اى ويشترط للتمتع أى لوجوب دمه مع ماتقدم عدم عوده لبلده أومثله ولا يشترط ذلك فى القران (قوله ولو كان مثل أفقه) اشارة الى أن قوله ولو بالحجاز مبالغة فى المثل وأما لو عاد لبلده مطلقا أومثله بغير الحجاز فلا خلاف فيه (قوله لا عدم العود متلبسا بأقل) أى ان عدم العود ملتبسا بأقل لا نقول يشترط أى فى وجوب الدم أى بحيث اذا عاد لاقل لا دم عليه لانه اذا عاد لاقل يلزمه الدم (قوله أى لا عدم العود ملتبسا الخ) قضيته أن قول المصنف لا بأقل راجع لقوله عدم عوده لبلده أومثله فيلزم عليه تكرار بالنظر للاول لانه فهم من قوله أومثله أن رجوعه لاقل من بلده لا يكفى ووجه ماقاله الشارح أنه مفهوم غير شرط وهو لا يعتبره فلذلك صرح به (قوله ولم يعتبره المؤلف) قلت قد يقال بل اعتبره اذ قد اشترط فى الدم الحج من عامه (قوله وفعل بعض ركنها فى وقته) يدخل الوقت بغروب الشمس من آخر رمضان (قوله يشترط فى وجوب دم التمتع) اشارة الى أن هذا الشرط خاص بالمتمتع ولا يتأتى فى القارن لقولهما من دخل مكة قارنا فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فى غير أشهر الحج ثم حج من عامه فعليه دم القران ولا يكون طوافه حين دخل مكة لعمرته لكن لهما جميعا ولا يحل من واحدة دون الاخرى لانه لو جامع فيهما قضاهما

كونهما عن واحد تردد (ش) أى هل يشترط فى وجوب دم التمتع كون العمرة والحج عن واحد بأن يكونا وقعا عن نفس الفاعل لهما أو عن شخص غيره بطريق النيابة عنه فلو كانا عن اثنين كل واحد عن واحد وذلك بأن يفعل أحدهما عن نفسه والآخر عن غيره بطريق النيابة أو يفعل أحدهما عن زيد والآخر عن عمرو بطريق النيابة عنهما لم يجب الدم أولا يشترط فيجب الدم فى فعلهما عن اثنين كل واحد عن واحد أى والفاعل لهما واحد والقول الثانى هو الراجح كما يفيده كلامه فى التوضيح ﴿تنبيه﴾ لا شك أن شروط القران شروط فى وجوب الدم لا فى تسمية الفعل قرانا وأما شروط التمتع فظاهر كلام المؤلف وابن الحاجب أنها شروط فى وجوب الدم وصرح غيرهما كعبد الوهاب وعياض انها شروط فى تسميته تمتعا قال القفال من الشافعية وهو نص الشافعى وبه جزم الرازى (ص) ودم التمتع يجب باحرام الحج (ش) يعنى ان مبدأ وجوب دم التمتع انما هو باحرام الحج لا قبله ومنتهاه الذى يتقرر به و يتخلد فى الذمة هو رمى جمرة العقبة فكلامه هنا فى بيان مبدا الوجوب وقوله أواخر فصل حج بالاحرام وان مات متمتع فالهدى من رأس ماله ان رمى العقبة فى بيان تقرره وتخلده فى الذمة فلا اعتراض وانظر الكلام بأوسع من ذلك فى شرحنا الكبير (ص) وأجزأ قبله (ش) ظاهره أن فاعل أجزأ دم التمتع ولا يكون دما الا اذا نحره ولم يقل أحد ان نحره قبل الاحرام بالحج مجزئ فيتعين أن يكون الفاعل التقليد والاشعار أى أجزأ جعله هديا وهو تقليده واشعاره قبل الاحرام بالحج ولو عند احرام العمرة بل ولو ساقه فيها تطوعا ثم حج من عامه كما سيأتى له (ص) ثم الطواف لهما سبعا (ش) هذا معطوف على الاحرام أى وركنهما الطواف وحينئذ لا يحتاج لقوله لهما قيل وانما أعاد لهما لطول الفصل فربما يغفل عنه وأسقطه من السعى لقرب ذكره فى الطواف وثم هنا للترتيب الذكرى والرتبى جميعا والمراد ان رتبة الطواف متاخرة عن رتبة الاحرام وأما الطواف فى أى وقت فشئ آخر سيأتى وقوله سبعا تمييز موزع أى الطواف للحج سبعا وللعمرة سبعا فقوله لهما أى لكل واحد منهما سبعا والا فظاهر العبارة ان لكل واحد منهما ثلاثة ونصفا فان نقص شوطا أو بعضه يقينا أو شكا من الطواف الركنى رجع له على تفصيل سيأتى فى قوله ورجع ان لم يصح طواف عمرة الخ وفى قوله وابتدأ ان قطع لجنازة الى قوله أونسى بعضه ان فرغ سعيه (ص) بالطهرين والستر (ش) الباء للمعية أى ثم الطواف لهما بشروط أولها كونه أشواطا سبعا وكونه مع الطهرين والستر للعورة ولو قال بالطهارتين لكان أحسن أى من

(قوله لافى تسمية الفعل قرانا) لان تسميته قرانا ظاهرة من حيث كونه قرن بهما حقيقة أو حكما (قوله انها شروط فى وجوب الدم) أى لان المصنف قال وشرط دمهما عدم اقامة بمكة أوذى طوى الخ وأما تسميته تمتعا فيحصل بأن يحج من عامه بعد ايقاع ركن أو بعضه فى أشهر الحج (قوله شروط فى تسميته تمتعا) أى والدم لازم لذلك التمتع والظاهر أن ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا حلف لا يحج متمتعا فاتفق أنه حج من عامه بعد ايقاع ركن أو بعضه فى أشهر الحج واختل شرط من شروط وجوب الدم فان قلنا شروط فى وجوب الدم يحنث وان قلنا شروط فى تسميته متمتعا فلا دم عليه (قوله ان رمى العقبة) أى أوفات وقتها أو طاف طواف الافاضة (قوله فلا اعتراض الخ) أى وذلك لانه اعترض بأن قول المصنف ودم التمتع الخ بأنه مخالف لقوله فيما سيأتى وان مات متمتع فالهدى من رأس ماله ان رمى العقبة أى فان لم يرم العقبة فلا يلزمه هدى أصلا لا من رأس ماله ولا من ثلثه وحاصل الجواب أنه لا مخالفة لان كلامه هنا فى مبدا وجوب الدم وثمرة ذلك أنه اذا ذبح قبل احرامه بالحج لا يجزئ ولا يجوز كما صرح به فى ك واذا مات بعد احرامه بالحج وقبل الرمى لا يلزمه شئ وماسيأتى فى بيان التقرر فى الذمة فاذا رمى العقبة ومات فالهدى من رأس المال ولا يسقط هذا وقد اعترض ابن عرفة القول بأنه انما يجب برمى جمرة العقبة بقوله قلت ظاهره لو مات يوم النحر قبل رميه لا يجب وهو خلاف نقل النوادر عن كتاب محمد عن ابن القاسم وعن سماع عيسى من مات يوم النحر ولم يرم فقد لزمه الدم اهـ (قوله أى أجزأ جعله هديا الخ) أى وقد ارتكب خلاف الاولى كما فى ك (قوله وانما أعاد لهما الخ) جواب عن قوله لا يحتاج اليه (قوله للترتيب الذكرى) أى فى الذكر والاخبار ثم لا يخفى أن الترتيب الذكرى يكون فى الجمل فانما أراد الترتيب الرتبى (قوله أى لكل واحد منهما الخ) لا يخفى انه اذا كان المعنى هكذا فليس فيه توزيع فالتوزيع بحسب ظاهر العبارة فان زاد على السبع فيه أو فى السعى عمدا ولو قلت كبعض شوط بطل وكذا زيادة مثله عليه سهوا أو جهلا هذا مقتضى قول تت والعدد شرط باتفاق كعدد ركعات الصلاة كان واجبا أو غيره ﴿فائدة﴾ قال عج تبعا للقرافى وأفضل أركان الحج الطواف لاشتماله على صلاة وطهارة قال اللقانى والظاهر ان أفضل أركان الحج عرفة لان الحج يفوت بفواته قال عج وأما السعى وعرفة فانظر أيهما أفضل وينبغى أن يكون السعى أفضل لانه تابع ومتوقف على طواف الافاضة الذى هو أعظم أركان الحج (قوله بالطهرين) فان شك فى أثنائه ثم بان الطهر لم يعد (قوله والستر) أى ستر العورة على ماتقدم فى الصلاة قال بعض والظاهر من المذهب صحة طواف الحرة اذا كانت بادية الاطراف وتعيد استحبابا مادامت بمكة أو حيث يمكنها الاعادة وقال والظاهر لا يستحب اعادتها ولو كانت بمكة لان بالفراغ منه خرج وقته

(قوله فالطهارة) الاولى والطهارة بالواو (قوله للعهد المتقدم فى الصلاة) أى المشار له بقوله شرط لصلاة طهارة حدث وخبث (قوله وفى التعليل بأن الطهر هو الفعل نظر الخ) أى فكلام المصنف صحيح باعتبار ما ينشأ عنه (أقول) ان هذا المعترض سلم كلام المصنف بهذا الاعتبار الا أنه يقول الاولى الافصاح بتلك الصفة (قوله لان الفعل ينشأ عنه الصفة) أى والملحوظ ذلك الناشئ لان الفعل منقض وزائل وانما عبر بأحسن لصحة العبارة بالنظر لذلك الناشئ وتعبيره بالطهر أعم من الوضوء والتيمم أى أحد الطهرين والطهر الثانى من الخبث (قوله فهو كمن لم يطف عند ابن القاسم) هو ما أشار اليه أولا بقوله على المشهور فيما يظهر فيكون مقابله ما لابن حبيب فقد نقل عن مالك اذا أحدث فى الطواف فليتوضأ ويبن قال الحطاب وظاهر كلام ابن يونس ان له أن يفعل ذلك ابتداء على رواية ابن حبيب وظاهر كلام ابن الحاجب أن كلام ابن حبيب انما هو بعد الوقوع وهذا هو الظاهر اه (قوله ويعيد الطواف) أى وجوبا أى وذلك للزوم الدم على تركه (قوله والظاهر أن تعذر لرجوع الخ) اذا كان كذلك فقوله أو قرب منها أى مما لا يتعذر الرجوع (قوله وجعل البيت عن يساره) حكمته ليكون قلبه الى جهته (قوله فلو جعله عن يمينه) أى ولا بد أن يمشى مستقبلا فلو مشى القهقرى لم يصح طوافه (قوله وهذا هو المشهور) أى كونه يرجع اليه من بلده هو المشهور ومقابله انه اذا رجع الى بلده لا يلزمه اعادة قال المصنف فى التوضيح ولعل قائل ذلك لم يره شرطا فى الصحة وهو بعيد اه وبعبارة أخرى وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد رضى الله عنهم أجمعين لطوافه صلى الله عليه وسلم هكذا وقوله خذوا عنى مناسككم وقال أبو حنيفة رضى الله عنه التيامر سنة ففى تركه الدم ان خرج لبلده (قوله لثبوت الطواف كذلك) أى لثبوت الطواف عن اليسار إجماعا أى أجمعت الامة على انه لا يكون الا على اليسار بحيث لو كان على غير جهة اليسار كان باطلا وكأنه قال وانما حمل على الوجوب لاجماع الامة على انه لا يكون إلا على اليسار ولم يحمل على الوجوب فى الوضوء لان الامة لم تجمع على انه لا يكون الا مرتبا (أقول) يرد أن يقال لم أجمعت الامة على ان الحج لا يكون إلا مرتبا والوضوء لم يكن كذلك مع ان كلا منهما عبادة فعلها مرتبا فاذا علمت ذلك تعلم انه لا يناسب لما تقدم من النقل عن أبى حنيفة ولما عرفت من مقابل المشهور (قوله وخروج كل البدن عن الشاذروان) وهو بفتح الذال المعجمة وسكون الراء على ما حكى النووى فى تهذيب الاسماء واللغات وقال ابن رشد هو لفظة عجمية مكسور الذال

الحدث والخبث أى لان الطهر هو الفعل فالطهارة صفة قائمة بالفاعل وتعبيره بالطهر أعم من الوضوء والتيمم ولامه للعهد المتقدم فى الصلاة فان طاف محدثا عمدا أو جهلا أو نسيانا لم يصح طوافه ويرجع له كما سيأتى وانما اشترط فى الطواف ذلك لانه عند مالك كالصلاة الا أنه يباح فيه الكلام وبعبارة أخرى ولو قال بالطهارتين كان أحسن لانه كثر فى لسان الفقهاء استعمال الطهرين فى الحدث الاصغر والاكبر فيصير الخبث مسكوتا عنه وكثر فى لسانهم استعمال الطهارتين فى الحدث والخبث وفى التعليل بأن الطهر هو الفعل الخ نظر لان الفعل ينشأ عنه الصفة (ص) وبطل بحدث بناء (ش) يعنى أنه اذا حصل فى أثناء الطواف حدث عمدا أو سهوا أى ساهيا عن كونه فى الطواف أو غلبة فانه يبطله ويمنع من البناء على ما مضى من الاشواط على المشهور كان الطواف واجبا أو تطوعا ويبتدئ الواجب بعد الطهر دون التطوع إلا أن يتعمد الحدث فلو بنى كان كمن لم يطف عند ابن القاسم خلافا لابن حبيب ولو قال فان أحدث فلا بناء كان أحسن فان ظاهر العبارة ان هنا بناء بطل مع أنه لا بناء هنا لكن المراد بالبناء البناء الحاصل مع الخروج على تقديره ﴿تتمة﴾ لم يذكر المؤلف حكم من انتقض وضوءه قبل أن يصلى الركعتين والحكم فيه انه يتوضأ ويعيد الطواف فان توضأ وصلى الركعتين وسعى فانه يعيد الطواف والركعتين والسعى ما دام بمكة أو قريبا منها فان تباعد من مكة فليركعهما بموضعه ويبعث بهدى ابن المواز ولا تجزئه الركعتان الاوليان اه من ابن يونس وظاهر كلامه سواء انتقض عمدا أم لا قوله فان تباعد الخ انظر ما حد التباعد والظاهر أن تعذر الرجوع مع القرب تباعد (ص) وجعل البيت عن يساره (ش) بالجر عطف على الطهرين يعنى ان الطائف يجب عليه فى طوافه أن يجعل البيت فى دورانه عن يساره دائرا من جهة بابه ليصح طوافه فلو جعله عن يمينه أو قبالة وجهه أو وراء ظهره فكأنه لم يطف ويرجع اليه ولو من بلده ان كان ذلك الطواف ركنا وهذا هو المشهور لطوافه عليه الصلاة والسلام هكذا وقوله خذوا عنى مناسككم وانما حمل فعله عليه الصلاة والسلام هنا على الوجوب دون الوضوء مع أن كليهما عبادة فعلها مرتبا فكان فعله بيانا لمجمل القرآن لثبوت الطواف كذلك اجماعا فلم ينقل عن أحد من الصحابة فمن بعدهم جواز تنكيسه وورد عن على وابن عباس فى الوضوء لا نبالى بأى عضو بدأنا بأيماننا أو بأيسارنا (ص) وخروج كل البدن عن الشاذروان (ش) هذا وما بعده مجرور بالعطف على الطهرين والمعنى انه يجب على الطائف بالبيت أن يجعل بدنه فى طوافه خارجا عن الشاذروان وهو البناء المحدودب فى أساس البيت وذلك شرط فى صحة طوافه والمعتمد عند المؤلف ان الشاذروان من البيت معتمدا على ما قاله سند وابن شاس ومن تبعهما كابن الحاجب
والقرافى

(قوله التونسى) بدل من ابن جماعة (قوله وستة أذرع الخ) تبع المصنف فى ذلك اللخمى قال الحطاب ولكن الظاهر من قول مالك فى المدونة ولا يعتد بما طاف داخل الحجر انه لا بد من الخروج عن جميع الحجر لان ذلك شامل للستة أذرع وما زاد عليها وهو الذى يظهر من كلام أصحابنا اه وجعله بعض شيوخنا انه المعتمد (قوله مدور) تفسير لمحوط (قوله وهو من وضع الخليل) أى الخليل ابراهيم أى من بنائه (قوله عريشا من أراك تقضمه الغنم) أى تدخله الغنم (قوله ونصب المقبل) يصح قراءته بالاسم أى وبنصب وبالفعل والاصل فى الفعل الوجوب (قوله لم يصح طوافه) أى وكثير من الناس يرجعون بلا حج بسبب الجهل بذلك قاله ابن المعلى فى منسكه ونازعه غيره فى قوله يرجعون بلا حج لكن قال بعض شيوخنا المنازعة بناء على أنه ليس من البيت وقد علمت ما فيه من ذهاب الجماعة المتقدمة الى انه من البيت (قوله فلو طاف خارجه لم يجزه) قال بعض ومثله والله أعلم من طاف على سطح المسجد ولم أره منصوصا وصرح الحنفية والشافعية بجوازه ولم يتعرض له الحنابلة (قوله ويستحب للطائف الدنو من البيت الخ) هذا فى الرجال وأما النساء فقال الباجى السنة لهن خلف الرجال كالصلاة (قوله وولاء) أى ويكون ولاء فهو منصوب ويصح جره عطفا على المجرور (قوله الا أن يكون التفريق يسيرا) أى فانه لا يضر ولو لغير عذر كذا قاله اللخمى ولسند أيضا أن التفريق اليسير لا يضر ولكنه ان كان لغير عذر كره وندب له أن يبتدئه انتهى (أقول) وهو لا يخالف كلام اللخمى (قوله ولو قل الفصل) لانه فعل آخر غير ما هو فيه ويمتنع القطع (قوله أو خرج من المسجد لنفقة نسيها) فان المصنف ولو قيل بجواز الخروج للنفقة لكان أظهر كما أجازوا قطع الصلاة لمن أخذ له مال له بال وهى أشد حرمة وأجيب بالفرق بأن الصلاة لما نيح فيها الاب ر الكلام لاصلاحها فقط لم يكن له مندوحة فى القطع لحفظ ماله ولا كذلك الطواف فعدم حرمة الكلام فيه يقتضى أنه يوكل فى عود نفقته بدون قطع فلذلك بطل ان قطع لها وخرج من المسجد (قوله ان فرغ سعيه) أشعر قول المصنف ان فرغ سعيه ان ذلك فى طواف قدوم وهو كذلك فان كان لا سعى بعده كطواف الافاضة والوداع والتطوع روعى القرب والبعد من فراغه من الطواف فان قرب بنى وان بعد ابتدأ (قوله وقطعه للفريضة) أى لاقامتها عليه ولزمه الدخول مع الامام الراتب بأى محل على رأى أو مقام ابراهيم على آخر وهو الراجح كما أفاده بعض شيوخنا وبعض الشراح ان لم يكن صلاها أصلا أو صلاها منفردا ابيته أو بالمسجد الحرام أو جماعة

والقرافى وابن جزى وابن جماعة التونسى وابن عبد السلام وابن هرون فى شرح المدونة وابن راشد فى اللباب وابن معلى والتادلى وابن فرحون ونقله ابن عرفة ولم يتعقبه وتبعه الابى وهو المعتمد عند الشافعية وأنكر كونه من البيت جماعة من متأخرى المالكية والشافعية وممن بالغ فى انكاره من المالكية الخطيب أبو عبد الله بن رشيد مصغر رشد بالمعجمة انظر ح (ص) وستة أذرع من الحجر (ش) أى منتهية الى البيت أى ويشترط فى صحة الطواف خروج كل البدن أيضا عن مقدار ستة أذرع من الحجر بكسر فسكون سمى حجرا لاستدارته وهو محوط مدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار الكعبة فى جهة الشام ويقال له الجدر بفتح الجيم فسكون المهملة وهو من وضع الخليل قال الازرقى عن ابن اسحق جعل ابراهيم الحجر الى جنب البيت عريشا من أراك تقضمه الغنم وكان زربا لغنم اسمعيل ثم ان قريشا أدخلت فيه أذرعا من الكعبة انتهى وأثبت التاء فى ستة لان ذراع اليد يذكر ويؤنث (ص) ونصب المقبل قامته (ش) يعنى ان الانسان اذا قبل الحجر الاسود أو استلم اليمانى فانه يثبت مكانه وجوبا حتى يعتدل قائما على قدميه ثم يطوف لانه لو طاف مطأطئا ورأسه أو يده فى هواء الشاذروان أو وطئه برجله لم يصح طوافه (ص) داخل المسجد (ش) يعنى ان شرط صحة الطواف أن يكون داخل المسجد فلو طاف خارجه لم يجزه ويستحب للطائف الدنو من البيت كالصف الاول فى الصلاة وقوله داخل منصوب على الحال من الطواف (ص) وولاء (ش) يعنى ان التوالى بين أشواط الطواف شرط فان فرقه لم يجزه إلا أن يكون التفريق يسيرا أو يكون لعذر وهو على طهارته (ص) وابتدأ ان قطع لجنازة أو نفقة (ش) يعنى أن الطواف ولو تطوعا اذا قطعه لجنازة غير متعينة عليه ولو قل الفصل أو خرج من المسجد لنفقة نسيها فانه يبتدئه وفى كلام المؤلف إشعار بأن القطع للجنازة غير مطلوب وهو كذلك والحكم منع القطع وأما ان قطع لنفقة ولم يخرج من المسجد فانه يبنى على طوافه فان تعينت عليه وخشى على الميت التغير فالظاهر وجوب القطع كالفرائض وفى كلام سند وأبى الحسن ما يفيده وأما ان تعينت ولم يخش تغيرها فلا يقطعه لها واذا قلنا يقطع فالظاهر حينئذ يبنى كالفريضة كما فى شرح ه (ص) أو نسى بعضه ان فرغ سعيه (ش) أى وكذلك لا يبنى اذا نسى بعضا من طوافه ولو بعض شوط حتى فرغ من سعيه وطال الامر أو انتقض وضوءه وأما ان ذكر ذلك بأثر سعيه ولم ينتقض وضوءه فانه يبنى كما هو مذهب المدونة والجهل كالنسيان قال سند ان قيل كيف يبنى بعد فراغ السعى وهذا تفريق كثير يمنع مثله البناء فى الصلاة قلنا لما كان السعى مرتبطا بالطواف حتى لا يصح دونه جرى معه مجرى الصلاة الواحدة فمن ترك سجدة من الاولى ثم قرأ فى الثانية البقرة عاد الى سجود الاولى وانما راعى القرب من البعد للحالة التى فرغ فيها من السعى فان قرب منها بنى وان بعد ابتدأ ويرجع فى ذلك الى العرف (ص) وقطعه للفريضة وندب

بغيره وانما وجب القطع لان الطواف بالبيت صلاة ولا يجوز لمن فى المسجد أن يصلى بغير صلاة الامام المؤتم به اذا كان يصلى المكتوبة لانه خلاف عليه فان كان قد صلاها جماعة فيه وأقيمت للراتب فهل يقطعه ويخرج لان فى بقائه طعنا عليه كما مر فى الصلاة أو لا لان تلبسه بالطواف يدفع الطعن (قلت) والظاهر الاول واستظهر بعض شيوخنا الثانى ومثل الفريضة المقامة فريضة حاضرة تذكرها وخشى خروج وقتها ولو الضرورى لو أتم الطواف الفرض كما ذكره الحطاب بحثا وأما طواف التطوع فلا اشكال فى قطعه لا تذكر الفائتة فلا يقطعه لها وظاهره ولو كان ذلك الطواف مندوبا وانظر ما الفرق بينه وبين الصلاة وفرق بعض شيوخنا بأن الترتيب بين يسير الفوائت مع الحاضرة مطلوب ومفهوم قوله للفريضة انه لا يقطعه ركنا أو واجبا لغيرها كركعتى الفجر والوتر والضحى فان كان مندوبا فله قطعه لركعتى الفجر ان خاف أن تقام (٣١٦) الصلاة عليه فلا يقدر ان يركع ركعتى الفجر انظر عب (قوله من عند الحجر) أى الحجر الاسود (قوله وينبغى حمله على الوفاق) أى بأن يحمل قوله يدخل من موضع خرج أى يؤذن له فى ذلك لا أن المراد يطلب منه ذلك والاذن لا ينافى استحباب ابتداء الشوط (قوله بشرط أن لا يمشى على نجاسة) أى وبشرط أن لا يبعد المكان جدا على ما ظهر كما فى الحطاب وأن لا يطأ نجسا (قوله ولا يتعدى موضعا) اى موضعا ممكنا وأما استقبال القبلة وعدم الكلام فغير معتبر بن لعدم اعتبارهما هنا (قوله أو علم بنجس) بفتح الجيم المعتمد انه لا يبنى بل يبتدئ (قوله فانه ينزعها) أى ان امكن نزعها وقوله أو يغسلها أى ان لم يمكن نزعها (قوله لخروج الوقت بالفراغ منهما) مقتضى ذلك أن لا اعادة عليه أصلا (قوله وعلى الاقل الخ) معطوف على المعنى أى بنى على ما طاف قبل رعافه أو علمه بالنجاسة وعلى الاقل (قوله ويعمل باخبار غيره) أى الشاك لا بقيد كونه مستنكحا كما أفاده بعض شيوخنا لكن بشرط أن يكون ذلك الواحد طائفا معه كما فى سماع ابن القاسم نقله ابن عرفة وغيره (قوله هل المراد بالشك مطلق التردد) وهو الظاهر كما فى شرح عب وشب (قوله لزحمة) فان ذهبت أثناءه كمله الاول بمكانه المعتاد ولا يجوز تجاوزه فيما بقى من أشواطه لانه كان لضرورة وقد زالت فان طاف فى السقائف حين زوالها فانظر هل يعيد ما طافه بها ان كان قريبا والا أعاد الجميع أو يعيد الجميع لفصله عما طافه بها حين الازدحام والظاهر أنه اذا كان قليلا لا يعيد الا ما طافه بها ولا يعيد الجميع (قوله ولا دم) المعتمد لزوم الدم (قوله لان الزحام الخ) هذه العلة تقتضى ان الطواف لا يكتفى فيه بأن يكون بالمسجد فقط بل لا بد من اتصاله بالبيت وهو خلاف اطلاق قول المصنف داخل المسجد (قوله كاتصال الزحام بالطرقات) أى كاتصال الزحام الذى فى المسجد بمن فى الطرقات يوم الجمعة (قوله أو نحوهما) كمطر (أقول) الظاهر ان يكون الحر أو البرد الشديد كالزحمة (قوله ولو تطوعا) وبعضهم قال أعاد فى الواجب لا فى غيره (قوله لم يرجع للطواف من بلده) مفهومه لو كان أقل من بلده يرجع له وهو يعارض مفهوم قوله ما دام بمكة والجواب ان المراد ما دام بمكة أو قريبا منها محلا لا يتعذر فيه الرجوع (قوله وكانت السقائف فى الصدر

كمال الشوط (ش) أى وقطع الطواف وجوبا فرضا أو نفلا لصلاة الفريضة أى لاقامتها ويبنى لكن يندب له قبل خروجه كمال الشوط بأن يخرج من عند الحجر وان خرج من غيره فقال ابن حبيب يدخل من موضع خرج قال فى توضيحه وهو ظاهر المدونة والموازية واستحب ابن حبيب أن يبتدئ ذلك الشوط قال بعض وينبغى حمله على الوفاق كما هو ظاهر الطراز اه ويبنى قبل تنفله قاله فى الموازية ابن الحاجب فان تنفل قبل ان يتم طوافه ابتدأه قال بعض وكذلك ان جلس بعد الصلاة طويلا لذكر أو حديث لترك الموالاة (ص) وبنى ان رعف (ش) يعنى ان الطائف اذا حصل له رعاف فانه يقطعه ليغسل الدم ثم يبنى بشرط أن لا يمشى على نجاسة ولا يتعدى موضعا كما فى الصلاة ولو قال وبنى كأن رعف لافاد البناء فى القطع للفريضة وهو المطابق للنقل ويكون التشبيه فى قوله بنى لا فى استحباب كمال الشوط لان البانى فى الرعاف يخرج بمجرد حصوله (ص) أو علم بنجس (ش) يعنى ان من طاف بنجاسة فى بدنه أو ثوبه ولم يعلم بها الا بعد فراغه من طوافه فلا اعادة عليه كالصلاة وان علم بها فى أثناء طوافه أو سقطت عليه فى طوافه فانه ينزعها أو يغسلها ويبنى على ما تقدم من طوافه ان لم يطل والا بطل لعدم الموالاة (ص) وأعاد ركعتيه بالقرب (ش) يعنى انه اذا صلى ركعتى الطواف بالنجاسة ثم ذكر فانه يعيدهما استحبابا ان كان الامر قريبا فان طال الامر بعد ذلك أو انتقض وضوءه فلا اعادة عليه لخروج الوقت بالفراغ منهما ويعتبر القرب بالعرف (ص) وعلى الاقل ان شك (ش) معطوف على المعنى أى يبنى على ما طاف قبل رعافه أو علمه بالنجاسة وعلى الاقل أى المحقق ان شك فى عدد الاشواط ما لم يكن مستنكحا والا بنى على الاكثر ويعمل باخبار غيره ولو واحدا وانظر هل المراد بالشك مطلق التردد حتى يشمل الوهم كما فى الصلاة أو الوهم هنا لا يعتبر كما فى الوضوء (ص) وجاز بسقائف لزحمة والا أعاد ولم يرجع له ولا دم (ش) أى وجاز الطواف بسقائف ومن وراء زمزم وقبة الشراب ولا يضر حيلولة الاسطوانات وزمزم والقبة لاجل وجود زحمة انتهت اليها لان الزحام يصير الجميع متصلا بالبيت كاتصال الزحام بالطرقات يوم الجمعة فان طاف فيها لا لزحمة بل لحر أو برد أو نحوهما أعاد الطواف ولو تطوعا على ما يظهر ما دام بمكة وان خرج منها لم يرجع للطواف من بلده ولا دم عليه وكانت السقائف فى الصدر

الاول) أى فالمراد ما كان مسقوفا فى الزمن الاول وأما السقائف الموجودة الآن فلا يجوز الطواف فيها لزحمة ولا لغيرها وقال فى ك وقوله وجاز بسقائف الخ محمول على غير زماننا اهـ اذ ان السقائف كانت من المسجد الحرام وأما فى زماننا فالسقائف خارجة عنه لانها من بدعة فيه فالطواف فيها خارج المسجد وهو باطل سواء كان لزحمة أو غيرها اهـ من كبيره (أقول) اذا كانت السقائف من المسجد الحرام فلا شئ اشترط فى الطواف فيها الزحمة فهذا لا يظهر الا اذا كانت تلك السقائف التى فى الازمنة السابقة بمثابة الرحاب والطرق المتصلة فتأمل (قوله واجب على المشهور) ومقابله قولان قيل سنة وقيل ركن كطواف الافاضة (قوله ووجب) فاعل وجب ضمير مستتر عائد على طواف القدوم فان قيل لم يتقدم للقدوم ذكر فكيف يعود (٣١٧) الضمير عليه فالجواب ان ذلك معلوم من قوله قبل عرفة لانه ليس هناك طواف للحج قبل عرفة الا طواف القدوم وأما طواف الافاضة فهو مؤخر عن عرفة كطواف الوداع (قوله وهذا يفيد وجوبه الخ) أى فأفاد المص وجوب طواف القدوم فى نفسه لسببه ووجوب قبليته لعرفة الذى هو وجه الشبه هكذا قال بعضهم وفيه شئ اذ لا مانع من أن يقال انه سنة كما قيل ويجب تقديمها الا أن يقال لم يعهد ترتيب واجب بين واجب وسنة (قوله وليس تشبيها تاما) فيه ان غاية ما يفهم من التشبيه وجوب القبلية فلا يعقل تمام حتى ينفى فتدبر ﴿تنبيه﴾ انما يجب طواف القدوم فى حق غير حائض ونفساء ومجنون ومغمى عليه وناس الا أن يزول مانع كل ويتسع الزمن فيجب (قوله ان أحرم من الحل) أى أحرم منه بالفعل كان الاحرام منه واجبا كالآفاقى القادم من بلده أو مندوبا كالمقيم فى مكة اذا كان معه نفس من الوقت وخرج لميقات وأحرم منه فانه يجب عليه طواف القدوم أو طلب منه الاحرام على سبيل الوجوب لكن اقتحم النهى وأحرم من الحرم (قوله فان أحرم من الحرم) أى لكونه مقيما بمكة (قوله والاسعى بعد الافاضة) من ذلك ناس وحائض ونفساء ومجنون ومغمى عليه لم يزل عذرهم حتى حصل الوقوف أى أو قبل الوقوف لكن لا يمكنهم الطواف والسعى قبله (قوله أى كما يجب الخ) لا يخفى انه لم يبق شئ يكون قبل الكاف (قوله أى يقارب الوقت) هذا راجع لقراءة الكسر وأما على قراءة الفتح فتفسير بأنه لم يزاحمه الوقت (قوله فان هذا الاعادة الخ) ولعل المصنف لوح لهذا بقوله ان قدم اذ هذا لم يقدم بل أوقعه فى محله الذى خوطب به فى الاصل (قوله البدء مرة) حال فكأنه قال البدء فى حال كونه مرة وقوله والعود أخرى العود مبتدأ وأخرى خبر كذا قيل والظاهر أن يكون أخرى حالا والخبر محذوف أى والعود اليه فى حال كونه مرة أخرى فكأنه يحوم بهذا على افادة حكمين أحدهما ان الابتداء من الصفا والثانى ان البدء شوط والعود شوط آخر وقال

الاول ثم بناء الاروام عقودا كما هو الآن * ولما أنهى الكلام على شروط الطواف مطلقا شرع فى بقية أقسامه وهى فى الحج ثلاثة طواف قدوم وهو المذكور هنا وافاضة وقد تقدم ووداع وسيأتى فالاول واجب على المشهور كما قال (ص) ووجب كالسعى قبل عرفة (ش) أى انه يجب أن يكون طواف القدوم قبل عرفة وهذا يفيد وجوبه وكذا يجب كون السعى قبل عرفة فقوله كالسعى تشبيه فى وجوب القبلية فقط وليس تشبيها تاما اذ طواف القدوم ليس بركن والسعى ركن (ص) ان أحرم من الحل ولم يراهق ولم يردف بحرم (ش) يعنى أن شرط تقديم طواف القدوم والسعى قبل عرفة أن يحرم من الحل وأن لا يراهق وأن لا يردف الحج على العمرة بحرم فان أحرم من الحرم أو أردف فيه الحج على العمرة أو راهق أى ضاق الزمن عليه بحيث يخشى الفوات ان اشتغل بالطواف فلا طواف قدوم على من ذكر ويسقط عنهم قبلية السعى أيضا لوجوب ايقاعه عقب أحد طوافى الحج وقد سقط عنهم طواف القدوم واذا سقط عنهم قبلية السعى فانهم يسعون بعد طواف الافاضة لانه الواجب الباقى من طوافيه والى هذا أشار المؤلف بقوله (والاسعى بعد الافاضة) أى وان انخرم شرط مما تقدم فلا طواف قدوم عليه وحينئذ يسعى بعد الافاضة ولا دم قوله والاسعى بعد الافاضة فيه حذف الواو مع ما عطفت أى والاسعى بعد الافاضة وترك الطواف والسعى حينئذ وقوله ان أحرم الخ شروط لما بعد الكاف ولما قبلها أى كما يجب طواف القدوم والسعى قبل الوقوف بعرفة بالشروط المذكورة ويصح فى يراهق كسر الهاء وفتحها أى يقارب الوقت بحيث يخشى الفوات ان اشتغل بالطواف أى ولم يضق زمانه (ص) والا فدم ان قدم ولم يعد (ش) تقدم انه اذا اختل شرط مما مر بأن أحرم بالحج من الحرم أو أردف فيه فانه يؤخر السعى بعد طواف الافاضة وذكر هنا انه لو خالف وقدم السعى ولم يؤخره بل أوقعه بعد طواف تطوع أو فرض بأن نذره والحال انه لم يعده بعد طواف الافاضة حتى رجع الى بلده فان عليه دما لمخالفته لما وجب عليه من تأخيره ثم انه لا يدخل فى قوله والا فدم الخ المزاحم اذا تحمل المشقة وطاف وسعى قبل عرفة فان هذا لا اعادة ولا دم عليه لانه أتى بما هو الاصل فى حقه بخلاف غيره ممن أحرم بالحرم أو أردفه به فانه لم يشرع له طواف القدوم * ولما كان من شرط الركن الثالث تقدم طواف كما يأتى عطفه عليه بما يفيد الترتيب من حروف العطف فقال (ص) ثم السعى سبعا بين الصفا والمروة منه البدء مرة والعود أخرى (ش) أى ثم الركن الثالث السعى للحج والعمرة بشروط كونه سبعا لا أنقص وكونه بين الصفا والمروة وكون البدء من الصفا الى المروة ومن المروة الى

اللقانى ونصب مرة على الحال مخالف لما قاله ابن الحاجب من أنها وجميع أخواتها من طورا وفورا وتارة (١) منصوبة على المفعولية المطلقة وسبعا مفعول مطلق وبعبارة أخرى وقع خلاف فى مرة وتارة وطورا هل هى منصوبة على الظرفية أو المصدرية أى فعلى الظرفية يكون مرة خبرا والتقدير البدء فى حال كونه منه كائن فى مرة وعلى المصدرية فالمعنى البدء كائن منه كينونة مرة الخ ﴿ تتمة ﴾ من شروط السعى موالاته فى نفسه ويغتفر التفريق اليسير كصلاته أثناءه على جنازة أو بيعه أو اشترائه شيأ أو جلس مع أحد أو وقف معه يحدثه ولم يطل فيبنى معه ولا ينبغى شئ من ذلك كما فى المدونة فان كثر التفريق لم يبن وابتدأه فان أقيمت عليه الصلاة وهو فيه لم يقطع بخلاف الطائف لانه بالمسجد وعدم قطعه فيه طعن على الامام وأما الموالاة بينه وبين الطواف ففى الحطاب أن اتصاله بالطواف شرط وفى شرح الرسالة سنة والصفا أفضل من المروة لان السعى منه أربع ومن المروة ثلاث وما كانت العبادة فيه أكثر فهو أفضل (قوله ونوى) الواو للاستئناف والجملة مستأنفة لبيان حال الطواف الذى قال فيه وصحته بتقدم طواف وهى جواب عن سؤال مقدر كأن سائلا سأله ما حال هذا الطواف فقال أكمل أحواله (٣١٨) ان كان واجبا ونوى فرضيته فلا دم والا فالدم لا للعطف ولا للحال كما يظهر بالتأمل (قوله فرضيته) المراد به ما يشمل الواجب قال فى لـ والجواب ان المؤلف أطلق عليه الفرض أى الواجب تبعا للمدونة ولم يلتفت الى هذا الاصطلاح الحادث وهو تخصيص الواجب بما ينجبر بالدم والفرض بالركن (قوله وان وقع بعد طواف تطوع) أى أراد ايقاعه بعد طواف تطوع بقرينة قوله فانه لا يسعى بعده (قوله وهو ممن يعتقد الخ) مفهومه انه لو كان ممن يعتقد لزوم الاتيان به فانه لا دم عليه ينتج من ذلك انه متى نوى وجوبه أو فرضيته أو لم ينو الا أنه ممن يعتقد وجوبه أو فرضيته فانه يصح بعده السعى ولا دم وكذا لو نوى سنيته بمعنى انه غير ركن بل واجب ينجبر بالدم أو لم يستحضر ذلك لكنه ممن يعتقد انه واجب ينجبر بالدم فانه يصح بعده السعى أيضا ولا دم وأما لو نوى سنيته بمعنى ان له تركه وفعله أو لم ينو شيأ وكان ممن يعتقد ذلك كان من الطواف النفل الذى لابد فى السعى الواقع بعده من دم حيث تباعد من مكة أو رجع لبلده ولم يعده (قوله فان سعى أعاده بعد طواف الخ) فحينئذ لو كان طاف طواف القدوم وكان من الجهلة الذين فانه لا يعتقدون وجوبه وسعى بعده فانه يعيد طواف القدوم ناويا وجوبه ويعيد السعى بعده (قوله بدليل قوله الخ) هذا لا ينتج السنية بل ينتج الوجوب ثم بعد ذلك وجدته ذكر فى لـ ما نصه وصرح السودانى بأن حكم نية الفريضة واجب بدليل ان فى تركها الدم اذ لو كان سنة لما وجب بتركها الدم ونصه ونوى فرضيته أى فرضية ذلك الطواف لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقوى ذلك محشى تت قائلا اذ السنة لا تنجبر بالدم الا بالتسامح فى اطلاق السنة على الواجب المنجبر بالدم (قوله محرما) حال من فاعل رجع وهو اسم مصدر يراد منه اسم الفاعل أى محرما وكان ينبغى له أن يعبر به (قوله أو ترك الطواف كله) هذه يصدق بها المصنف لان السالبة تصدق بنفى الموضوع

الصفا ومن الصفا الى المروة سبعا فلو بدأ من المروة ألغى ذلك الشوط والا صار تاركا لشوط منه وانما قلنا انه معطوف على الطواف ولم نجعله معطوفا على الاحرام وان كانت المعطوفات اذا تعددت انما تكون على الاول على الصحيح لتخصيص بعضهم ذلك بعطوف غير الفاء وثم (ص) وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته والا فدم (ش) أى وشرط صحة السعى فى الحج والعمرة أن يتقدمه طواف أيا كان واجبا كطواف القدوم للمفرد والقارن أو ركنا كطواف الافاضة والعمرة أو تطوعا كطواف الوداع وطواف المحرم من الحرم والمردف فيه فلو سعى من غير طواف لم يجزه ذلك السعى بلا خلاف ابن عرفة والمذهب شرط كونه بعد طواف لكن ان وقع بعد طواف فرض فيسن ان ينوى به الفرض وان وقع بعد طواف تطوع أو فرض ولم ينو به الفرض وهو ممن يعتقد عدم لزوم الاتيان به ولا يتأتى ذلك الا لبعض الجهلة فى طواف القدوم فانه لا يسعى بعده فان سعى أعاده بعد طواف ينوى فرضيته أى وهو طواف القدوم ان لم يكن وقف بعرفة والا فات طواف القدوم فيعيد طواف الافاضة ان كان قد فعله ويسعى بعده ما دام بمكة أو قريبا منها فان تباعد عنها فدم فقول المؤلف ونوى فرضيته أى على سبيل السنية لا على سبيل الشرطية بدليل قوله والا فدم وقوله ونوى فرضيته أى ان كان من الاطواف الفرض ولا يريد أن غير الفرض ينوى به الفرض وفى قوله والا فدم تسامح لان ظاهره عدم الامر بالاعادة ولو كان قريبا وليس كذلك * ولما قدم المؤلف شروط الطواف على العموم لا بقيد كونه طواف عمرة أو حج أو غيرهما شرع يذكر حكم ما اذا فسد الطواف لفقد شرط من طهارة أو غيرها وان الرجوع يجب لفساد أحد أطوفة ثلاثة لا غير فقال مشيرا الى الاول بقوله (ص) ورجع ان لم يصح طواف عمرة حرما (ش) يعنى أن المعتمر اذا طاف لعمرته طوافا غير صحيح بأن كان على غير وضوء أو ترك الطواف كله أو بعضه عمدا أو نسيانا فانه يرجع محرما لبقائه على احرامه فيطوف ويسعى وان كان حلق رأسه

(١) فى بعض النسخ زيادة ذات مرة كتبه مصححه

(قوله وينبغى الخ) أى وأما لو تطوع بطواف بعد أن تبين له فساد الطواف الركنى وسعى بعد ذلك الطواف التطوع فانه اذا بعد يلزمه الدم ولا يطالب بالرجوع (قوله وينبغى أن يقال مثل ذلك فى القدوم) قال فى لـ فقوله فيما يأتى الا أن يتطوع بعده غير خاص بالافاضة أى انه اذا كان طواف القدوم غير صحيح ولكن قد سعى بعده ثم طاف تطوعا وسعى بعده فيجزئ وعليه دم ان تباعد عن مكة كما تقدم (قوله وان أحرم بعد سعيه) مفهومه أحروى (قوله ويكون متمتعا) أى ان حل من عرفة فى أشهر الحج (قوله لكان تحلله من الثانية تحللا من الاولى) أى لان الثانية لم تنعقد لكن لا يخفى ان ظاهر العبارة ان الثانية انعقدت فيخالف ما تقدم (قوله تشبيه فى الرجوع لا فى صفته) أى الرجوع لان الاول يرجع محرما وهنا يرجع حلا (قوله بل أعاده بعد طواف الافاضة) أى قدر أنه أوقعه بعد طواف الافاضة مع اعتقاده أنه أوقعه بعد طواف القدوم وأولى اذا تذكر أن طواف القدوم فاسد فان لم يعده بعد طواف الافاضة فانه يجب عليه أن يطوف طوافها ثم يسعى فيتم تحلله من الحج قال بعض وينوى بطوافه الذى يأتى به (٣١٩) قبل السعى طواف الافاضة لان طواف القدوم فات محله بالوقوف بعرفة ولزمه اعادة السعى بعد طواف الافاضة فلما لم يعده بعد طوافها بطل طوافها قال أبو اسحق التونسى وصار كمن فرق بين طواف الافاضة والسعى فيعيد طواف الافاضة ويسعى بعده (قوله الا أن يتطوع بعده) ظاهره اجزاء التطوع عن الفرض سواء رجع لبلده أم لا وقيده بعضهم بالاول قال فان كان بمكة طلب بالاعادة كما يفهم من ابن يونس وغيره وظاهر المصنف أيضا ان اجزاء التطوع عن غيره خاص بالحج قال بعض الشراح وانظر هل ينوب طواف التطوع عن طواف العمرة اهـ (قوله ولا دم لما ترك من النية) أى ان هذا التطوع هو فى الحقيقة طواف الافاضة ولا يضر كونه لم يلاحظ أنه فرض بل لاحظ انه تطوع (قوله اذا طاف للوداع) أى ملاحظا أنه وداع (قوله ولا دم راجع لقوله كطواف القدوم) هذا خلاف ما أفاده أولا من رجوعه لقوله والافاضة هذا انما يظهر فيما اذا أعاد السعى بعد طواف الافاضة لا بعد طواف تطوع (قوله حلا) فيكمل ما بقى عليه باحرامه الاول ولا يجدد احراما لانه باق على احرامه الاول فيما بقى عليه ولا يلبى فى طريقه لان التلبية قد انقضت والحاصل ان الذى لم يصح طواف قدومه يعيد طواف الافاضة ان كان طافها ثم يسعى بعده والذى لم يصح طواف افاضته يطوف للافاضة فقط ولا يحلق واحد منهما لانه حلق بمنى فان قيل الرجوع حلا يلزم عليه دخول مكة حلالا وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم والجواب أن هذا حل حكما لانه تحلل التحلل الاصغر ولم يتحلل الاكبر لان الافاضة عليه فهو حلال حكما وغير حل حقيقة بدليل انه لا يجوز له الوطء والصيد ويكره الطيب (قوله الا من نساء وصيد) فانه يجتنبهما وجوبا لانه لا يحلهما الا التحلل الاكبر الذى هو طواف الافاضة (قوله وكره الطيب) لانه حصل منه التحلل الاصغر وهو رمى جمرة العقبة وتحلله لا يخرجه عن الاحرام بالكلية

فانه يفتدى واليه أشار بقوله (وافتدى لحلقه) وأعاده ان لم يصادف محلا وان لم يكن حلق لم يلزمه شئ لتأخيره وان كان قد أصاب النساء فسدت فيتمها ثم يقضيها من الميقات الذى أحرم منه ويفتدى وعليه لكل صيد أصابه الجزاء قاله فى المدونة وعليه فدية للبسه أو طيبه ويجرى الاتحاد والتعدد على ما يأتى فى قوله واتحدت ان ظن الاباحة الخ وينبغى أن يقيد قوله ورجع الخ بما اذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة والا فيجزئ ولا يرجع كما قيل فى الافاضة كما يأتى ولكن عليه هنا دم ان تباعد عن مكة لانه سعى بعد طواف غير فرض كما تقدم فى قوله وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته والا فدم وينبغى أن يقال مثل ذلك فى القدوم (ص) وان أحرم بعد سعيه بحج فقارن (ش) أى وان أحرم بعد سعيه الواقع بعد الطواف غير الصحيح فهو قارن لان الطواف الفاسد كالعدم فالاحرام حينئذ واقع قبل الطواف وحيث وقع قبله يكون قارنا وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين ما مر من أنه يصح بعد السعى ويكون متمتعا ومفهوم قوله بحج لو أحرم بعمرة لكان تحلله من الثانية تحللا من الاولى وقاله سند (ص) كطواف القدوم (ش) هذا تشبيه فى الرجوع لا فى صفته والمعنى ان طواف القدوم اذا تبين فساده وقد أوقع السعى بعده ولم يعده بعد الافاضة فانه يرجع حلا لكن الرجوع هنا فى الحقيقة ليس لطواف القدوم بل للسعى فلهذا قال (ان سعى بعده واقتصر) عليه ولم يعده بعد طواف الافاضة فان لم يقتصر على السعى بل أعاده بعد طواف الافاضة أى أو بعد طواف تطوع لم يرجع للطواف على ما مر فى قوله ونوى فرضيته (ص) والافاضة الا أن يتطوع بعده (ش) يعنى أن من طاف طواف الافاضة على غير وضوء أو نسيه أو بعضه حتى وصل الى بلده فانه يرجع له وجوبا حلالا الا أن يكون طاف بعده تطوعا فانه يجزئه ولا يرجع له من بلده لان تطوعات الحج تجزئ عن واجب جنسها ولا دم عليه واليه أشار بقوله (ولا دم) لما ترك من النية لان أركان الحج لا تحتاج لنية وكذا بقية أفعاله لان الاحرام ينسحب عليها كما ينسحب احرام الصلاة على أفعالها وظاهر كلام المؤلف سواء وقع منه نسيانا أو عمدا وعليه حمله ح واستظهر بعض حمله على النسيان لقول الجزولى فى باب جمل من الفرائض لا خلاف فيما اذا طاف للوداع وهو ذاكر للافاضة أنه لا يجزئه اهـ قوله ولا دم راجع لقوله كطواف القدوم ان سعى بعده واقتصر الخ ولقوله والافاضة وكذا قوله (حلا الا من نساء وصيد وكره الطيب) أى من طاف طواف القدوم على

(قوله أى رجع المقدر بعد الكاف) أى رجع من فسد طواف قدومه وقد سعى بعده أو فسد طواف افاضته وجوبا أى وليس راجعا لقوله رجع المصرح به لمنافاته لقوله قبله حرما ﴿تنبيه﴾ ظاهر قوله ورجع الى هنا انه لافرق فى المسائل الثلاث بين من وقع منه ذلك عمدا أوسهوا وانه لاقضاء لنسكه فى العمد (قوله زاد ويهدى الخ) أما اذا أصاب النساء كما هو مفروض فى المدونة فالهدى ظاهر ولذا نصت على الهدى وان لم يصب النساء فظاهرها عدم الدم وفى الموازية عليه الهدى الا أن يفعل ذلك وهو بمكة بعد فراغه من سعيه قبل دخول الحرم وهو ظاهر لان تأخير الافاضة للمحرم موجب للهدى وهذا مرتضى الحطاب (قوله لان العمرة لاجل الخلل) اعترض بأن العمرة توجب لنفسها طوافا أيضا فلا يقع الجبر لها وأجيب بأنها لما كان الاتيان بها لاجل الخلل الواقع فى طواف الحج فكأنها لم توجب طوافا لنفسها وفى مراعاة من هو خارج المذهب نظر لانا لانحكم على من هو خارجه (قوله وفى كلام المؤلف شئ) وجه الشئ أن الخلاف انما هو اذا وطئ وأما ان لم يطأ فليس هنالك من يقول انه يأتى بعمرة فقول المصنف واعتمر ظاهره أنه يأتى بعمرة سواء وطئ أم لا وليس كذلك وقوله والاكثر ان وطئ ظاهره ان الاقل قال بعدمها وليس كذلك فلو قال واعتمر ان وطئ والاكثر عدمها لوافق المذهب قال الحطاب وجل الناس هم سعيد بن المسيب والقاسم ابن محمد وعطاء كما قاله أبو الحسن فالمراد بالجل خارج المذهب والحاصل كما قال محشى تت أن الخلاف فى العمرة مع الوطء مذهب المدونة اثباتها وسعيد بن المسيب ومن معه نفيها أما ان لم يحصل وطء فلا موجب للعمرة ولا قائل به فيما نعلم (قوله أى والركن) فيه اشارة الى تقدير مبتدا والجملة الاسمية معطوفة على الجملة الاسمية وهى وركنهما الاحرام أو مستأنفة (قوله وانما كثر استعمالهم الوقوف) أى وان كان المراد منه مطلق الكونية (قوله فضل على غيره) أى مقتض لوجوب المكث فيه (قوله أى) أى أى جزء منها (قوله واضافة حضور الى جزء الخ) ولولا جعلها بمعنى فى لورد على المصنف انه يقتضى أن الواقف فى الهواء فى عرفة غير متصل بالارض أو ما اتصل بها أو شاهد عرفة وهو فى الحرم يجزئه لان الحضور ضد الغيبة فمعناه المشاهدة وليس كذلك (قوله على معنى من) اعترض بأن الصواب انها بمعنى اللام لا بمعنى من لعدم صحة الاخبار عن المضاف بالمضاف اليه كيد زيد (قوله ويكره البعد عنهم) لان الشاة المنفردة أكيلة السبع (قوله وأن يقف على جبال عرفة) معطوف على قوله ان يقف مع الناس أى يقف على جبال عرفة لا فى أرضها (قوله والقرب الخ) هذا يكون مستحبا ثالثا (قوله قال فى القاموس هو) أى الهضبة لا يخفى ان هذا معنى لغوى والظاهر أن أولحكاية الخلاف وانظر ما الواقع هنا وأخبرنى بعض أهل مكة أنها كلها فى مكة (قوله وهو عند الصخرات الكبار) ظاهر العبارة أنه غير الهضبات فيتعارض الحال حيث انه أولا جعل القرب من الهضبات أفضل وهنا جعل المستحب القرب من الصخرات الكبار لانه المكان الذى وقف فيه الرسول ومن المعلوم أن الموضع الذى وقف عنده أفضل

غير وضوء فانه يجب عليه أن يرجع حلالا حتى يطوف بالبيت ويسعى لانه لما بطل طوافه بطل سعيه وكذلك اذا طاف للافاضة على غير وضوء فانه يرجع وجوبا حلالا حتى يطوف طواف الافاضة الا من النساء والصيد فيجب عليه أن يجتنب ذلك لانه لا يحله من ذلك الا التحلل الاكبر وهو طواف الافاضة كما يأتى عند قوله وحل به مابقى وأما مس الطيب فيكره ولا فدية عليه فى مسه فقوله حلالا حال من فاعل رجع أى رجع المقدر بعد الكاف (ص) واعتمر والاكثر ان وطئ (ش) يعنى ان من لم يصح طواف قدومه أو افاضته ورجع حلالا وأكمل كل احرامه فانه يخرج ويأتى بعمرة سواء حصل منه وطء أم لا وهو ظاهر كلام ابن الحاجب زاد ويهدى وقيل لا عمرة عليه الا ان وطئ لان العمرة لاجل الخلل الواقع فى الطواف بتقديم الوطء فأمر أن يأتى بطواف صحيح لا وطء قبله وهو حاصل فى العمرة بخلاف ما اذا لم يطأ وفى كلام المؤلف شئ انظر وجهه فى شرحنا الكبير * ولما أنهى الكلام على الاركان المشتركة بين الحج والعمرة شرع فى الركن الرابع المختص بالحج فقال (ص) وللحج حضور جزء عرفة (ش) أى والركن الرابع المختص بالحج خاصة دون العمرة وقوف بعرفة ولما لم يكن المراد من الوقوف معناه لغة بل مطلق الطمأنينة والكون بها سواء كان واقفا أو جالسا أو مضطجعا أو كيفما تصور عبر عن ذلك بقوله حضور وانما كثر استعمالهم الوقوف لانه الافضل فى حق أكثر الناس ولما لم يكن لموضع منها فضل على غيره اذا وقف مع الناس عبر بما يشمل جميعها فقال جزء عرفة الدال على الاكتفاء بالحضور فى أى كان منها واضافة حضور الى جزء على معنى فى واضافة جزء الى عرفة على معنى من أى الكون فى جزء من عرفة أى جزء منها لكن المستحب أن يقف مع الناس ويكره البعد عنهم وان يقف على جبال عرفة والقرب من الهضاب حيث يقف الامام أفضل والهضاب جمع هضبة بوزن تمرة قال فى القاموس هو الجبل المنبسط على الارض أو جبل خلق من صخرة واحدة أو الجبل الطويل الممتنع المنفرد قال ابن معلى واستحب العلماء الوقوف حيث وقف الرسول عليه الصلاة والسلام وهو عند الصخرات الكبار المفروشة فى أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذى بوسط أرض عرفة ثم ان الواو فى قوله وللحج للاستئناف وللحج

متعلق

(قوله ساعة ليلة النحر) القرطبى فى سورة الفجر جعل الله لكل يوم ليلة قبله الا يوم النحر لم يجعل له ليلة قبله ولا بعده لان يوم عرفة له ليلتان ليلة قبله وليلة بعده فمن أدرك الموقف ليلة بعد يوم عرفة فقد أدرك الحج لطلوع فجر يوم النحر (قوله التنوين) فيه شئ لانه يقتضى أن المراد بالساعة ليلة النحر بتمامها فلا يكفى بعضها (قوله لكن السنة) أى الطريقة (قوله أجزأه) أى اذا عرفها وعليه الهدى لعدم الطمأنينة (قوله كالوقوف ليلا) أى فى الطلب الحتم (قوله لغير عذر) أى لا لعذر كمراهق (قوله بخلاف من وقف) أى فنعله يشبه فعل الحاج بل فعله فعل الحاج أى غيره والافهو حاج أى فلا يحتاج لنية وقوله لان نية الاحرام تعليل للمحذوف الذى هو قولنا فلا يحتاج وقوله لان نية الاحرام اندرج فيها أى ولم يندرج فيما مالا يشبه فعله فعل الحاج (قوله أى ولو حصل) أى الحضور ومثل الاغماء النوم كذا فى الحطاب وقوله والنوم أى قبل الليل وانظر هل يقيد بما اذا كان يعلم انه لا يستغرق أولا لانه نائم فى عرفة ويكفى ذلك وهو الظاهر (قوله وانظر لو شرب مسكرا) كلام تت يفيد أن هذا النظر ولو فعل ذلك بعد الزوال (قوله أو أخطأ الجم بعاشر) أى فى عاشر فالباء بمعنى فى لا أنها سببية لان الوقوف فى العاشر مسبب عن الخطا لا سبب له أى وتبين ذلك بعد الوقوف بالفعل لا ان تبين ذلك قبل الوقوف هذا هو الصواب كما يفيده نقل الشيخ أحمد لا كما قال عج ومن تبعه أى وعلى كل الدم (قوله بأن غم الخ) أى أو كانت السماء مصحية ولم يروا فأكملوا عدة ذى القعدة ثلاثين ثم وقفوا فى التاسع فى ظنهم فتبين أنه العاشر لرؤية الهلال ليلة ثلاثين فى عدهم أما لو أخطؤا فى العدد بأن عملوا اليوم الاول من الشهر ثم نسوه فوقفوا فى العاشر فانه لا يجزئهم وأما من رأى الهلال وردت شهادته فانه يلزمه الوقوف فى وقته كالصوم قاله سند وانظر هل يجرى فيه ما تقدم فى الصوم من قوله لا بمنفرد الا كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره (قوله عن أن يقع وقوفهم فى الثامن الخ) ولم يذكروا خطأهم فى التاسع لبعد وقوعه (قوله لعدم اشعاره بالقربة) أى بموضع القربة لا يخفى أن هذا التعليل موجود فى صورة الاجزاء وهو ما اذا كان غير مار (قوله بضم العين وفتح الراء على الصواب) ومقابله ما قاله عياض من ضمهما وما حكاه بعضهم من ضم العين وسكون الراء

متعلق الخبر أى وحضور جزء عرفة ركن للحج (ص) ساعة ليلة النحر (ش) المراد بالساعة الزمانية أى لحظة من الزمان لا الساعة الفلكية ثم يصح فى ساعة التنوين والاضافة وهى على معنى اللام أى ساعة منسوبة لليلة النحر ولا فرق فى الاجزاء بين أن يدفع بعد دفع الامام أو قبله لكن السنة أن يدفع بعد دفعه ولو نفر شخص قبل الغروب فلم يخرج من عرفة حتى غابت عليه الشمس أجزأه وعليه الهدى وأفهم قوله ليلة النحر أن من وقف نهارا دون الليل لم يجزه وهو مذهب مالك وبعبارة أخرى أما وقوفه نهارا مع الامام فواجب يجبر بالدم اذا تركه وفى عبارة لبعضهم والوقوف نهارا أى جزء منه كالوقوف ليلا وهو واجب فيجبر بالدم أى حيث تركه عمدا لغير عذر ووقته من الزوال للغروب (ص) ولو مر ان نواه (ش) هذا مبالغة فى حضور والضمير المستتر فى مر عائد على الحاضر المفهوم من حضور وبعبارة أخرى ضمير نواه المستتر عائد على الحاضر والبارز على الحضور أى اجزاه (١) المار مشروطا بأن ينوى المار الحضور وهنا شئ مقدر يدل عليه ما يأتى من قوله لا الجاهل أى ان نوى الحاضر العارف لا الجاهل فقوله لا الجاهل معطوف على هذا المقدر وانما طلبت النية من المار دون غيره ممن وقف لانه لما كان فعله لا يشبه فعل الحاج فى الوقوف احتاج الى نية بخلاف من وقف لان نية الاحرام اندرج فيها الوقوف كالطواف والسعى (ص) أو باغماء قبل الزوال (ش) معمول لمقدر معطوف على مر فهو داخل فى حيز المبالغة ولذلك قيده بكونه قبل الزوال وهو صادق بما بعد الاحرام الى الوقت المذكور أى ولو حصل مع اغماء قبل الزوال أما لو حصل بعد الزوال فالاجزاء باتفاق قال بعض وانظر لو شرب مسكرا حتى غاب أو أطعمه له أحد وفاته الوقوف لم أر فيه نصا والظاهر أنه ان لم يكن له فيه اختيار فهو كالمغمى عليه والمجنون وان كان له فيه اختيار فلا يجزئه كالجاهل بل أولى (ص) أو أخطأ الجم بعاشر فقط (ش) أى وكذلك يجزى اذا أخطأ فى رؤية الهلال الجم أى جماعة أهل الموسم بأن غم عليهم ليلة ثلاثين من القعدة فأكملوا العدة ووقفوا فوقع وقوفهم بعاشر من ذى الحجة وتنقلب جميع أفعال الحج ويكون كمن لم يخط وقوله فقط قيد فى المسئلتين أعنى قوله الجم وقوله بعاشر فاحترز به فى الاولى عن خطا الجماعة الكثيرة وأولى المنفرد فلا يجزئه ويلزمه اذا فاته الوقوف ما يلزم من فاته الحج واحترز به فى الثانية عن أن يقع وقوفهم فى الثامن فلا يجزئهم (ص) لا الجاهل (ش) يعنى أن من مر بعرفة جاهلا بها ولم يعرفها فانه لا يجزئه أى ولو نوى الوقوف لعدم اشعاره بالقربة والفرق بينه وبين المغمى عليه أن مع الجاهل ضربا من التفريط والاغماء أمر غالب واعلم أن الجهل بعرفة انما يضر المار وأما من وقف بها فانه لا يضر جهله بها وهذا يفيده كلام ح و ز (ص) كبطن عرنة (ش) تشبيه فيما قبله فى بطلان الوقوف والمعنى أن من وقف فى بطن عرنة وهى بضم العين وفتح الراء على الصواب وهو واد بين العلمين اللذين على حد عرفة والعلمين

(١) المار هكذا فى النسخ ولعلها محرفة من المرور كما هو ظاهر كتبه مصححه

(قوله على المشهور) ومقابله انها من الحرم (قوله للشك الخ) لايخفى ان هذا التعليل ينتج عدم الاجزاء (قوله وهو الذى يقال له مسجد ابراهيم) قال القرافى اختلف فى ابراهيم فقيل هو الخليل وقيل ابراهيم الخياط (قوله يقال ان حائط الخ) هذا هو الموجب للشك (قوله لسقط فى عرنة) بضم العين و بالنون وهكذا النقل عن محمد فى الجواهر والتوضيح وابن عرفة وغيرهم وقوله القبلى المراد القبلى بالنسبة لمكة والحاصل أن المسجد كله من عرفة و ينتهى آخره لحد عرفة وأول عرنة كما أفاده بعض المحققين (قوله لاحتمال الخ) هذا بناء على انها من الحرم الذى هو القول الضعيف (قوله وصلى) العشاء أو المغرب اذا خشى عدم ادراك ركعة منها أو من الاخيرة بعد صلاة المغرب قبل أن يذهب لعرفة (قوله وصلى) العشاء (ولوفات) لافرق فى ذلك سواء قيل بالتراخى أو قيل بالفور (قوله وجل أقوال أهل المذهب) أى أقواله المتساوية وجمعها باعتبار القائلين (قوله وأما الفائتة) اذا تذكرها و وقتها وقت تذكرها (قوله ولو كاحرام زيد) انظر وجه المبالغة فانه لم يظهر (قوله من تمة السنة) الاولى أن يقول شرط فى السنة (قوله وكذا لو اغتسل غدوة الخ) الظاهر أن العبرة فى ذلك بالعرف فما يعده العرف فصلا كثيرا ضر والافلا (قوله وجعله بعض الخ) الصواب الاول دون هذا كما قاله محشى تت وهذا البعض هو البساطى قال سند ولو اشتغل بعد غسله بشد رحله واصلاح بعض جهازه أجزأه و يجزئ عنه وعن الجنابة غسل واحد كما فى غسل الجمعة وفهم من قوله غسل عدم التيمم عند فقد الماء وهو كذلك (قوله وأشار بقوله الخ) لايخفى ان ترك السنة لادم عليه فلاحاجة لقوله ولادم الا أن يقال ان بعض السنن لما كان فيه الدم كالتلبية نص على أن ذلك ليس فيه دم (قوله وندب بالمدينة) هذا كالاستثناء من قوله متصل وكانه قال وسن غسل متصل الا فى حق من يلزمه الاحرام أو يندب من ذى الحليفة فلا يطلب فى حقه الاتصال بل المستحب أن يغتسل فى بيته قبل أن يخرج كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم (قوله فاذا أحرم منها الخ) أى اذا أراد أن يحرم الخ وذلك لان نزع الثياب والتجرد قبل الاحرام (قوله ولدخول الخ) ولا يتدلك فى هذين بخلاف الاول كذا فى عب وفيه نظر بل يتدلك الا أن الدلك يكون خفيفا كما أفاده شيخنا الصغير (قوله بطوى) بفتح الطاء (قوله لم يكتف بذلك) فان أخره واغتسل بعد دخوله لم يجزه (قوله ولمطلوبية الخ) حاصله أن ايقاعه بطوى يفيد اتصاله الذى هو مطلوب مع أنه

اللذين على حد الحرم فليست عرنة من عرفة ولا من الحرم على المشهور ولما كان بطن عرنة قد يفسر بالوادى كما مر وقد يفسر بالمسجد كما فسره فى الجلاب وليس الحكم فيهما سواء أشار الى مغايرة حكمهما بقوله (ص) وأجزأ بمسجدها بكره (ش) أى وأجزأ الوقوف بمسجد عرنة بكره للشك هل هو من عرفة أم لا قال فى منسكه وهو الذى يقال له مسجد ابراهيم عليه السلام محمد يقال إن حائط مسجد عرنة القبلى على حد بطنها ولو سقط لسقط فى عرنة و بعبارة أخرى وانما كره الوقوف فى مسجد عرنة مع أنه فى الحل لاحتمال ادخال جزء من الحرم فيه فإن حائطه القبلى وهو الذى من جهة مكة اذا سقط سقط فى عرنة بالنون و بالفاء تصحيف (ص) وصلى ولو فات (ش) يعنى أن الحاج اذا كان مراهقا مكيا أو آفاقيا اذا قرب من عرفة وعليه عشاء ليلته ان ذهب الى عرفة لا يدرك منها ركعة قبل الفجر وان ترك الذهاب الى عرفة أدرك ركعة قبل الفجر صلى الركعة قبل الفجر لتقع العشاء أداء لان ما بعد الوقت تبع لما قبله ولو فاته الوقوف على المشهور وصدر به ابن رشد والقرافى وصاحب المدخل وشهره واختار اللخمى تقديم الوقوف لان من قواعد الشرع مراعاة ارتكاب أخف الضررين ولان مالا يقضى الا من بعد ينبغى أن يقدم على ما يقضى بسرعة و بعبارة أخرى وما مشى عليه المؤلف قول الاقل و جل أقوال أهل المذهب تقديم الوقوف على الصلاة ولو فاتت ومحل الخلاف فى الحاضرة وأما الفائتة فيقدم الوقوف عليها ولما أنهى الكلام على الاركان شرع فيما يسن للحج والعمرة وابتدأ بسنن أولها وهو الاحرام فقال (ص) والسنة غسل (ش) يعنى أن السنة لكل احرام بحج أو عمرة أو بهما أو مطلق ولو كاحرام زيد أربع أحدها غسل للرجل والمرأة والكبير والصغير والحائض والنفساء وجعل أكثر الشراح قوله (متصل بالاحرام) كغسل الجمعة فى اتصاله بالرواح من تمة السنة قبله وقيدا فيها فلو اغتسل فى أول النهار وأحرم من عشية لم يجزه قاله فى المدونة وكذا لو اغتسل غدوة وأخر الاحرام الى الظهر وجعله بعض سنة ثانية أى يسن الغسل و يسن اتصاله فلا يفصل بينهما بفعل لاتعلق له بالاحرام قال وجعله قيدا فى الغسل يصير السنة منصبة على الاتصال فلا يفيد كلامه حكم الغسل من أصله اه وأشار بقوله (ولادم) الى أنه لو ترك الغسل عمدا أو نسيانا أو جهلا فانه يغتسل بعد ذلك ولادم عليه (ص) وندب بالمدينة للحليفى (ش) يعنى أن من يلزمه الاحرام من ذى الحليفة أو يستحب له الاحرام منها فانه يستحب له أن يقدم غسله من المدينة ثم يمضى ذاهبا على الفور لابسا ثيابه الى أن يصل الى ذى الحليفة فاذا أحرم منها نزع ثيابه وتجرد منها كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم (ص) ولدخول غير حائض مكة بطوى وللوقوف (ش) يعنى أنه يندب الغسل لدخول مكة متصلا بدخولها أو فى حكم المتصل فلو اغتسل ثم بات خارجها لم يكتف بذلك ولمطلوبية اتصاله بدخولها

لايلزم من ايقاعه بطوى اتصاله لجواز أن يغتسل بطوى و يجلس فيها و يجاب بأنها لما كانت من أرباض مكة كما فى بهرام الوسط أى البيوت التى خلف السور وشأن من كان فيها الدخول ظهر أن ايقاعه بطوى يفيد اتصاله (قوله على المشهور) ومقابله ماروى عن مالك أنهما يغتسلان لدخول مكة (قوله ورداء) يجعل على كتفيه ولا يضر المئزر الفلقتان المخيط سواء وضعه على كتفه أو وسطه (قوله الهيئة الاجتماعية) أى فان فعل غيرها كالتفافه برداء أو كساء أجزأ الا أنه خالف السنة (قوله فلا ينافى أن التجرد من المخيط واجب) فيه ان المناسب لقوله الهيئة الاجتماعية أن يقول فلا ينافى أن بعضها واجب لكنك لاترى بعضها واجبا فالمناسب أن يقول أى أن السنة ليس ماذكر فلا ينافى أن التجرد واجب ثم انه نظر فى كلام الشارح بأنها اصطلاحات اذ يعبرون عن هذه الخصال بثلاث عبارات فمنهم من يقول واجبة ومنهم من يقول وجوب السنن ومنهم من يقول سنة مؤكدة كذا فى التوضيح وقوله والمداس بكسر الميم وهو عطف مرادف (قوله كالقبقاب) أى لان سيره عريض فان رق جاز لبسها والظاهر أن الرقيق ما كان قدر سير النعل والكثير ما فوق ذلك (قوله وليس شئ من ذلك من سنن الاحرام) أى مطلقا بل من سنن الاحرام لمن معه هدى كما ذكره الزرقانى و يحتمل أن المعنى خلافا لبعضهم حيث جعله من سننه بل هما من سنن الحج (قوله تنبيها على أن السنة للمحرم الخ) ليس منافيا لصدر العبارة كما قد يتوهم ولذا قال محشى تت لاخفاء أنه ليس مراد المؤلف افادة حكم التقليد والاشعار بالسنة لان ذلك يأتى فى محله وانما مراده كيف يفعل من أراد الاحرام وكيف يطلب فى حقه ترتيب الامور الكائنة عند الاحرام فمعنى كلامه كما قال الحطاب يسن لمن أراد الاحرام وكان معه هدى أن يقلده بعد غسله وتجريده ثم يشعره اه فالسنة منصبة بكونه بعد الغسل والتجريد و بكون التقليد قبل الاشعار و بكونهما قبل الاحرام وتبعه على ذلك س لكن يحتاج لمن نص على أن الترتيب المذكور سنة كما فعل المؤلف وقبله شراحه اه المراد منه والحاصل أن المعتمد أن الترتيب مستحب وان كلام المصنف فيه (قوله ولذا قال والفرض مجز) أى ولاجل كون السنة ايقاعه عقب نفل قال والفرض مجز أى فى تحصيل المطلوب لكن لم يعلم المطلوب بل المراد من المصنف أن السنة ايقاعه عقب مطلق صلاة ولكن ايقاعه عقب نفل أفضل والفرض كاف فى تحصيل السنة والحاصل أن الاحرام بعد صلاة النفل يحصل به سنة وفضيلة و بعد صلاة الفرض يحصل به السنة دون الفضيلة وانظر هل المراد بالفرض العينى أو ولو بالعروض كجنازة تعينت ونذر نفل وانظر السنن المؤكدة كالفرض الاصلى أم لا وقوله ركعتان أى فأكثر فلا مفهوم لقوله ركعتان والا فظاهره أن السنة ركعتان فقط وليس كذلك الا أن يقال هو اقتصار على الاقل والاقيس للاحرام صلاة تخصه كما قال سند وما مشى عليه المؤلف مشى على ما فهمه فى توضيحه والنص أن الركعتين مقدمتان على التقليد والاشعار

بدخولها يستحب ايقاعه بطوى ان مر بها والا فمن مقدار ما بينهما ولما كان الغسل فى الحقيقة للطواف على المشهور فلا يؤمر به الا من يصح منه الطواف لا حائض ونفساء ويندب أيضا الغسل للوقوف بعرفة متصلا بوقوفه ووقته بعد الزوال مقدما على الصلاة و يطلب به كل واقف ولو حائضا أو نفساء سند ولو اغتسل أول النهار لم يجزه وما قررنا به كلام المؤلف من أن كلا من الغسل لدخول مكة وللوقوف مستحب هو الراجح على ما يظهر من كلام ح ودرج عليه ز فى تقرير كلام المؤلف مقتصرا عليه وقيل كل منهما سنة ودرج عليه الشارح و تت وفى كلامهما شئ ثم انه على كلامهما يكون قول المؤلف ولدخول مكة الخ عطفا على مقدر أى والسنة غسل متصل للاحرام ولدخول مكة الخ وعلى الراجح فهو عطف على بالمدينة هذا ولا يفهم من كلام المؤلف على أن الغسل لدخول مكة مستحب أن وقوعه بطوى مستحب ثان فلو قال و بطوى بحرف العطف لافاد هذا (ص) ولبس ازار ورداء ونعلين (ش) معطوف على الخبر فى قوله والسنة غسل أى والهيئة الاجتماعية سنة فلا ينافى أن التجرد من المخيط واجب والازار ايشد بالوسط بدليل قوله ورداء الا ما قاله صاحب القاموس الازار الملحفة و يؤنث ونعلين عياض فى قواعده كنعال التكرور التى لها عقب يستر بعض القدم وقال ز المراد بالنعلين الحدوة والمداس وأما الزرموحة والصرارة قال بعضهم وهى التاسومة فلا يجوز لبسهما الا الضرورة وحينئذ يفتدى اه و ينبغى أن يقيد بما اذا كان عرض الساتر فيها كالقبقاب كما يأتى (ص) وتقليد هدى ثم إشعاره (ش) أى ومن السنة لمن أراد الاحرام أن يقلد الهدى الذى معه تطوعا أو لما مضى وأما ما يجب بعد الاحرام فلا يقلد الا بعده كما قال ودم التمتع يجب باحرام الحج ثم اشعاره ولم يذكر التجليل لانه مستحب كما يأتى وليس شئ من ذلك من سنن الاحرام خلافا لبعضهم حيث جعله من سننه وقال ان هذه سنة مركبة من ثلاثة أشياء تقليد واشعار وركوع بل انما ذكر ذلك المؤلف تنبيها على أن السنة للمحرم تقديم التقليد على الاشعار وتقديمهما على الركوع كما هو مذهب المدونة خلافا لما فى المبسوط من تأخيرهما عنه قوله وتقليد هدى أى ما شأنه التقليد وهو الابل والبقر لا الغنم كما يأتى فيحمل أول كلامه على ما يطابق آخره (ص) ثم ركعتان (ش) ظاهر كلامه أن السنة الاحرام عقب نفل ولذا قال (والفرض مجز) والذى يدل عليه ما فى

(قوله وأما بالنسبة الى من قلد وأشعر فهى السنة الرابعة) مفاده أن التقليد والاشعار كلاهما سنة واحدة ومثل ذلك عبارة بهرام حيث قال وهذا هى السنة الثالثة ثم محل سنية ركعتى الاحرام ان كان وقت جواز والا انتظره بالاحرام إلا الخائف والمراهق فيحرم ولا يركعهما وكذا غير الخائف والمراهق لا يركعهما بوقت نهى حال إحرامه به (قوله يحرم الراكب) أى مريد الركوب (قوله اذا استوى على دابته) أى استوى على دابته قائمة للسير (قوله والماشى) أى مريد المشى والمراد الراجل (قوله على المشهور) وقال الائمة عقب سلامه (قوله الى البيداء) موضع بعد الحليفة كما فى

محشى تت والفرق بين الراكب والماشى ان الراكب لا يركب دابته الا

التوضيح ان أصل السنة يحصل بالاحرام عقب الفريضة والمستحب أن يكون إثر نافلة ليكون للاحرام صلاة تخصه وقال ز ثم ركعتان هذه السنة الثالثة بالنسبة الى من لم يقلد ولم يشعر وأما بالنسبة الى من قلد وأشعر فهى السنة الرابعة (ص) يحرم الراكب اذا استوى والماشى اذا مشى (ش) أى وبعد الفراغ من الصلاة يحرم الراكب اذا استوى على دابته ولا يتوقف على مشى راحلته على المشهور والماشى اذا مشى ولا ينتظر أن يخرج الى البيداء ثم ان قوله يحرم اذا استوى بيان للوقت الذى يحرم فيه وما تقدم بيان لما ينعقد به والظاهر أن هذا على جهة الاولوية وأنه لو أحرم الراكب قبل أن يستوى وأحرم الماشى قبل مشيه كفاه ذلك (ص) وتلبية (ش) السنة مقارنتها للاحرام أى وان كانت واجبة فى نفسها وتجديدها مستحب ومعنى التلبية الاجابة أى اجابة بعد اجابة وذلك ان الله تعالى قال ألست بربكم قالوا بلى فهذه اجابة واحدة والثانية اجابة قوله تعالى وأذن فى الناس بالحج يقال ان ابراهيم عليه السلام لما أذن بالحج أجابه الناس فى أصلاب آبائهم فمن أجابه مرة حج مرة ومن زاد زاد فالمعنى أجبتك فى هذا كما أجبتك فى ذلك وأول من لبى الملائكة وكذلك أول من طاف بالبيت (ص) وجددت لتغير حال وخلف صلاة (ش) يحتمل أنه من تمام السنة قال بعض وهو الظاهر أو السنة التلبية ولو مرة وهو الذى تقدم لابن فرحون أى فيكون تجديدها مستحبا بعض البغداديين ويكفى فيها مرة وما زاد على ذلك مستحب أو التجديد هو سنة كما قاله ابن شاس وعليه تكون التلبية من أصلها واجبة واللام فى لتغير بمعنى عند كقيام ونزول وملاقاة رفاق ونحو ذلك ونكر الصلاة ليشمل النافلة وتكره الاجابة بالتلبية فى غير الاحرام وأما اجابة الصحابة للنبى عليه الصلاة والسلام فمن خصائصه (ص) وهل لمكة أو للطواف خلاف (ش) يعنى ان من أحرم بحج مفردا أو قارنا هل يستمر يلبى حتى يدخل بيوت مكة فيقطع التلبية فاذا طاف وسعى عاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها هذا مذهب الرسالة وشهره ابن بشير أو لا يزال يلبى حتى يبتدئ بالطواف وهو مذهب المدونة خلاف وحملنا كلامه على المحرم بحج احترازا عمن أحرم بعمرة وسيذكره المؤلف بعد بقوله ومعتمر الميقات الخ (ص) وان تركت أوله فدم ان طال (ش) يعنى ان من ترك التلبية لما أحرم قليلا ناسيا لها ثم تذكر فانه يلبى ولا شئ عليه وان تطاول ذلك لزمه دم ولو رجع ولبى لا يسقط عنه خلافا لابن عتاب وابن لبابة ومفهوم أوله لو أتى بها أوله ولو مرة على ما لابى الحسن ثم تركها لا دم عليه وقوله وان تركت أى عمدا أو نسيانا ومثل الطول ما اذا تركها جملة (ص) وتوسط فى علو صوته وفيها (ش) يعنى ان الملبى يسن له أن يتوسط فى علو صوته فلا يرفعه جدا حتى يعقره ولا يخفضه حتى لا يسمعه من يليه وكذلك يسن له أن يتوسط فى التلبية فلا يكثرها جدا حتى يلحقه الضجر ولا يتركها جدا حتى يفوت المقصود منها وهو الشعيرة وهذا فى حق الرجل وأما المرأة فانها تسمع نفسها الا ان صوتها عورة يخاف منه الفتنة (ص) وعاودها بعد سعى (ش) أى وعاود التلبية استحبابا بعد فراغ سعى أى وطواف

للسير بخلاف الراجل قد يقوم لحوائجه فشروعه فى المشى كاستوائه على دابته (قوله بيان للوقت الذى يحرم فيه) أى يقع الاحرام فيه وذلك لانه لا يتم الا بالفعل المتعلق به (قوله وما تقدم بيان لما ينعقد به) تقدم ان المراد بالفعل التوجه على الطريق (قوله السنة مقارنتها) أى اتصالها أى حقيقة فان فصلها لم يكن آتيا بالسنة ثم ان كان الفصل طويلا لزمه الدم لترك السنة وانضمام الطول له وان كان يسيرا فلا دم اذ لم يحصل منه سوى ترك السنة ويسير الفصل وهو لا يوجب دما واذا لزمه الدم فى فصلها كثيرا فأولى فى تركها بالكلية فالتلبية واجبة كما أن قلة فصلها واجب بدليل لزوم الدم فى تركها ويلبى الاعجمى بلسانه الذى ينطق به (قوله أجبتك فى هذا) أى فى هذا الحج كما أجبتك فى ذلك المشار له الاجابتان المتقدمتان (قوله فمن خصائصه) فيه نظر فليس من الخصوصيات كما أفاده بعض المحققين (قوله وهل لمكة) قال بعض انظر لو أقيمت عليه الصلاة وهو فى أثناء الطواف فقطعه للصلاة وصلى هل يلبى بعد تلك الصلاة أم لا لانه لم يكمل السعى وهو الظاهر (قوله على ما لابى الحسن) ومقابله ما شهره ابن عرفة من وجوب الدم ومفاد بعض المحققين اعتماد ما للشارح هنا وأما لو تركها أثناءه فلا شئ عليه ﴿تنبيه﴾ قال ابن الفاكهانى ولو أتى عوضها بتسبيح أو نحوه لم يكن عليه دم بخلاف ما اذا تركها جملة أما لو أتى عوضها بمعناها كاجابة فالظاهر أن ذلك كالعدم لانه لم يأت بها وانما أتى بلفظ أجنبى قاله بعض شيوخ الزرقانى (قوله يعنى أن الملبى يسن له أن يتوسط) المعتمد الاستحباب كما أفاده محشى تت (قوله وعاودها) استحبابا المعتمد أن اعادتها واجبة واشار

(قوله لان ذلك يكثر فيهما) أى لكونهما موضعها ﴿تنبيه﴾ اذا أحرم بالحج من عرفة لبى حتى يرمى جمرة العقبة قاله ابن الجلاب أى اذا أحرم منها بعد الزوال وأما من أحرم منها قبل الزوال فانه يلبى للزوال بمنزلة من أحرم من غيرها (قوله على ما رجع اليه مالك) أى رجع الى أنه لابد من الامرين الخ وكان مالك يقول قبل ذلك يقطع اذا راح الى الموقف وكان يقول يقطع اذا زاغت الشمس (قوله ومعتمر الميقات مدرك الحج) حاصل كلامه أن من كان أحرم بحج سواء كان من الميقات أو من مكة ثم فاته الحج لمرض أو عدو فانه يحرم بعمرة من الميقات يلبى للحرم ولكن ليس ذلك بلازم بل المراد ان من

فاته الحج يخرج للحل من أى جهة

وأشار بقوله (وان بالمسجد) الى أنه يرفع صوته بالتلبية وان كان بالمسجد الحرام ومسجد منى لان ذلك يكثر فيهما فلا يلزم اشتهار الملبى بذلك وأهل مكة فى التلبية كغيرهم بخلاف غيرهما من المساجد فيسمع نفسه بها ومن يليه لئلا يشتهر بذلك (ص) لرواح مصلى عرفة (ش) أى ولا يزال يلبى بعد السعى لرواح مصلى عرفة بعد الزوال فيقطع ولا يعود اليها على ما رجع اليه مالك وثبت عليه وكان ينبغى أن يقول لوصوله أى لوصول مصلى عرفة وللزوال أيضا ولابد من الامرين فلو وصله قبل الزوال لبى للزوال أو زالت عليه الشمس قبل وصوله لبى لوصوله فيعتبر الاقصى منهما ومصلى عرفة هو الذى يقال له مسجد ابراهيم ومسجد عرنة بالنون ومسجد نمرة فهى أسماء لمسمى واحد وهو الذى على يمين الذاهب الى عرفة ولما بين مبدأ التلبية لمحرم الميقات بحج ومنتهاه بين مبدأ المحرم به من مكة لمخالفته له دون منتهاه لموافقته له فقال (ومحرم مكة يلبى بالمسجد) أى ومحرم مكة سواء كان من أهلها أو مقيما بها ولا يكون الا بحج مفردا كما تقدم فى قوله ومكانه للمقيم مكة يلبى بالمسجد فى ابتداء أمره ثم هو فى انتهائه كما سبق فى غيره وهو رواح مصلى عرفة قال فيها وحكم من أفسد الحج فى قطع التلبية وغيرها حكم من لم يفسده ولما نوع محرم الحج المتمادى عليه الى قسمين نوع محرم العمرة الى قسمين أيضا بحسب طول المسافة وقصرها فقال (ص) ومعتمر الميقات وفائت الحج للحرم (ش) الواو بمعنى أو وهو منصوب معطوف على مقدر أى ومعتمر الميقات مدرك الحج أو فائت الحج يلبى للحرم قاله فى المدونة لا الى رؤية البيوت خلافا لابن الحاجب وفى هذا من التكلف ما لا يخفى فلو قال ومعتمر الميقات وان لفوات الحج للحرم لسلم من هذا وشمل قوله ومعتمر الميقات المقيم الذى معه نفس حيث فعل ما يندب له (ص) ومن الجعرانة والتنعيم للبيوت (ش) معطوف على المعنى أى والمعتمر من الميقات ومن الجعرانة والتنعيم فانه يلبى الى دخول بيوت مكة لقرب المسافة (ص) وللطواف المشى والا فدم لقادر لم يعده (ش) أى ومن سنن الطواف المشى فلو ركب أو حمل فى الطواف وهو قادر على المشى ولم يعده فان عليه دما وأما العاجز لا دم عليه قال مالك الا أن يطيق فأحب الى أن يعيد بخلاف المصلى جالسا فلا شئ عليه لانه باشر فرضه بنفسه بقدر طاقته والطائف محمول انما طاف حامله ولكن أكتفى به لانه غاية مقدوره والسعى كالطواف فى جميع ما ذكر فلو قال المؤلف وللطواف والسعى المشى الخ لوفى بالمسئلتين قال مالك فى الموازية من سعى راكبا من غير عذر أعاد سعيه ان كان قريبا وان تباعد وطال أجزأه وأهدى نقله ابن يونس ونقله الباجى عن ابن القاسم (ص) وتقبيل حجر بفم أوله (ش) هذه هى السنة الثانية من سنن الطواف وهو تقبيل الحجر الاسود بالفم فى الشوط الاول وتقبيله فيما عداه

كانت ويحرم بعمرة وفى بعض الحواشى قوله وفائت الحج المعطوف محذوف وفائت بالرفع صفة له أى ومعتمر فائت الحج وسماه معتمرا لانه تحلل بفعل عمرة وفائت على هذا صفة مشبهة وأما جره على أنه معطوف على الميقات فيتم على أن الاضافه بيانية ومعنى كلام المصنف أن من فاته الحج لمرض أو نحوه فانه يتحلل بفعل عمرة ويقطع التلبية أوائل الحرم (قوله وان لفوات الحج) يقتضى أن فوات الحج علة للاحرام من الميقات وليس كذلك كما تقدم (قوله وشمل قوله الخ) هذا يقتضى ان قول المصنف فيما تقدم كخروج الخ فى المحرم مطلقا كان محرما بحج أو بعمرة وليس كذلك بل انما ذلك فى المحرم بالحج فقط (قوله للبيوت) الذى فى المدونة وهو الذى رجع اليه يقطع اذا دخل بيوت مكة أو المسجد كل ذلك واسع (قوله معطوف على المعنى أى والمعتمر الخ) الاولى أن يقول انه متعلق بمحذوف معطوف على معنى ما تقدم أى والمعتمر من الميقات يلبى للحرم والمعتمر من الجعرانة أو التنعيم يلبى للحرم (قوله أى من سنن الطواف) الراجح انه واجب ينجبر بالدم (قوله ولم يعده) أى فان أعاده ماشيا بعد رجوعه لبلده فلا دم عليه وأما ان كان بمكة فيطلب باعادته ماشيا ولو مع البعد ولا يجزئه الدم وقوله وللطواف شامل للواجب وغيره خلافا للشيخ أحمد فى تخصيص ذلك بالواجب وأما قوله والا فدم فخاص بالواجب (قوله لوفى بالمسئلتين) فلو ركب فى السعى والطواف معا فالظاهر أن عليه هديا واحدا للتداخل ويحتمل هديان قاله الحطاب (قوله وتقبيل حجر بفم أوله) من سنته الطهارة لانه كالجزء من الطواف المشترط فيه الطهارة ويسن استلام اليمانى بيده أوله ويضعها على فيه من غير تقبيل ويندب تقبيل الحجر فيما بعد الاول ولمس اليمانى بيده بعد الاول والمس بالعود خاص بالحجر فان لم يقدر على استلام اليمانى بيده كبر فقط

(قوله ولا بأس باستلامه بغير طواف) أى بتقبيله بغير طواف (قوله ليس ذلك من شان الناس) أى فهو خلاف الاولى (قوله والمعتمد أن امتهانه مكروه) ولو بوضع الرجل عليه (قوله وفى اباحته) ورجحه غير واحد ويمكن حمل كلام المصنف عليه بأن يقال قوله ثم كبر معطوف على قوله وتقبيل حجر أى والسنة تقبيل حجر أوله ثم كبر وهكذا يقال فى قوله وللزحمة لمس بيد أى ثم كبر وقوله ثم عود أى ثم كبر فان لم يمكن العود كبر فقط فالتكبير مطلوب فى حال القدرة وعدمها (قوله من غير تقبيل) أى من غير تصويت (قوله على مذهب المدونة) المعتمد أنه يكبر مع تقبيله بفيه أو وضع يده أو العود ثم ماذكره المصنف من المراتب كما يجرى فى الشوط الاول يجرى فيما عداه واذا جمع بين التكبير والاستلام فظاهر (٣٢٦) المدونة أو صريحها أن التكبير بعد التقبيل وهو ظاهر المصنف وظاهر ابن

فرحون أنه قبل التقبيل و يجرى ذلك فى اللمس بيد ثم عود (قوله بلاحد) أى فى الدعاء والمدعو به جميعا فلا يقصر دعاءه على دنياه ولا على آخرته ولا على لفظ خاص ولا على نفسه بل يعمم فى الجميع لئ (قوله ومثله الذكر والصلاة على النبى الخ) ظاهره أن ذلك سنة كالدعاء وهل الدعاء والصلاة سنة واحدة أو كل واحد سنة أو الدعاء والذكر والصلاة كل ذلك سنة واحدة (قوله والمستحب) لا يخفى انه جعل الذكر سنة ثم ذكر هنا أن ذلك مستحب فهو تناف والظاهر ان خصوص الدعاء سنة وأما الذكر والصلاة فهو مستحب فقوله ومثله أى فى مطلق الطلب وهذه العبارة التى ذكرها الشارح نقلها عن مج لانها عبارته (قوله الباقيات) أى الباقى ثوابها (قوله ولا يقرأ الخ) لا يخفى انه ذكر فى التوضيح أن مما يستحب أن يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وأجيب بجوابين أن يراد بقوله ولا يقرأ أى غير هذه أو أن يأتى بذلك لا على انه قرآن (قوله ورمل رجل) اذا طاف عن نفسه أوعن

رجل لا عن امرأة واحترز برجل عن المرأة فلا ترمل ولو نابت عن رجل لانها عورة أى كالعورة لان المعتمد انها على

ليست بعورة (قوله من طواف القدوم) وأما طواف الافاضة فالرمل فيه مستحب قال ابن رشد الطائفون فى الرمل ثلاثة أقسام فيرمل الرجل المحرم بحج أو عمرة من الميقات اتفاقا ولا ترمل المرأة والمتطوع والمودع اتفاقا وفى فعل محرم من مكة ومن الجعرانة ومن التنعيم والمراهق والصبى والمريض خلاف اهـ (قوله أن يثب) من وثب كوعد يعد أى يقفز (قوله ولا رمل على النساء فى طوافهن) الظاهر انه مكروه (قوله والسجود على الركن) أى على الحجر (قوله يليان الحجر) بفتح الحاء (قوله والركوب لغير عذر) هذا ضعيف لما تقدم ان المشى واجب يجبر بالدم (قوله وفى بعضها خلاف) فقد قيل بأنه يقرأ و بأنه يلمس الركنين اللذين يليان الحجر

مستحب ولا بأس باستلامه بغير طواف ولكن ليس ذلك من شأن الناس وقوله بفم صفة كاشفة اذ لا يكون التقبيل الا به ويكره تقبيل المصحف وكذا الخبز والمعتمد أن امتهانه مكروه (ص) وفى الصوت قولان (ش) أى وفى اباحته وكراهته قولان (ص) وللزحمة لمس بيد ثم عود ووضعا على فيه ثم كبر (ش) أى فان لم يقدر على تقبيل الحجر فانه يمسه بيده ان قدر ثم يضعها على فيه من غير تقبيل على المشهور فان عجز فانه يمسه بعود ثم يضعه على فيه من غير تقبيل فلا يكفى العود مع امكان اليد ولا اليد مع امكان التقبيل بالفم ثم ان عجز عن اللمس بما ذكر كبر فقط ومضى بغير اشارة اليه بيده ولا رفع لها على مذهب المدونة واختار عياض فى قواعده الاشارة مع التقبيل والاكثرون على عدمها وما قررنا به كلامه من انه لا يأتى بالتكبير الا بعد العجز عما قبله هو ما نسبه فى توضيحه لظاهر المدونة معترضا به على ظاهر كلام ابن الحاجب (ص) والدعاء بلا حد (ش) أشار بهذا الى السنة الثالثة من سنن الطواف ومثله الذكر والصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام كل ذلك بلا حد قال فى شرح العمدة والمستحب أن يطوف بالباقيات الصالحات وهى سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر أو بغير ذلك من الاذكار ولا يقرأ وان كان القرآن المجيد أفضل الذكر لانه لم يرد أنه عليه الصلاة والسلام قرأ فى الطواف فان فعل فليسر القراءة لئلا يشغل غيره عن الذكر اهـ (ص) ورمل رجل فى الثلاثة الاول (ش) هذه هى السنة الرابعة من سنن الطواف يعنى ان من أحرم من الرجال من الميقات بحج أو عمرة يسن فى حقه الرمل فى الاشواط الثلاثة من طواف القدوم أو من طواف العمرة الركنى ولا دم على تاركه ولو عمدا على المشهور والرمل أن يثب فى مشيه وثبا خفيفا يهز منكبيه وليس بالوثب الشديد ولا رمل على النساء فى طوافهن ولا هرولة فى سعيهن ولا فيما بعد الاشواط الثلاثة الاول ولو لتاركه من الاول عامدا أو ناسيا ولا يكون آتيا بالسنة ان فعل كمن قرأ بالسورة فى آخر ركعاته فلا يجزئه عن الاولين (ص) ولو مريضا وصبيا حملا وللزحمة الطاقة (ش) أى و يسن الرمل ولو كان الطائف مريضا وصبيا حمل كل على دابة أو غيرها فيرمل الحامل و يحرك الدابة كما يحركها ببطن محسر والمطلوب فى الرمل للزحمة الطاقة فلا يكلف فوقها ويكره الطواف مختلطا بالنساء والسجود على الركن واستلام الركنين اللذين يليان الحجر وكثرة الكلام وقراءة القرآن وانشاد الشعر الا ما خف كالبيتين اذا اشتملا على وعظ والشرب والبيع والشراء وتغطية الرجل فمه وانتقاب المرأة والركوب لغير عذر وحسر المنكبين والطواف عن الغير قبل الطواف عن نفسه ابن راشد وفى بعضها خلاف * ولما أنهى الكلام

(قوله حكم الطواف فيه) أى فيما ذكر من الدم وعدمه (قوله الحجر) اذا كان على وضوء اذ لا يقبله الا متوضئ و يجرى فيه التفصيل المتقدم من أنه للزحمة لمس بيد ثم عود ووضعا على فيه ثم كبر وجعل هذه السنة للسعى مع تعلقها بالحجر لكونه بعد ركعتى الطواف (قوله ورقيه عليهما) كما يصل لاحدهما الا عليهما مرة فقط ولا على أحدهما فانه بعض سنة والسنة تحصل بالرقى ولو على سلم واحدة ولكن المستحب أن يصعد على أعلاهما كما فى المدونة فالسنة تحصل بمطلق الرقى (قوله ثم يمر بزمزم) أى على جهة الاستحباب (قوله فيشرب منها الخ) أى و ينوى بشربه ما أراد فان ماء زمزم لما شرب له وان لم يصح به الحديث فقد جربت بركته قاله سيدى زروق وسيأتى رده (قوله ان خلا الموضع من الرجال) أى من مزاحمة الرجال فليس المراد (٣٢٧) الخلو عن مطلق الرجال بل عن مزاحمتهم (قوله

ولو قال) لا حاجة لذلك لان القيام قدر زائد على السنة فقوله كما هو المستحب مما يدل على دفع ذلك الاعتراض وذلك لان الكلام فى السنن لا فى المستحبات (قوله واسراع الخ) اعلم أن ظاهر ما ذكره سند وما ذكره المواق يقتضى ان الاسراع المذكور خاص بالذهاب الى المروة ولا يكون فى العود منها الى الصفا وهو خلاف ظاهر كلام المصنف وحكمة الاسراع بينهما أنه محل الانصاب أى الاصنام وهذه الحكمة تقتضى سنية الاسراع ذهابا وايابا فى جميع الاشواط وهو خلاف ما يفيده النقل (قوله ودعاء الخ) لو قدم المؤلف قوله ودعاء عند قوله ورقيه كان أحسن لان هذه السنة انما هى مطلوبة عند الرقى عليهما (قوله ولم يحد مالك فيه حدا) أى لا فى المدعو به ولا فى المدعو له ولا فى صيغة من الصيغ (قوله خلافا لما ذكره بعضهم) أى من أنه عند الرقى عليهما أى الذى هو مفاد العبارة الاولى (قوله وفى سنية ركعتى الطواف) والمشهور وجوب ركعتى الطواف الواجب ظاهره ان

التردد على حد سواء فى التطوع والظاهر أنه أراد بالواجب ما يشمل الركن وأخر الكلام على ركعتى الطواف الى فراغ سنن السعى مع تقدمهما عليه فعلا للاختلاف فى حكمهما فقدم السنة قطعا المتعلقة بالطواف والسعى وأخر المختلف فيها وأفهم قوله ركعتى الطواف أنه لا يجزئ عنهما غيرهما ﴿تنبيه﴾ فان ترك الركعتين حتى تباعد أو رجع لبلده فعلهما مطلقا وأهدى ان كانتا من فرض فقط فان لم يتباعد ولا رجع لبلده ركعهما فقط من فرض أو نفل ان لم تنتقض طهارته والا أعاد الطواف ولو غير فرض وصلى ركعتيه وأعاد السعى ان تعمد النقض والا أعاد الطواف الفرض وصلى ركعتيه وأعاد السعى فان كان نفلا صلى ركعتيه وخير فيه قاله اللخمى وقبله ابن عرفة (قوله وندبا كالاحرام) أى وندب قراءتهما فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه واتصل بالفعل وليس لك أن تقول هذا ضمير والضمير لا يجوز ترك التأنيث منه وان كان غير حقيقى لان ذلك فى الضمير المستتر وأما البارز فهو كالظاهر لا يمتنع حذف التأنيث معه فى غير الحقيقى

على سنن الطواف شرع فى سنن السعى وهى على ما ذكر هنا أربع ولا دم فى تركهن وتقدم أن من سننه المشى وحكمه فى الدم وعدمه حكم الطواف فيه فقال (ص) وللسعى تقبيل الحجر ورقيه عليهما كامرأة ان خلا (ش) أى ومن سنن السعى تقبيل الحجر الاسود حين فراغه من الطواف وركعتيه ثم يمر بزمزم فيشرب منها ويدعو بما أحب ثم يخرج من أى باب شاء و يستحب من باب بنى مخزوم وهو باب الصفا لقربه ومن سننه الرقى على الصفا والمروة للرجل لاستيعابه ما بينهما وللمرأة أيضا ان خلا الموضع أيضا من الرجال والا وقفت أسفلهما وقوله ان خلا أى كل منهما ولذا لم يقل ان خليا وأتى بالكاف ليرجع الشرط لما بعدها ولئلا يلزم على العطف الجر مع عدم الجار ولو قال وقيامه عليهما كان أولى لانه لا يلزم من الرقى القيام كما هو المستحب (ص) واسراع بين الاخضرين فوق الرمل (ش) السنة الثالثة من سنن السعى الاسراع فى حق الرجال فقط بين الميلين الاخضرين فوق الرمل فى الطواف قال سند سعيا شديدا جيدا وهما اللذان فى جدار المسجد الحرام على يسار الذاهب الى المروة أولهما فى ركن المسجد تحت منارة باب على والثانى بعده قبالة رباط العباس وثم ميلان آخران على يمين الذاهب فى مقابلة الميلين الاولين وما ذكره المؤلف من أن ابتداء الخبب من عند الميل فى ركن المسجد نحوه فى المواق وابن عرفة و به يرد اعتراض ح من أن ابتداءه قبل الميل الاخضر المعلق فى ركن المسجد بنحو من ستة أذرع الخ والميل فى الاصل اسم للمرود وسميا ميلين لانهما يشبهان المرودين (ص) ودعاء (ش) يعنى ان السنة الرابعة من سنن السعى الدعاء عند الرقى على كل منهما و بعبارة أخرى والسنة الرابعة دعاء ولم يحد مالك فيه حدا وهذه السنة عامة فى حق من يرقى عليهما ومن لا يرقى خلافا لما ذكره بعضهم (ص) وفى سنية ركعتى الطواف ووجوبهما تردد (ش) اتفق المذهب على عدم ركنيتهما ولا خلاف فى مشروعيتهما وانما اختلف فى ذلك بالسنية والوجوب سواء كان الطواف واجبا أو تطوعا والقائل بالاول عبد الوهاب و بالثانى الباجى ولم يعتبر القول بتبعيتهما للطواف من وجوب وندب وهو قول الابهرى وابن رشد ولو اعتبره لقال وفى سنية ركعتى الطواف ووجوبهما والتبعية للطواف وكأنه انما لم يعول عليه لان غرضه الاشارة بالتردد والابهرى ليس من المتأخرين أى فليس ممن يشير له بالتردد ووجه وجوبهما على القول بهما مع ندب الطواف انهما لما كانتا تابعتين له فكأنهما من تتمته و بالشروع فيه كأنه شارع فيهما فلذلك وجب الاتيان بهما (ص) وندبا كالاحرام بالكافرون والاخلاص (ش) يعنى ان القراءة

تستحب فى ركعتى كل طواف بسورة قل يا أيها الكافرون بعد أم القرآن فى الركعة الاولى وسورة الاخلاص مع الفاتحة فى الثانية كما تستحب القراءة بذلك فى ركعتى الاحرام وانما استحبت القراءة بهاتين السورتين لاشتمالهما على التوحيدين العملى والعلمى فان السورة الاولى اعتقادعملى فان معنى قوله لا أعبد لا أفعل كذا والاخلاص اعتقادعلمى فقوله كالاحرام تشبيه فى القراءة بالكافرون فى الاولى وبالاخلاص فى الثانية لافى مطلق القراءة وذكر الكافرون بالواو على الحكاية (ص) وبالمقام (ش) يعنى انه يستحب ايقاع ركعتى الطواف فى المقام وظاهره داخله أى البناء المحيط به وهو قول ضعيف وانما المراد خلف البناء الذى على المقام فان المقام هو الحجر بفتح الحاء والجيم أى الحجر الذى قام عليه سيدنا ابراهيم حين أمره الله أن يؤذن للناس بالحج وقال فى التنبيه وفى سبب وقوف ابراهيم عليه السلام على الحجر قولان أحدهما أنه وقف عليه حين غسلت له زوجة ابنه رأسه فى قصة طويلة وهذا مروى عن ابن مسعود وابن عباس والقول الثانى انه قام عليه لبناء البيت وكان اسمعيل يناوله الحجارة قاله سعيد بن جبير (ص) ودعاء بالملتزم (ش) أى وندب دعاء بلاحد بالملتزم بعد الطواف وركعتيه وهو مابين الباب والحجر الاسود وفى الموطا مابين الركن والمقام فيلتزمه و يعتنقه واضعا صدره ووجهه وذراعيه عليه باسطا كفيه كما كان ابن عمر يفعله و يقول رأيت المصطفى يفعل كذلك ابن حبيب سمعت مالكا يستحب ذلك مالك وهو المتعوذ أيضا ابن عباس هو الملتزم والمدعى والمتعوذ ابن فرحون ويسمى الحطيم لانه يدعى فيه على الظالم فيحطم (ص) واستلام الحجر واليمانى بعد الاول (ش) أى وندب فى كل طواف واجب أو تطوع استلام الحجر الاسود أى تقبيله ولمس الركن اليمانى الذى يتوسط بينه وبين الحجر بفتح الحاء ركنان فى آخر كل شوط بعد الشوط الاول وهى الاطواف الستة واستلامهما فى الشوط الاول سنة كما تقدم للمؤلف لكن فى الحجر الاسود و يؤخذ الحكم فى اليمانى من هنا لنفيه عنه الاستحباب فتعين السنية اذلا يتوهم الوجوب ومن اقتصاره على الركنين يفهم عدم استلام الشاميين والتكبير عندهما وقول ابن الحاجب يكبر اذا حاذاهما أنكره ابن عرفة قال بعض لكن نقله أبو الفرج فى حاويه و بعبارة أخرى يقدر اقوله واستلام الحجر عامل أى وتقبيل الحجر الاسود واستلام اليمانى فيما عدا الاول مستحب وفى الشوط الاول سنة (ص) واقتصار على تلبية الرسول عليه السلام (ش) يعنى انه يستحب الاقتصار على تلبية المصطفى وهى لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك قال مالك والاقتصار عليها أفضل وعنه كراهة الزيادة وعنه اباحتها فقد زاد عمر لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك لبيك مرهوبا منك ومرغوبا اليك وابن عمر لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير كله بيديك لبيك والرغباء اليك ولبيك وأخواته مصادر عند سيبويه مثناة لفظا معناها التكثير والتكرير الدائم كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين أى ارجعه دائما ألا ترى فى السماء شقوقا لان التثنية أول مراتب التكرار فدل بها عليه ومذهب يونس انه اسم مفرد قلبت ألفه ياء كعليك ولديك والمختار كسر

(قوله اعتقادعلى) الاولى توحيد عملى وكذا يقال فيما بعده (قوله مابين الباب الخ) أى من حائط الكعبة وقوله وفى الموطا الخ عليه يكون الحطيم اسما للفراغ (قوله والمتعوذ) أى المتعوذ به أو فيه (قوله فيحطم) بالبناء للمفعول من حطمه (قوله يقدر لقوله واستلام الخ) كلام فيه تسامح فالاولى أن يقول استعمل استلام فى حقيقته ومجازه بالنظر للحجر وهو التقبيل (قوله والنعمة) المشهور فى النعمة النصب على العطف عياض يجوز فيها الرفع على الابتداء (٣٢٨) والخبر محذوف ابن الانبارى وان شئت جعلت المحذوف خبر ان كذا قيل وهو فاسد لان النصب متعين فى النعمة على مذهب البصريين لان هذا ليس بعد استكمال عملها وصوابه والاشهر فى الملك الخ (قوله وعنه كراهة الزيادة) مغاير للذى قبله وذلك لانه لا يلزم من مخالفة الافضل الكراهة لجواز أن يكون ذلك خلاف الاولى فان قلت الزيادة المروية عن عمر وابنه كما قال الابى فى شرح مسلم انما غير مرفوعة ولذا قال غيره ومتابعتهم له صلى الله عليه وسلم والوقوف عند أقواله وأفعاله وشدة ورعهم معلومة فما معنى زيادتهم على المرفوع حتى كرهها مالك مرة وأباحها أخرى قلت قال الابى لعلهم فهموا عدم القصر على أولئك الكلمات وان الثواب يضاعف بكثرة العمل واقتصار الرسول صلى الله عليه وسلم بيان لاقل ما يكفى أو أن الزيادة على النص ليست نسخا له وان الشئ وحده هو كذلك مع غيره فالزيادة لاتنافى الاتيان بتلبية الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله وعنه اباحتها) الظاهر أن المراد بها الاذن لان هذا ذكر ولا يعقل فيه استواء الطرفين فيكون القصد انها مندوبة (قوله ومرغوبا اليك) أى فيك أى فى احسانك و بركتك (قوله والرغباء) يقال بفتح الراء مع المد و بقصرها مع الضم وحكى أبو على الفتح والقصر وقوله وأخواته كسعديك ودواليك (قوله معناها التكثير) وأما على انه اسم مفرد فمعنى لبيك اجابة لك (قوله لان التثنية أول مراتب التكرير) علة لقوله مثناة لفظا معناها التكثير (قوله ومذهب يونس الخ) رده عليه تلميذه سيبويه لانه لو كان مثل لديك وعليك لم يقلب مع الظاهر كما يقلب مع لدى وعلى اذا دخلا على الظاهر لانك تقول لدى زيد ودخلت على عمرو بخلاف لبى لانهم قالوا * لبى فلبى يدى مسور *

كسر ان على فتحها من ان الحمد لانه ثناء واخبار مستأنف والفتح تعليل لما قبله ومعنى لبيك الاجابة أى اجابة بعد اجابة أو اللزوم والاقامة على الطاعة من لب بالمكان أقام به (ص) ودخول مكة نهارا (ش) قال سيدى زروق يستحب للآتى مكة أربع نزوله بذى طوى وهو الوادى الذى تحت الثنية العليا و يسمى الزاهر واغتساله فيه ونزوله مكة من الثنية العليا ومبيته بالوادى المذكور فيأتى مكة ضحى (ص) والبيت (ش) معطوف على مكة أى ويستحب دخول البيت لا وأن يأتى البيت كما فهمه المواق وظاهره جواز دخوله ولو ليلا واقرار النبى عليه السلام المفاتيح بيد من هى معه حيث اعتذر للنبى بقوله بأنه لم يفتحها ليلا لافى الجاهلية ولافى الاسلام الخ خبر وتطييب لخاطره فلا يكون فيه دليل على كراهة دخوله ليلا (ص) ومن كداء لمدنى (ش) أى ويستحب دخول مكة من كداء لمن أتى من طريق المدينة كان من أهلها أم لا وهو مراده بقوله لمدنى لا المدنى فقط وكداء هى الثنية أى الطريق الصغرى التى بأعلى مكة التى يهبط منها الى الابطح والمقبرة تحتها عن يسارك وأنت نازل منها فاذا نزلت أخذت كما أنت الى المسجد قاله فى توضيحه والمقبرة عن يسارك لعله فى الزمن المتقدم وأما اليوم فبعضها على اليسار و بعضها على اليمين وكداء بالمد وفتح الكاف وانما استحب لمن أتى من طريق المدينة أن يدخل من كداء لانه الموضع الذى دعا فيه ابراهيم ربه بأن يجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم فقيل له أذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا الآية ألا ترى انه قال يأتوك ولم يقل يأتونى (ص) والمسجد من باب بنى شيبة (ش) أى ومما يستحب دخول المسجد الحرام من باب بنى شيبة وهو المعروف الآن بباب السلام و يستحب الخروج منه من باب بنى سهم (ص) وخروجه من كدى (ش) كدى بضم الكاف والقصر وهى الثنية التى بأسفل مكة أى ومما يستحب الخروج للمدنى من مكة من كدى فقد خرج منها النبى عليه السلام الى المدينة و يعرف بباب بنى سهم وبعبارة أخرى وخروجه يعنى المدنى أيضا وهو ظاهر كلامهم ومن جهة المعنى أيضا من كدى وهى الثنية الوسطى التى بأسفل مكة مضموم الكاف منون مقصور كما ضبطه الجمهور (ص) وركوعه للطواف بعد المغرب قبل تنفله (ش) أى وندب لمن طاف بعد العصر أن يؤخر الركوع لحل النافلة بالغروب فانه يستحب أن يركع ركعتى الطواف بعد صلاة المغرب قبل تنفله للمغرب فالاستحباب منصب على كون الركوع للطواف قبل التنفل وأما كونه بعد المغرب فاستحبابه معلوم من كراهة النافلة قبل صلاة المغرب وليس فى كلام المؤلف أنه يؤخر الطواف للغروب وقد نص محمد أن الاحب لمن جاء بعد العصر أن يقيم بذى طوى حتى يمسى ليصل بين طوافه وركوعه وسعيه فان دخل فلا بأس أن يؤخر الطواف حتى تغرب الشمس أى و يصلى المغرب فيركع و يسعى الى آخر ما تقدم عند قوله ودخول مكة نهارا الخ وظاهر كلام المؤلف يشمل من

(قوله لانه ثناء) فالمعنى ان الحمد لك على كل حال وأما على الفتح فالمعنى لبيك لهذا المعنى (قوله أى اجابة بعد اجابة) أى بعد اجابة هذا على الاول وهو أنها مثناة لفظا وقوله أى اجابة بعد اجابة قال عب فالاجابة الاولى اشارة الى قوله تعالى ألست بربكم قالوا بلى والثانية لقوله تعالى وأذن فى الناس انتهى وهو غير ظاهر والظاهر أن المعنى أجبناك اجابة بعد اجابة ان كان حج مرة واحدة وان كان حج مرتين وهو فى ثانيتهما فمعناه أجبناك اجابة وهى الآن بعد اجابة أى فى الحجة الاولى بعد اجابة فى اجابة سيدنا ابراهيم بعد اجابة أى حين قيل ألست بربكم (قوله اللزوم) فمعنى لبيك لزمنا طاعتك لزوما وقوله والاقامة فمعنى لبيك أقمنا على طاعتك (٣٢٩) (قوله ودخول مكة نهارا) أى ضحى (قوله من الثنية العليا) أى الطريق العليا (قوله والبيت) ثم مقتضى كونه ستة أذرع من الحجر من البيت أن من دخل فى ذلك المقدار قد أتى بهذا المستحب قاله الجيزى (قوله ومن كداء لمدنى) أى ان لم يؤد لزحمة أو ضيق أو أذية أحد والا تعين ترك الدخول منه كما قال ابن جماعة (قوله لمن أتى من طريق المدينة) أى ولا يندب لآت من غيرها وان مدنيا (قوله كما أنت) أى على ما أنت أى على الحالة التى أنت عليها (قوله لانه الموضع الذى) أقول تلك العلة تقتضى الدخول لكل حاج وان لم يكن آتيا من طريق المدينة ولذلك قال اللقانى المشهور أنه يندب لكل حاج أن يدخل من كداء وان لم تكن طريقه لانه الموضع الذى دعا فيه ابراهيم ربه ومفاد عج اعتماد ما قاله اللقانى (قوله ألا ترى أنه قال يأتوك) أى يأتوا الى موضعك ولم يقل يأتونى فلو قال يأتونى لكان المدار على الوصول للبيت من أى طريق كانت (قوله والمسجد) وان لم يكن فى طريق الداخل (قوله و يعرف بباب بنى سهم) انظر ذلك فانه نسبه أولا للمسجد ثم خالفه هنا فنسبه الى باب الحارة والظاهر أن باب بنى سهم اسم لباب الحارة فقط وهو باب شبيكة ولذا قال بعض الشيوخ على قوله باب بنى سهم وهو المعروف بباب شبيكة (قوله ومن جهة المعنى أيضا) أى لانها طريقه فكانها من جهة ظاهر كلامهم ومن جهة المعنى أيضا (قوله كما ضبطه الجمهور) قال ابن عبد السلام كداء الاول مفتوح الكاف ممدود مهموز غير منصرف لانه علم والثانى مضموم الكاف منون مقصور كذا ضبطه الجمهور وهو الصحيح وقال بعضهم العكس انتهى وفى بعض الشراح أن الاول بفتح الكاف والمد والدال المهملة منون والثانى بضم الكاف منون مقصور (قوله وركوعه للطواف) (٢) بعد العصر حين دخول مكة مخالف الاولى من اقامته للغروب بذى طوى

(٢) قوله بعد العصر لعله ظرف للطواف والتقدير الطواف بعد العصر الخ اهـ مصححه

(قوله وبالمقام) اشارة الى أنهما مستحبان أى كونه فى المسجد وخلف المقام الا أن كونه خلف المقام عرف مما تقدم فلا حاجة لذكره (قوله من الجعرانة أو التنعيم) ظاهر فى العمرة وأما المحرم بالحج فهو اتفاقى لان الجعرانة والتنعيم ليسا ميقاتين معروفين للمحرم بالحج سواء كان مفردا أو قارنا على أنه اذا كان محرما بعمرة فما يأتى به من الطواف لا يقال فيه انه طواف القدوم بل طواف العمرة الركنى (قوله أو بالافاضة) معطوف على من (٣٣٠) كالتنعيم والتقدير ورمل محرم ملتبسا بطواف الافاضة أو المعطوف محذوف والتقدير أو طائف ملتبس بالافاضة ويكون المعطوف عليه قوله محرم وقوله لمراهق خبر مبتدا محذوف أى وذلك بالنظر لمراهق (قوله فلو أدخل الكاف) أى بأن قال لكمراهق وقوله أو قال كمن الاولى حذف الكاف ويأتى بدلها باللام (قوله لا تطوع ووداع) فى شرح عب والظاهر كراهته فى هذين انتهى (قوله وحديث الباذنجان) بكسر الذال المعجمة أى الباذنجان لما أكل له (قوله ويستحب أن يتزود منه) أى يأخذه زادا بأن يشرب به فى الطريق وانما جعله يتزود به لانه يغذى فيقوم مقام الزاد فهذه غير قوله قبل نقل ماء زمزم (قوله لعدم امكانه) أى فقول المصنف شروط الصلاة أى الممكنة (قوله واحدة) يجوز رفع واحدة صفة لخطبة ونصبه على الحال منها وان كان نكرة لوصفها بالظرف قاله البدر (قوله أى وندب خطبة) هذا ضعيف والراجح أنها سنة (قوله بعد ظهر يوم السابع) فلو فعلها قبل ظهر يوم السابع لم يكن آتيا بالمستحب له (قوله ولا يجلس فى وسطها) اعلم أن الوحدة تستلزم عدم الجلوس فمن رآها واحدة نفى الجلوس ومن رآها اثنتين أثبته لا ماهو ظاهر العبارة من أنها واحدة والخلاف فى الجلوس كما أشار له محشى تت (قوله يفتتحها الخ) وفى الشارح وتت الاقتصار على افتتاحها بالتكبير وذكرهما الحطاب قولين والظاهر أن محل الخلاف اذا كان الامام محرما والا فيتعين التكبير كما فى شرح شب (قوله وهو أرجح) قال محشى تت ولم أر من شهره فمفاده أن الراجح الاول (قوله يخبر بالمناسك) أى يذكر من كان عارفا ويعلم الجاهل فهو شامل لهذين القسمين ثم ان اخباره بالمناسك يتوقف عليه تحقق هذه الخطبة فان لم يخبر بذلك لم يكن آتيا بها ويكره (قوله ويسمى يوم التروية) أى ويوم النقلة لما كانوا يحملون فيه من الماء الى عرفة

طاف قبل الغروب ومن طاف بعده وان كان المستحب لمن دخل قبل الغروب أن يؤخر الطواف حتى يصلى المغرب (ص) وبالمسجد (ش) أى ومما يستحب أن يوقع ركعتى الطواف بالمسجد الحرام وأن يكون ذلك خلف المقام (ص) ورمل محرم من كالتنعيم (ش) الكلام السابق فى سنية الرمل فيمن طاف للقدوم وقد أحرم من الميقات وهذا فيمن لم يحرم من الميقات أو لم يطف للقدوم فقوله من كالتنعيم متعلق بمحرم لا برمل والمعنى ان الرجل اذا أحرم بحج أو عمرة أو بهما من الجعرانة أو من التنعيم فانه يستحب له أن يرمل فى طوافه للقدوم فى الاشواط الثلاثة الاول وكذلك يستحب لمن راهقه أى أضاقه الوقت ونحوه ممن لم يطف للقدوم كناس له ومحرم من مكة مكيا أو آفاقيا أن يرمل اذا طاف طواف الافاضة فى الاشواط الثلاثة الاول واليه أشار بقوله (أو بالافاضة لمراهق) أى ونحوه فلو أدخل الكاف أو قال كمن لم يطف للقدوم لكان أحسن ليعم من فقد شرطه أو نسيه أو تعمد تركه أما لو طاف للقدوم وترك الرمل نسيانا أو عمدا فلا يرمل لافاضته (ص) لا تطوع ووداع (ش) يعنى أن من طاف طوافا تطوعا أو طاف للوداع لا يستحب الرمل فى حقه لعدم الوارد فيه أى يكره الرمل فيهما وعطف الوداع على التطوع من عطف الخاص على العام (ص) وكثرة شرب ماء زمزم ونقله (ش) أى ومما يستحب لكل من بمكة أن يكثر من شرب ماء زمزم ويتوضأ ويغتسل به ما أقام بمكة ويكثر من الدعاء عند شربه وليقل اللهم انى أسألك علما نافعا وشفاء من كل داء وصح ماء زمزم لما شرب له ابن عيينة من المتقدمين والحافظ الدمياطى من المتأخرين وقال فيه الحاكم صحيح الاسناد وقال الحافظ ابن حجر بعد ذكر طرقه انه يصلح للاحتجاج به على ما عرف من قواعد الحديث وحديث الباذنجان باطل لا أصل له ويستحب أيضا نقل ماء زمزم من مكة لغيرها من بلاد الاسلام ويستحب أن يتزود منه الى بلده لما فى الترمذى عن عائشة أنها كانت تحمل ماء زمزم وتخبر انه كان عليه السلام يحمله (ص) وللسعى شروط الصلاة (ش) هذا معطوف على المندوب قبله أى وندب للسعى شروط الصلاة ما عدا الاستقبال لعدم امكانه ولو انتقض وضوءه أو تذكر حدثا أو أصابه حقن استحب له أن يتوضأ ويبنى فان أتم سعيه كذلك أجزأه واستخف اشتغاله بالوضوء ولم يره مخلا بالموالاة الواجبة فى السعى ليسارته (ص) وخطبة بعد ظهر السابع بمكة واحدة (ش) أى وندب خطبة بعد ظهر يوم السابع بمكة واحدة ولا يجلس فى وسطها على المشهور يفتتحها بالتلبية ان كان محرما وباقى الخطب يفتتحها بالتكبير قاله بعضهم وقيل اثنتان ويجلس بينهما وهو أرجح من القول الذى مشى عليه المؤلف انظر ح (ص) يخبر بالمناسك (ش) أى يخبر فى الخطبة بالمناسك التى تفعل منها الى الخطبة الثانية من خروجهم الى منى وصلاتهم بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء ومبيتهم ليلة عرفة وصلاتهم الصبح صبيحتها بمنى وغدوهم الى عرفة بعد طلوع الشمس وتحريضهم على النزول بنمرة (ص) وخروجه لمنى قدر ما يدرك بها الظهر (ش) أى وندب خروجه يوم الثامن ويسمى يوم التروية لمنى

(قوله ويكره الخروج اليها) الى آخر يوم منى الثامن من ذى الحجة ويوم عرفة هو التاسع من ذى الحجة فيكره الخروج لكل قبل يومه (قوله وأما المقيمون) الذين يريدون الحج (قوله ليلة عرفة) أراد بها ليلة التاسع (قوله على ثبير) بوزن أمير اسم جبل (قوله خباء) الخباء ما يعمل من وبر أو صوف وقد يكون من شعر والجمع أخبية بغير همز مثل كساء (٣٣١) وأكسية ويكون على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك فهو بيت قاله فى المصباح (قوله أو قبة) قال فى المصباح القبة من البنيان معروفة وتطلق على البيت المدور وهو معروف عند التركمان والاكراد والجمع قباب مثل برمة وبرام أفاده فى المصباح ولكن المراد هنا ما قاله فى النهاية من أن القبة من الخيام بيت صغير (قوله كما فعله النبى صلى الله عليه وسلم) راجع للقبة كما يعلم من مسلم (قوله وخطبتان بعد الزوال) الراجح السنية (قوله والمشهور يكون بعد الزوال) ومقابله ما حكاه التونسى من الاجزاء ان وقعت الخطبة قبل الزوال والصلاة بعده وما فى النوادر عن ابن حبيب من أنه يخطب بعد الزوال أو قبله بيسير (قوله ثم أذن) بالبناء للمفعول (قوله ولا قبلها) هو عين قوله عند جلوسه فقد نقل عن مالك أن الاذان قبل الخطبة فى حال جلوس الامام على المنبر كالجمعة (قوله ولا فيها أو بعدها) أو للتخيير أشار له فى كتاب الحج من المدونة ان شاء أذن فى الخطبة أو بعد فراغها وقوله ولا فى آخرها اشارة الى ما حكى عن مالك من أنه يؤذن فى آخر الخطبة حتى يكون فراغه من الاذان مع فراغ الامام من الخطبة (قوله ويقيم والامام جالس) أى ويقيم والامام جالس على المنبر كالاذان بعد خطبته (قوله وجمع) جمع تقديم من غير تنفل بينهما ولم يتعه (قوله اثر الزوال) أى بعده والاتيان بثم يدل على تأخير الاذان مع الجمع على الخطبتين وأظهر منه أن لو قال اثر الزوال فان فاته الجمع مع الامام جمعهما وحده فانه تركه جملة فعليه دم كما فى اللمع قال البدر يستغرب الدم فى ترك سنة فلعله ضعيف (قوله وقيل بأذان واحد) أى والاقامة متعددة فى كل حال اى فلا خصوصية للدعاء (قوله وتضرع) أراد به اظهار شدة الرغبة فى طلب الاجابة بأن يدعو ويتلهف ويظهر الكرب والحاجة والفاقة والذل والافتقار لا على وجه الترفه أو الكسل أو الانفة والعظمة

ويكره الخروج اليها قبل يومها والى عرفة قبل يومها ولو بتقديم الاثقال والمستحب أن يخرج بعد زوال الثامن ومن به أو بدابته ضعف بحيث لا يدرك آخر الوقت المختار اذا خرج بعد الزوال يخرج قبل ذلك قدر ما يدرك بها الظهر فى آخر المختار اذ لا يجوز له تأخيرها الى الضرورى وظاهر قوله قدر ما يدرك بها الظهر ولو وافق يوم جمعة وهو كذلك عند الجمهور فانه الافضل للمسافرين وأما المقيمون فتجب عليهم انتهى ابن الحاجب فيصلى الصلوات لوقتها قصرا ويبيت بها ولا دم فى تركه وهو معنى قوله (وبياته بها) ليلة عرفة وصلاة الصبح بها (ص) وسيره لعرفة بعد الطلوع ونزوله بنمرة (ش) أى وندب سيره لعرفة بعد طلوع الشمس ولا يجاوز بطن محسر حتى تطلع الشمس على ثبير لان محسرا فى حكم منى ولا بأس أن يقدم الضعيف ومن به علة قبل الطلوع ويندب للامام وغيره النزول بنمرة وهى بفتح النون وكسر الميم وهو مكان بعرفة فيضرب الامام خباءه أو قبة كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم (ص) وخطبتان بعد الزوال (ش) هذا معطوف على المندوب قبله والمشهور أن الخطبة الثانية من خطب الحج وهى التى تقع يوم عرفة بمسجدها تكون بعد الزوال لا قبله يجلس فى وسطها يعلم الناس فيها صلاتهم بعرفة ووقوفهم بها ومبيتهم بمزدلفة وجمعهم بها بين المغرب والعشاء ووقوفهم بالمشعر الحرام واسراعهم بوادى محسر ورمى جمرة العقبة والحلق والتقصير والنحر والذبح وطواف الافاضة فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده أجزأه ابن عرفة لو صلى بغير خطبة أجزأ أبو عمران اجماعا فقوله وخطبتان أى خطبتان يجلس بينهما والخطبة الثالثة لم يذكرها المؤلف ولعله لترك الناس اليوم لها فى الحادى عشر من ذى الحجة بعد الظهر واحدة يعلمهم فيها حكم مبيتهم بمنى وكيفية الرمى وما يلزم بتركه أو بعضه وحكم التعجيل والتأخير وتعجيل الافاضة والتوسعة فى تأخيره وطواف الوداع ونحو ذلك (ص) ثم أذن (ش) أى ثم بعد الخطبتين أذن لا عند جلوسه ولا قبلها ولا فيها أو بعدها ولا فى آخرها بحيث يفرغ منه مع فراغ الخطبة خلافا لزاعمى ذلك ويقيم والامام جالس على المنبر (ص) وجمع بين الظهرين اثر الزوال (ش) أى ثم اذا أذن بعد الخطبة يوم عرفة يجمع بين الظهرين أى الظهر والعصر بعرفة جمع تقديم بأذان ثان واقامة للعصر كما هو مذهب المدونة قال فى الجلاب وهو الاشهر وقيل بأذان واحد وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون وابن المواز ابن حبيب لا ينبغى لاحد ترك جمع الصلاتين بعرفة ويصلى الظهر ولو وافق جمعة انتهى قال فى الذخيرة جمع الرشيد مالكا وأبا يوسف فسأله أبو يوسف عن اقامة الجمعة بعرفة فقال مالك لا يجوز لانه عليه السلام لم يصلها فى حجة الوداع فقال أبو يوسف قد صلاها لانه خطب خطبتين وصلى بعدهما ركعتين وهذه جمعة فقال مالك أجهر بالقراءة كما يجهر بالجمعة فسكت أبو يوسف وسلم وفى عبارة أخرى وفى تغيير المؤلف الاسلوب بقوله ثم أذن وجمع الخ اشارة الى أن حكم الاذان والجمع مخالف لحكم ما قبله وما بعده وهو كذلك اذ الحكم فى كل منهما السنية لا الاستحباب (ص) ودعاء وتضرع للغروب (ش) يعنى أنه اذا فرغ من الجمع بين الظهرين بعرفة فانه يقف للدعاء بها راكبا وللماشى واقفا وللتسبيح

والتحميد والتهليل والصلاة على النبي عليه السلام متضرعا الى الغروب ثم دفع الى المزدلفة هكذا فعل النبي عليه السلام وقد قال عليه الصلاة والسلام أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة (ص) ووقوفه بوضوء وركوبه به ثم قيام الا لتعب (ش) أى ومما يندب وقوفه على وضوء ليكون على أكمل الحالات وركوبه به لوقوفه عليه السلام كذلك ولكونه أعون على مواصلة الدعاء وأقوى على الطاعة ويحمل النهى عن اتخاذ ظهور الدواب كراسى على ما اذا حصل للدابة مشقة ولذلك لو حصل لها ضرر أو علمت استحب القيام مع القدرة على الاقدام للرجال دون النساء (ص) وصلاته بمزدلفة العشاءين (ش) قال فيها ومن دفع من عرفة حين غربت الشمس ولم يكن به علة ولا بدابته وهو يسير بسير الناس فلا يصلى المغرب والعشاء الا بالمزدلفة فان صلى قبلها أعاد اذا أتاها لان النبى عليه السلام قال الصلاة أمامك قيل لمالك فان أتى المزدلفة قبل الشفق قال هذا ما لا أظنه يكون ولو كان ما أحببت له أن يصلى حتى يغيب الشفق انتهى وهكذا قال ابن القاسم وابن حبيب لا يصلى حتى يغيب الشفق انتهى ولا يشتغل قبل الصلاة بشئ ولو شيأ خفيفا ثم ان ظاهر كلام المؤلف أن صلاته بمزدلفة مستحبة مع أنه خلاف المذهب من أنه سنة لا يقال انما حكم بالندب على صلاتهما بالمزدلفة غير مجموعتين فلا ينافى ان جمعهما سنة لانا نقول صلاتهما غير مجموعتين مخالف للسنة فيكون مكروها ولا يكون مندوبا وهذا اذا وقف مع الامام وسار مع الناس أو لم يسر معهم لغير عجز فان لم يقف معه بان لم يقف أصلا أو وقف وحده فانه لا يجمع بالمزدلفة ولا بغيرها ويصلى كل صلاة لوقتها بمنزلة غير الحاج بالكلية وان وقف مع الامام وتأخر عن السير مع الناس لعجزه صلاهما بعد الشفق أى فى أى محل أراد وسيأتى (ص) وبياته بها (ش) يعنى ومما يستحب المبيت بالمزدلفة فان تركه فلا شئ عليه وأما النزول بها فهو واجب ان تركه لزمه الدم واليه أشار بقوله (وان لم ينزل فالدم) قال المؤلف فى منسكه والظاهر لا يكفى فى النزول اناخة البعير بل لا بد من حط الرحال قال ح وهذا ظاهر اذا لم يحصل لبث اما ان حصل ولو لم تحط الرحال أى بالفعل فالظاهر أنه كاف كما يفعله كثير من أهل مكة وغيرهم فينزلون ويصلون ويتعشون ويلقطون الجمار وينامون ساعة وشقادفهم على الدواب نعم لا يجوز ذلك لما فيه من تعذيب الحيوان انتهى ومن ترك النزول من غير عذر حتى طلع الفجر لزمه الدم ومن تركه لعذر فلا شئ عليه ولو جاء بعد الشمس عند ابن القاسم فيهما كما هو حاصل كلام سند فقوله وبياته بها أى القدر الزائد على الواجب مستحب لان النزول بقدر ما تحط الرحال واجب سواء حطت بالفعل أم لا (ص) وجمع وقصر الا أهلها (ش) يعنى أنه يسن لكل حال بمزدلفة أن يجمع بين صلاة المغرب وصلاة العشاء فى أول وقت الثانية ولو من أهلها ويقصر العشاء فقط للسنة اذ ليس هنالك مسافة القصر فى حق المكى ونحوه وتقدم فى باب قصر الصلاة أنه قال الا كمكى فى خروجه لعرفة ورجوعه فهاهنا تكرار معه والاستثناء فى قول المؤلف الا أهلها راجع للقصر فقط أى وقصر الا أن يكون من أهل مزدلفة فانه يتم العشاء (ص) كمنى وعرفة (ش) أى كحال فى منى

يجمع

يجمع الظهرين والعشاءين مطلقا ويقصر الا أهلها والحال فى عرفة كذلك يجمع مطلقا ويقصر الا أهلها ولما كان الجمع بمزدلفة خاصا بمن دفع بدفع الامام من عرفة وهو يسير بسير الناس أما من به أو بدابته علة فأشار اليه بقوله (ص) وان عجز فبعد الشفق ان نفر مع الامام (ش) أى وان عجز عن لحاق الناس بالسير بعد وقوفه معهم فيجمع بعد الشفق فى أى محل ان وقف ونفر مع الامام فقوله ان نفر عبارة ابن الحاجب ان وقف وكذا فى المناسك وهو الصواب ومن لم يقف معه صلى كل صلاة لوقتها على المشهور واليه أشار بقوله (ص) والا فكل لوقته (ش) أى وان لم يقف مع الامام بعرفة بل وقف بعده فانه لا يجمع بل يصلى كل صلاة فى وقتها المختار لان الجمع انما شرع لمن وقف مع الامام (ص) وان قدمتا عليه أعادهما (ش) الضمير فى عليه يرجع للشفق أو لمحل الجمع أى وان قدم المغرب والعشاء على الشفق كان عاجزا أم لا وقف مع الامام أم لا نفر معه أم لا أعاد المغرب والعشاء بعد الشفق لكن اعادة المغرب استحبابا فى الوقت والعشاء وجوبا أبدا لوقوعها قبل وقتها أو وان قدم المغرب والعشاء على محل الجمع وهو المزدلفة من يجمع فيه وهو من نفر مع الامام ولا عجز به أعادهما استحبابا فيهما لمخالفته للسنة فى حقه (ص) وارتحاله بعد الصبح مغلسا (ش) أى وندب ارتحاله من مزدلفة بعد صلاة الصبح أول وقتها فالمراد بالصبح صلاته ومغلسا حال منه وليس مفعول ارتحاله (ص) ووقوفه بالمشعر الحرام يكبر ويدعو للاسفار واستقباله به (ش) أى يرتحل قبل الضوء ليأتى المشعر الحرام وهو فى المزدلفة فيستمر واقفا به مستقبلا بالدعاء وبالتهليل وبالتحميد وبالصلاة على النبى عليه السلام بالتذلل والخضوع مثل ما فعل فى عرفة الى الاسفار الاعلى وهو فى ذلك كله مستقبل القبلة والمشعر عن يساره ويرفع يديه بالدعاء رفعا خفيفا والمشعر بفتح الميم أشهر من كسرها وهو ما بين جبلى المزدلفة وقزح بقاف مضمومة فزاى مفتوحة فمهملة سمى مشعرا لما فيه من الشعائر وهى معالم الدين والطاعة ومعنى الحرام المحرم أى الذى يحرم فيه الصيد وغيره فانه من الحرم (ص) ولا وقوف بعده (ش) أى ولا وقوف مشروع بعد الاسفار الاعلى كما فى الجلاب لمخالفة المشركين فانهم كانوا يقفون لطلوع الشمس ابن القاسم فان أخر عنه فلا شئ عليه عند مالك ويحتمل كما فى الشارح أن الضمير راجع للامام أى ولا وقوف بعد الامام وهو أحسن من الاول اذ نفى الوقوف بعد الاسفار مستفاد من جعل الاسفار غاية للوقوف (ص) ولا قبل الصبح (ش) أى ولا وقوف قبل صلاة الصبح لمخالفته السنة فهو كمن لم يقف (ص) واسراع ببطن محسر (ش) يعنى أنه يستحب الاسراع فى بطن وادى محسر للسنة راكبا أو ماشيا لان النبى عليه السلام فعل ذلك وهو واد بين المزدلفة ومنى قدر رمية حجر ليس من واحد منهما على أحد الاقوال وهو بميم مضمومة ثم حاء مفتوحة ثم سين مشددة مكسورة ثم راء مهملة سمى بذلك لحسر فيل أصحاب الفيل فيه أى اعيائه وقيل نزل فيه عليهم العذاب (ص) ورميه العقبة حين وصوله (ش) أى وندب حين وصوله الى منى قبل حط رحله رمى جمرة العقبة فالاستحباب منصب على الرمى حين الوصول لانها تحية الحرم وأما رميها فى نفسها فواجب وبالغ على تعجيل رميها بقوله (وان راكبا) ويأتى أنه يستحب رميها

(قوله أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة) أى الدعاء فى يوم عرفة أى دعاء كان أو الدعاء المنسوب ليوم عرفة وقد ذكره فى شرح شب بقوله ويبدأ دعاءه بالحمد لله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بألفاظ القرآن وما جرى مجراها من ألفاظه عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا (٣٣٣) وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى رب زدنى علما رب أنزلنى منزلا مباركا وأنت خير المنزلين رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين الخ ما ذكره فى شرح شب والاول أولى (قوله ووقوفه بوضوء) أى حضوره (قوله به) أى فيه أى الوقوف (قوله قيام) أى للرجال فقط وكره للنساء (قوله الا لتعب) من قيام أو لدابة أو من ركوبها أو من وضوء فيكون عدم ذلك أفضل فى هذه الاربعة (قوله ويحمل النهى) أى وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا ظهور الدواب كراسى (قوله بمزدلفة) سميت مزدلفة من الازدلاف وهو التقرب لان الحجاج اذا أفاضوا من عرفات ازدلفوا اليها أى تقربوا ومضوا اليها قاله النووى وأيضا جمع لاجتماع آدم وحواء فيها وقيل لاجتماع الناس فيها ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث (قوله قال فيها ومن دفع الخ) هذه العبارة لا تفيد أن المكث بعرفة بعد غروب الشمس مطلوب مع أنه مطلوب فليحمل على أن المعنى ومن دفع من عرفة حين غربت الشمس أى ومكث بعض المكث (قوله وبياته بها) قال فى القاموس هو الاقامة ليلا سواء نام أم لا (قوله ولو جاء) مبالغة فى قوله فلا شئ عليه وقوله عند ابن القاسم راجع لقوله لزمه دم ولقوله فلا شئ عليه (قوله وجمع وقصر) فعلان ماضيان يفيد أن كلا منهما بانفراده سنة وهذا كالتفسير لقوله وصلاته بمزدلفة العشاءين وان كان جعله له كالتفسير يفيد أن يقرأ كل من اللفظين اسما ويعطف على المندوب كما فعل تت وقد علمت أن كلا منهما سنة (قوله أى كحال فى منى) حاصل كلامه أن من كان حالا بمنى فيسن فى حقه الجمع بين المغرب والعشاء وبين الظهرين مطلقا كان من أهلها أم لا والحال فى عرفة كذلك والحال أن المراد بالجمع بين الظهرين هو الجمع يوم عرفة والجمع بين

العشاءين هو الجمع ليلة المزدلفة وهذا غير مراد لانه لا صحة له فالمناسب أن يكون هذا تشبيها فى قول المصنف وقصر الا أهلها بمعنى أن كل حال فى منى وعرفة يقصر الا أهلها فالحاج حين يكونون بمنى فى أيام التشريق يقصرون الا من كان من أهلها ولو كان حاجا (قوله أو وان قدم المغرب والعشاء على محل الجمع) هذا هو المتعين كما أفاده محشى تت (٣٣٣) (قوله ووقوفه الخ) المعتمد أنه سنة كما أفاده محشى تت قال الاجهورى وهل الندب يحصل بالوقوف وان لم يكبر ويدع فهما مستحب آخر أو لا يحصل الا بالوقوف معهما أو مع أحدهما والثانى ظاهر كلام المؤلف لكن لا يتوقف الندب على التكبير والدعاء بل يكفى مقارنته لاحدهما انتهى (قوله للاسفار) باخراج الغاية (قوله والمشعر عن يساره) ينافى التعبير بقوله أولا واقفا به ويجاب بان المراد واقفا بقربه وقوله وقزح هو جبل (قوله معالم الدين والطاعة) أى محل علم الدين أى ما يتدين به وهو الطاعة من التهليل والتحميد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وغير ذلك أى محل الدين المعلوم (قوله أى الذى يحرم فيه الصيد) فهو يقرأ بكسر الراء ونسبة التحريم له مجاز أو يقرأ بالفتح أى الذى يحرم فيه الصيد (قوله على أحد الاقوال) أى لانه قيل بعضه من منى وبعضه من المزدلفة وقيل المشعر بين جبلى المزدلفة قاله ابن حبيب وبعبارة أخرى وهل بطن محسر واد بين مزدلفة وبين منى قدر رمية حجر ليس من واحد منهما قاله النووى والطبرانى أو هو من منى وهو ما يدل عليه خبر الصحيحين عن ابن عباس أو بعضه من منى وبعضه من المزدلفة وهو ما نقله صاحب المطالع وصوبه أقوال (قوله لحسر فيل أصحاب الفيل فيه) الحق ان قصة الفيل لم تكن بوادى محسر بل خارج الحرم كما أفاده بعض شيوخنا (قوله ورميه العقبة) ولا يقف للدعاء بل يرجع من حيث شاء (قوله وبالغ على تعجيلها بقوله وان راكبا) أى فيرميها على حالته التى هو عليها من ركوب أو مشى وصرح بذلك بعضهم وفى عبارة المصنف حذف والتقدير ويرميها ولو راكبا فليس من متعلقات الندب

(قوله غير نساء وصيد) أفهم ان الحاج رجل ومثله المرأة فيقال وحل برميها العقبة غير رجال وصيد (قوله وعقد نكاح) فان عقده فهو فاسد كما في الطراز (قوله مع كل حصاة) أى لاقبل ولابعد ويفوت المندوب بمفارقة الحصاة ليده قبل النطق به كما هو الظاهر ولو قبل وصولها لمحلها (قوله تكبيرة) أشعر بانه (٣٣٤) لايسبح بدلها وهو كذلك (قوله باصبعيه) ويكون الرمى باليد اليمنى الا أن يكون

طلوع الشمس فاذا وصل قبل الطلوع أخر حتى تطلع ويأتى أن وقتها يدخل بطلوع الفجر ويمتد وقت أدائها الى غروب الشمس والليل قضاء على المشهور (ص) والمشى فى غيرها (ش) يعنى أنه يستحب له أن يمشى فى غير جمرة العقبة فى يوم النحر فيشمل المشى فى رمى الجمار فى الايام الثلاثة بعد يوم النحر العقبة وغيرها (ص) وحل بها غير نساء وصيد وكره الطيب (ش) أى وحل برمى جمرة العقبة غير قربان نساء بجماع ومقدماته وعقد نكاح وغير صيد فحرمتهما باقية وسيأتى الواجب فيهما ويكره الطيب فلافدية فيه على المشهور ومثل رمى جمرة العقبة فوات وقتها فانه يحل به غير نساء وصيد وكره الطيب والمراد بوقتها وقت أدائها (ص) وتكبير مع كل حصاة (ش) يعنى أنه يستحب له أن يكبر مع رمى كل حصاة تكبيرة واحدة وظاهر المدونة أنه سنة ويستحب له أن يرمى الحصاة باصبعيه لابقبضته (ص) وتتابعها ولقطها (ش) أى ويستحب له أن يوالى بين كل حصاتين فى رمى كل جمرة من الجمرات الثلاث وليس المراد أن يوالى بين الجمرات وكذلك يستحب له لقط الحصيات التى يرمى بها ويكره أن يأخذ حجرا ويكسره و يستحب أن يكون لقطها من المزدلفة على المذهب وأما الرمى بمرمى به فسيأتى وسبب الرمى تعرض ابليس لاسحق فى المواضع الثلاثة التى هى محل الرمى الآن وان الخليل أمره بحصبه فى كل منها بسبع حصيات (ص) وذبح قبل الزوال وطلب بدنته له ليحلق (ش) أى وندب ذبح قبل الزوال ولو قبل الشمس سند بخلاف الاضحية لتعلقها بالصلاة ولاصلاة عيد على أهل منى فلذلك جاز نحر الهدى قبل الشمس قال بعض و يؤخذ من قوله فى التوضيح تأخير الحلق الى بعد الزوال بلا عذر مكروه أن الذبح بعده مكروه لان الذبح مقدم على الحلق انتهى لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فلو فرضنا أن بدنته ضلت منه فانه يندب له أن يطلبها الى الزوال أى لقربه بحيث يبقى له قدر ما يحلق فان لم يصبها وخشى الزوال حلق لئلا يفوته الفضيلتان فليس المراد حقيقة الزوال والا لوقع حلقه بعد الزوال ولو قال الى أن يبقى له قدر حلقه لطابق المنقول (ص) ثم حلقه (ش) أى ثم بعد الذبح حلقه ولو بنورة ان عم رأسه بكل مزيل فبعضه كالعدم والترتيب المفاد بثم اما أن يرجع الى تقديم الحلق على التقصير وسيأتى لذلك تتمة فى قوله والتقصير مجزئ أو الى ايقاع الحلق عقيب الذبح أما الحلق نفسه أو التقصير فواجب واعلم أن تأخير الحلق عن الرمى واجب ينجبر بالدم كما أن تأخير الافاضة على الرمى كذلك وأما تأخير الذبح عن الرمى وتأخير الحلق عن الذبح فمستحب كتأخير الافاضة عن الذبح وسيأتى للمؤلف الاشارة لهذا ولما كان الحلق بالحديد أفضل اتفاقا أشار للحلاق بغيره بقوله (ولو بنورة) فهو مبالغة فى الجواز لافى الافضل وقوله (ان عم رأسه) قيد فى الحلق أى ان عم الحلق رأسه ولو بنورة لاقيد فى قوله ولو بنورة لئلا يوهم أن الحلق مستحب ولو لم يعم الرأس (ص) والتقصير مجزئ (ش) أى والتقصير لمن له الحلق أفضل مجزئ عن الحلاق لخبر اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يارسول الله قال اللهم ارحم المحلقين ثم قال فى الرابعة والمقصرين ويكره الجمع بين الحلق والتقصير لغير ضرورة ابن عرفة وحلق متعذر التقصير

لقلته

أعسر فباليسرى (قوله أن يوالى بين كل حصاتين) أى ويتبع الثانية بالاولى وهكذا من غير تربص الا بمقدار يتميز به كونهما رميتين وتصل الحصاة للجمرة لافى الارض من حولها (قوله ويستحب أن يكون لقطها من المزدلفة) ظاهر عبارته لقط جميع الجمار وليس كذلك بل المراد لقط جمرة العقبة يوم النحر فقد قال الاشياخ وله أن يأخذها من منزله بمنى الا رمى جمرة العقبة فان ابن القاسم وابن حبيب وغيرهما استحبوا أخذها من المزدلفة (قوله على المذهب) ومقابله ما ذكره ابن الحاج من أنه يستحب أخذها من وادى محسر (قوله وطلب بدنته) أى بان ضلت أو يشترى ان لم يكن عنده والبدنة تطلق على الابل والبقر وقال به عطاء وجابر وغيرهما فى قوله تعالى والبدن الآية وقال النووى حيث أطلقت البدنة فى كتب اللغة والحديث فالمراد به البعير ذكرا كان أو أنثى (قوله ليحلق) أى قبل الزوال بعد نحرها فكلاهما مستحب قبل الزوال مكروه بعده (قوله ثم حلقه) الحلق انما هو أفضل فى حق غير المتمتع وأما هو فالتقصير فى حقه أفضل استبقاء للشعث فى الحج واطلاق الحلاق يتناول الاقرع وهو كذلك فيجرى الموسى على رأسه لانه عبادة تتعلق بالشعر فينتقل للبشرة عند فقده كالمسح فى الوضوء ومن برأسه وجع لا يقدر على الحلاق أهدى قال بعض فان صح فالظاهر أنه يجب عليه الحلق (قوله والترتيب المفاد بثم اما أن يرجع الخ) هذا لا يظهر ولا يظهر الا الثانى المشار له بقوله أو الى ايقاع الخ (قوله ولو بنورة) بضم النون ردا على أشهب القائل بانه لا يجزيه ذلك لان المحل محل تعبد فيقتصر على ما ورد منه

(قوله أو ضفر أو عقص) الضفر أن يضفر شعر رأسه اذا كان ذا جمة ليمنعه من الشعث والعقص أن يعقص شعره فى قفاه اذا كان ذا جمة لئلا يشعث (قوله فانه يحرم الخ) ظاهر بالنسبة للبالغ وأما غيرها فالحرمة تتعلق بوليها (قوله فان لبدت) أى بان جعلت الصمغ فى الغاسول ثم يلطخ به الرأس عند الاحرام ليمنعه ذلك من الشعث (قوله مالم تصغر جدا) (٣٣٥) وهى بنت أقل من تسع (قوله ورواية

لقلته أو ذى تلبيد أو ضفر أو عقص متعين وحلق غيره أفضل من التقصير فى الحج ابن حبيب و يستحب البداءة بالشق الايمن انتهى (ص) وهو سنة المرأة (ش) أى التقصير يتعين فى حقهن ولو كانت بنت عشر سنين أو تسع وأما الصغيرة فيجوز لها أن تحلق بخلاف الكبيرة فانه يحرم عليها أن تحلق رأسها الا انه مثلة بهن نعم ان كان برأسها أذى فانها تحلق لانه صلاح لها قال فى المدونة وليس على النساء الا التقصير انتهى فان لبدت شعرها فانه تقصره بعد زوال تلبيده بالامتشاط ونحوه وبعبارة أخرى معنى قوله وهو سنة المرأة أنه ليس للمرأة الا هو لا أنه فى حقها سنة ولها أن تفعل غيره وقوله المرأة أى الانثى مالم تصغر جدا ولما كانت صفة التقصير مختلفة بالنسبة للرجل والمرأة بينه بقوله (تأخذ) المرأة من أطراف شعرها (قدر الانملة) من جميعه طويله وقصيره ولو أدخل الكاف على الانملة لكان أحسن لقول ابن عرفة روى ابن حبيب قدر الانملة أو فوقها بيسيرا أو دونها به ورواية الطراز قدر الانملة لا أعرفها وقوله (والرجل من قرب أصله) معطوف على الضمير فى تأخذ أى و يأخذ الرجل فى تقصيره من جميع شعره من قرب أصله وان أخذ من أطراف شعره أخطأ ويجزئه فقوله من قرب أصله استحبابا و به وفق بين كلام الموازية والمدونة (ص) ثم يفيض (ش) أتى بثم المقتضية للترتيب اشارة منه الى انه اذا فرغ من رمى جمرة العقبة يوم النحر ومن النحر والذبح والحلق والتقصير فالافضل له أن يأتى الى مكة فى ذلك اليوم فيطوف بالبيت طواف الافاضة سبعا من غير تأخير الا بقدر ما يقضى حوائجه ويستحب طوافه فى ثوبى احرامه وهذا هو التحلل الاكبر فيحل به كل ما كان حراما عليه أو مكروها فيطأ النساء و يصطاد و يستعمل الطيب ولا يضره بقاؤه ولا المبيت بمنى بلا خلاف والى هذا أشار بقوله (ص) وحل به مابقى (ش) أى وحل بطواف الافاضة مابقى وهو حرمة قربان النساء بوطء أو مقدماته أو عقد والصيد وكراهة الطيب (ان حلق) أى ورمى جمرة العقبة قبل الافاضة أو فات وقتها وقد كان قدم السعى فان لم يكن فعل السعى فلا يحل مابقى الا بفعله وفعل الافاضة وقولنا ورمى جمرة العقبة قبل الافاضة أو فات وقتها احترازا عما اذا أفاض قبل رميها فانه اذا وطئ حينئذ عليه هدى ان وطئ قبل فوات وقتها وأما ان وطئ بعد الافاضة و بعد فوات وقت رمى جمرة العقبة فلا دم عليه كالو وطئ بعد فعلها وتستثنى هذه مما يأتى فى قوله ان وقع قبل الافاضة وعقبة يوم النحر والا فهدى (ص) وان وطئ قبله فدم بخلاف الصيد (ش) أى وان وطئ بعد الافاضة وقبل الحلق وهو مرجع الضمير فعليه دم وأما ان صاد فيما بينهما فلا دم عليه لخفة الصيد عن الوطء (ص) كتأخير الحلق لبلده (ش) التشبيه فى لزوم الدم والمعنى أن من أخر الحلاق الى أن رجع الى بلده فانه يلزمه الدم ولو كانت الحجة باقية ويكفى الطول فى لزوم الدم فيمن بلاده بعيدة فلو زاد أو طولا بعد قوله لبلده لافاد المسئلتين (ص) أو الافاضة للمحرم (ش) قد علمت ان أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فلو أخر طواف الافاضة وحده أو مع السعى أو السعى وحده الى أن مضت هذه الاشهر ودخل المحرم فانه يأتى بالافاضة فى الاولى وبه مع السعى أو بالسعى فى الاخيرتين وعليه هدى واحد فى الجميع قاله سند

الطراز قدر الانملة الخ) أى حيث اقتصرت على الانملة (قوله وبه وفق) اعلم ان الموازية قد قالت جز ذلك جزا وان أخذ من أطرافه أخطأ ويجزيه وقالت المدونة اذا قصر الرجل فليأخذ من جميع رأسه وما أخذ من ذلك أجزأه فحملنا على الخلاف والوفاق بأن المبالغة فى الاخذ وقرب الاصل على الاستحباب قال الحطاب وهو الحق (قوله ثم يفيض) ويدخل وقته بطلوع الفجر من يوم النحر قاله البدر ولكن يلزم فى تقديمه على ما تقدم عليه دم (قوله فى ثوبى احرامه ازار ورداء) أى ويفعله عقب حلقه (قوله يستثنى من قوله والا فهدى) أى وذلك لان قوله والا فهدى صادق بما اذا وقع بعد الافاضة وقبل رمى جمرة العقبة فيقتضى أن عليه الدم ولو فات وقتها فيستثنى ما اذا فات وقتها فانه ينزل منزلة فعلها (قوله بخلاف الصيد) وأولى الطيب فلا دم لخفتهما عن الوطء وأما ان وطئ قبل السعى فيهدى أو صاد فعليه الجزاء (قوله كتأخير الحلق لبلده) أى عامدا أو جاهلا أو ناسيا (قوله ويكفى الطول الخ) بان يحلق بعد أن يرمى الثلاث كما تفيده المدونة أى ان ذكر بالقرب فلا شئ عليه وهل يعيد الافاضة استحبابا أم لا قولان والحاصل انه اذا ذهب لبلده قبل الحلق لزمه دم ولو كانت أيام منى باقية ومثل ذلك ما اذا ذهبت أيام منى (قوله أو بالسعى) أى فقط أى فى الاخيرة ان قرب السعى من الطواف وان بعد الامر يعيد طواف الافاضة لاجل السعى لان السعى يكون بعد تقدم طواف ويجب اتصالهما ولو فعل الطواف قبل غروب آخر يوم من ذى الحجة وفعل الركعتين بعد الغروب كان كن فعلهما معه فى الحجة ولو أوقع السعى عقب الركعتين فى الفرض المذكور فان سعيه صحيح لاتصاله بطواف الافاضة وعليه الدم لفعل السعى فى المحرم ثم ان فعل بعض السعى فى المحرم كفعل كله فيه فلو

أخر الحلق لبلده والافاضة للمحرم فعليه (٣٣٦) دمان وهذا بخلاف ما اذا أخر الطواف والسعى معا للمحرم فان عليه دما واحدا

فى تأخيرهما وأحرى أحدهما (ص) ورمى كل حصاة أو الجميع لليل (ش) عطف على الحلق أى وتأخير رمى كل حصاة واحدة من العقبة أو غيرها فيه دم وكذلك تأخير حصيات جمرة كاملة أو الجمار الجميع عن وقت الاداء وهو النهار لليل وهو وقت القضاء كما يأتى وأولى فى وجوب الدم لوفات الوقتان (ص) وان لصغير لا يحسن الرمى (ش) هذا مبالغة فى وجوب الدم والمعنى أن الصغير الذى لا يحسن الرمى والمجنون يرمى عنهما من أحجهما كما انه يطوف عنهما وتقدم ذلك أول الباب عند قوله والاناب عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية وركوع فان لم يرم عنه وعن المجنون وليهما الى أن دخل الليل فالدم واجب على من أحجهما ولو رمى عنهما فى وقت الرمى فلا دم عليه فرمى الولى كرميه بخلاف رمى النائب عن العاجز فان فيه الدم ولو رمى عنه فى وقت الرمى الا أن يصح قبل الغروب ويرمى عن نفسه فيسقط عنه الدم وأما الصغير الذى يحسن الرمى فانه يرمى عن نفسه فان لم يرم الى الليل فعليه الدم فعلم من هذا أن المجنون مثل الصغير فلو قال وان لكصغير لكان أحسن وأما المغمى عليه فكالمريض (ص) أو عاجز ويستنيب فيتحرى وقت الرمى ويكبر (ش) هذا داخل فى حيز المبالغة فى وجوب الدم على العاجز وفى حكمه المغمى عليه والمعنى أن العاجز عن الرمى أو المغمى عليه يرمى عنهما غيرهما فان قدر المريض على الرمى فانه يحمل ويرمى عن نفسه فان لم يوجد من يحمله أو وجد من يحمله ولا قدر على الرمى فانه يرمى عنه غيره نيابة ويتحرى المريض وقت الرمى أى وقت رمى الغير عنه ويكبر لكل حصاة تكبيرة واحدة وليقف الرامى عنه عند الجمرتين للدعاء وحسن أن يتحرى المريض ذلك الوقوف ويدعو وجملة ويستنيب جملة مستأنفة لبيان الحكم أى وحكمه أن يستنيب ولو أسقط الواو لتكون الجملة صفة كان أولى وفائدة الاستنابة وعدمها الاثم وعدمه أى الاثم ان لم يرم عنه وليه وقت الاداء وعدمه ان رمى عنه وقت الاداء والا فالدم عليه استناب أم لا (ص) وأعاد ان صح قبل الفوات بالغروب من الرابع (ش) أى واذا صح المريض أو المغمى عليه فان كل واحد منهما يعيد وجوبا ما كان رمى عنه فى الايام الثلاثة الماضية أو فى بعضها ويكون ذلك قبل الفوات الحاصل بغروب الشمس من اليوم الرابع بالنسبة الى يوم النحر وعليه دم لانه لم يرم وانما رمى عنه غيره فلو رمى عن المريض جمرة العقبة ثم صح فانه يرميها ولا دم عليه اذا صح وأعادها نهارا وان صح ليلا ورماها فعليه الدم فقوله وأعاد ان صح الخ لكن ان صح وأعاد ما رمى عنه فى وقته لا دم عليه وان أعاد ما رمى عنه فى غير وقته فعليه الدم ونحوه فى الشرح و ح فالدم مرتب على النيابة وعلى عدم حصوله من المرمى عنه فى الوقت (ص) وقضاء كل اليه والليل قضاء (ش) أشار بهذا وبما قدمه وبما يأتى من كلامه الى أن الجمار لها أوقات ثلاثة وقت أداء ووقت فوات ووقت قضاء ووقت استدراك الرمى لحصول الترتيب وسيأتى آخر المسئلة عند قوله وأعاد ما حضر الخ فوقت الفوات هو الذى لا يرمى فيه شيأ من الجمار أشار اليه فيما تقدم بقوله قبل الفوات بالغروب من الرابع ومعناه أن الشمس اذا غربت من اليوم الرابع من أيام منى فان الرمى يفوت بكل وجه ووقت القضاء هو الذى لا يجوز التأخير اليه ومن رمى فيه يلزمه الدم أشار اليه بقوله هنا والليل قضاء أى والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم يجب فيه الدم على المشهور ومع الرمى الى غروب الرابع ووقت الاداء هو الذى يجوز فيه التأخير ولا يلزمه فيه دم فوقت أداء جمرة العقبة من طلوع فجر يوم النحر الى غروب الشمس منه لكن الافضل فى ذلك أن يكون رميها من طلوع الشمس يوم النحر الى الزوال كما سيأتى عند قوله ورمى العقبة أول يوم

(قوله لصغير) أى من صغير أى من ولى صغير (قوله وأما المغمى عليه فكالمريض الخ) أى المشار له بقول المصنف أو عاجز الخ (قوله أو عاجز الخ) أى أو تأخير رمى عاجز بنفسه لكبر أو مرض ولو اغماء طرأ واغما وجب عليه الدم دون الصغير ومن ألحق به لانه المخاطب بسائر الاركان بخلاف الصغير فان المخاطب بالرمى فى الحقيقة هو الولى كذا فرق الباجى ولان الولى هو الذى أدخله فى الاحرام قال عج وما ذكرنا من أن المبالغة راجعة لمن أخر الرمى هو ظاهر كلام المؤلف ونحوه للشيخ عبد الرحمن ومن وافقه ويرد عليه أنه يقتضى ان لزوم الدم للعاجز الذى استناب موجبه التأخير للرمى وليس كذلك وانما موجبه النيابة بشرطها وهو أن لا يصح المريض ويرمى قبل الغروب وان رمى النائب عن العاجز فى غير وقته فدمان واحد للنيابة عن المستنيب وآخر للرمى فى غير وقته على النائب الا لعذر فى تأخيره فعلى المستنيب أيضا فيما يظهر ويجوز للعاجز الاستنابة فى أيام الرمى الثلاث ولو رجى الصحة فيها وليس له ذلك يوم النحر حيث رجا الصحة والفرق كونها يحصل بها التحلل الاصغر (قوله لكان أولى) أقول فيه أنه لا يعرف منه هل الاستنابة مطلوبة أم لا مع أنها مطلوبة ويمكن توجيه كلام الشارح بان الباعث على الحذف أن المعنى وتأخير من نائب عاجز موصوف بالاستنابة وحيث كان المعنى على ذلك فالمناسب حذف الواو (قوله والليل قضاء) لذلك اليوم يجب به الدم لا يقال هذا مستغنى عنه بقوله وقضاء كل اليه ولا شك فى دخول الليل فى هذا الوقت لانا نقول لما كان النهار وقت أداء للرمى فربما يتوهم أن لا يقضى الا فى مثل

طلوع

وقت الاداء وهو النهار فنبه على أنه يقضى ليلا قاله البدر (قوله مع الاجزاء على المشهور) قال بعض وانظر هل يسقط عنه الهدى باعادة الافاضة بعد الرمى والظاهر لا يسقط انتهى ومقابل المشهور ما نقل (٣٣٧) عن مالك من أنه لا تجزئ الافاضة قبل الرمى

طلوع الشمس الى الزوال هذا هو الافضل فيها ووقت أداء غيرها من الايام الثلاثة بعد يوم النحر من الزوال الى غروب الشمس كما سيأتى عند قوله ورمى كل يوم من الثلاث من الزوال للغروب فلو رمى فى واحد قبل الزوال لم يجزه والافضل فى ذلك أن يكون الرمى فى كل يوم من أيام منى بعد الزوال قبل صلاة الظهر كما يأتى عند قوله والا اثر الزوال أى والا بان كان فى غير يوم النحر فلا يصح الرمى الا بعد الزوال الى الغروب والافضل فيه أن يكون قبل صلاة الظهر فقول المؤلف وقضاء كل اليه أى قضاء جميع الجمار العقبة وغيرها ينتهى الى غروب الشمس من اليوم الرابع فان غربت منه فلا قضاء لفوات الوقت فعلى هذا لا قضاء لليوم الرابع لان بغروب الشمس منه يخرج أيام التشريق وعليه دم واحد للجميع ما لم يكن أخرج أولا والا تكرر (ص) وحمل مطيق ورمى ولا يرمى فى كف غيره (ش) تقدم عن المدونة أن المريض أو الصغير اذا كان يقدر على الرمى محمولا ووجد من يحمله فانه يحمل ويرمى عن نفسه ولا يرمى الحصاة فى كف غيره ليرمى بها عنه لان ذلك لا يعد رميا فقوله وحمل مطيق أى وجوبا وقوله ورمى أى بيده وقوله ولا يرمى الخ أى لا يجزيه ذلك (ص) وتقديم الحلق أو الافاضة على الرمى (ش) هذا بالجر معطوف على ما يوجب الدم وهو قوله فيما مر كتأخير الحلق لبلده والمعنى أنه اذا قدم الحلق على رمى جمرة العقبة فانه تلزمه الفدية لوقوعه قبل شئ من التحلل كما فى المدونة لا هدى كما يعطيه كلام المؤلف لان الدم انما ينصرف للهدى فاذا رمى العقبة أمر الموسى على رأسه لان الحلق الاول وقع قبل محله وكذلك يلزمه الهدى اذا قدم طواف الافاضة على رمى جمرة العقبة مع الاجزاء على المشهور وكلام المؤلف يصدق بتقديم الافاضة على يوم النحر وليس بمراد لان فعل الافاضة قبل يوم النحر كلا فعل لانه فعل لها قبل وقتها ولو قدم كلا من الافاضة والحلق على الرمى لوجب فيهما فدية وهدى ثم ان الترتيب بين كل منهما وبين الرمى واجب اذ لو كان مستحبا لما وجب فيه شئ وهو ظاهر لان الرمى هو التحلل الاصغر (ص) لا ان خالف فى غير (ش) أى لا ان خالف عمدا أو نسيانا أو جهلا فى غير ما تقدم بان حلق قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمى أو قدم الافاضة على النحر أو على الحلق أو عليهما فانه لا دم (ص) وعاد للمبيت بمنى فوق العقبة ثلاثا (ش) يعنى أنه يلزم الحاج بعد طواف الافاضة أن يعود الى منى على الفور ويجوز له أن يتأخر فى مكة بحيث يدرك المبيت بمنى فاذا عاد الى منى فانه يسن له أن يبيت فيما فوق العقبة من ناحية منى لا من أسفلها من ناحية مكة فانه لا يجوز لانه ليس من منى ثلاث ليال ان لم يتعجل أو ليلتين ان تعجل كما يأتى قال بعضهم لا خلاف أن من سنن الحج المبيت بمنى ليالى التشريق الا لرعاية أو من ولى السقاية أو المتعجل وصرح عياض بسنية ذلك فلو وقع أنه طاف للافاضة يوم الجمعة فالافضل له أن يرجع الى منى ولا يصلى الجمعة وقوله فوق العقبة أى فوق جمرة العقبة بيان لقوله منى لا لقوله فى منى وانما قلنا ذلك ليفيد أن منى هو ما فوق العقبة لا أن فوق العقبة بعض منى وهو ظاهر ويدل عليه ما يأتى من أن العقبة هى حد منى من جهة مكة (ص) وان ترك جل ليلة فدم (ش) أى وان ترك المبيت فوق العقبة وبات دونها جهة مكة جل ليلة فانه يلزمه الدم على المشهور وظاهره ولو كان الترك لضرورة كخوف على متاعه وهو الذى يقتضيه مذهب مالك على حسب ما روى عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات بمكة أن عليه هديا (ص)

وان وطئ بعد الافاضة وقبل الرمى فسد حجه لذ (قوله وعاد للمبيت بمنى) ٣ ترسم بالياء لانها واوية بخلاف المنا بضم الميم فانه يرسم بالالف لانه يائى بدر (قوله ثلاثا) حذف التاء من ثلاثا لانها ليال لذ (قوله ويجوز له أن يتأخر) ينافى قوله يلزم والمعول عليه هو قوله ويجوز والاحسن عبارة بعض ونصه وعاد للمبيت بمنى أى فيها فلا يجب فورا بل يجوز التأخير نهارا بعد الافاضة والفور أفضل ولا يمضى من منى الى مكة فى أيام منى بل يلزم مسجد الخيف للصلوات أفضل (قوله فانه يسن له أن يبيت فيها) هذا ينافى قوله يعنى أنه يلزم الحاج أن يعود الخ لان ذلك العود انما هو للبيات فيها ولكن هى عبارات فمنهم من يعبر بالسنية ومنهم من يعبر باللزوم فتأمل (قوله من ناحية) بيان لفوق العقبة واضافة ناحية الى منى للبيان (قوله وان ترك جل ليلة) أى أو ليلة أو الثلاث الواجب دم فقط ولا يتعدد وقوله فوق العقبة أى فوق جمرة العقبة والصواب اسقاط جمرة ويقول فوق العقبة لان الجمرة من منى كما أفاده بعض شيوخنا (قوله على المشهور) ومقابله لا هدى عليه الا أن يبيت الليلة كلها وقد فهم من قوله جل ليلة أنه لو بات بمنى نصف ليلة فما دون لا يجب عليه الدم وهو ظاهر المدونة انتهى

٣ قول المحشى ترسم بالياء لانها واوية الخ فيه أن الواوى يكتب بالالف واليائى بالياء نعم جوز النووى فى منى الصرف فيكتب بالالف والمنع فيكتب بالياء اه مصحح

(قوله ان تعجل) كان بمنى أو غيرها كمكة لكن ان كان بمنى فيشترط نية التعجيل والخروج منها قبل الغروب من الثانى وان كان من غيرها لا يشترط الخروج منها قبل الغروب من الثانى وانما تشترط نية الخروج فقط قبل الغروب من الثانى ومن تعجل وأدركته الصلاة فى الطريق فهل يتم أم لا لم أر من نص عليه والاتمام أحوط ومن أدركته الصلاة من الحجاج وهو فى غير مواضع النسك كالرعاة اذا رموا الجمرة وتوجهوا للرعى فالظاهر من كلامهم أن لهم حكم الحجاج له (قوله أو مكيا) أى أو كان مكيا معطوف على قوله بات أى ولو بات بمكة أو كان مكيا فتدبر (قوله ومن تأخر الخ) فان قيل عدم الاثم فى التأخير لا يتوهم حتى ينفيه والجواب أنه رد على الجاهلية الذين كانوا يقولون بالاثم على المتأخر مع تعجيل (٢٣٨) غيره وجواب آخر أنه انما نفاه لئلا يتوهم أنه يأثم بترك العمل بالرخصة التى هى التعجيل

أو ليلتين ان تعجل ولو بات بمكة أو مكيا قبل الغروب من الثانى فيسقط عنه رمى الثالث (ش) يعنى أنه اذا طاف للافاضة فانه يلزمه الرجوع الى منى لاجل أن يبيت بها ثلاث ليال ان لم يتعجل أو ليلتين ان تعجل فيسقط عنه رمى اليوم الثالث ومبيت ليلته ولا فرق فى جواز التعجل بين أن يبيت بغير مكة أو بها على المشهور وسواء كان المتعجل آفاقيا أو مكيا على الاصح لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه أى لفواته الرخصة ومن من صيغ العموم ومقابل المشهور أنه يلزم من يبيت بمكة أن يعود للرمى لخروجه عن سنة التعجيل والدم ان لم يعد ومقابل الاصح أنه لا يتعجل أهل مكة وشرط التعجيل مجاوزة جمرة العقبة قبل غروب اليوم الثانى من ايام الرمى فان لم يجاوزها الا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمى الثالث وكأنه التزم رميه ولانه لا يصدق عليه أنه تعجل فى يومين وانظر هل عدم التعجيل أفضل من التعجيل لما فيه من كثرة العمل أم لا وكلام الشارح يفيد أنه مباح وكذا كلام الرسالة وهذا فى غير الامام وأما هو فيكره له التعجيل كما صرح به ابن عرفة (ص) ورخص لراع بعد العقبة أن ينصرف ويأتى الثالث فيرمى لليومين (ش) وردت الرخصة من قبل الشارع فى حق رعاة الابل أنهم اذا رموا جمرة العقبة يجوز لهم أن ينصرفوا الى رعى مواشيهم ثم يأتوا فى اليوم الثالث بالنسبة ليوم النحر وهو صبيحة ثانى عشر الحجة وهو الثانى من أيام التشريق فيرموا لليوم الماضى وهو ثانى النحر ولليوم الذى حضروا فيه وهو ثالث النحر ثم ان شاؤا تعجلوا وان شاؤا أقاموا واليوم الرابع فيرموه مع الناس وقوله لراع وصاحب سقاية وقوله بعد العقبة متعلق بينصرف وهو ماش فى تقديم معمول صلة الحرف المصدرى عليه على مذهب الشيخ سعد الدين القائل بجوازه اذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا لانهم يتوسعون فى الظروف ما لا يتوسعون فى غيرها (ص) وتقديم الضعفة فى الرد للمزدلفة (ش) متعلق الرد محذوف واللام من للمزدلفة بمعنى من أى ورخص تقديم الضعفة كالمرضى والنساء والصبيان فى الرد من المزدلفة لمنى ولا يصح حمل كلام المؤلف على ظاهره وان ورد لانه غير معروف عند أهل المذهب وكما رخص لهم فى التقديم يرخص لهم فى التأخير أيضا وانما خص المؤلف الكلام بالتقديم قصد الموضوع النص ولو قال وتقديم الضعفة أو تأخيرهم من المزدلفة لمنى لكان أحسن لافادته المسئلتين وتأديه المعنى المراد ثم ان الرخصة فى التقديم من المزدلفة لابد أن تقيد بأن تكون بعد القدر الواجب من النزول بها أو يكون وقوفهم بالمشعر ليلا ومن أتى منى قبل الفجر أخر رمى جمرة العقبة الى الفجر (ص) وترك التحصيب لغير مقتدى به (ش) أى ورخص فى ترك النزول

(قوله وكلام الشارح يفيد أنه مباح) أى مستوى الطرفين انظر كيف يكون ذلك مع كثرة العمل المقتضية لترجيح عدم التعجيل فتدبر (قوله ورخص لراع) كالمستثنى من قوله وعاد للمبيت بمنى الخ ومن قوله أو ليلتين ان تعجل وهذه الرخصة جائزة كما ذكره الشيخ عبد الرحمن وتت (قوله فى حق رعاة الابل) أى لا غيرهم وأهل السقاية يرخص لهم فى ترك المبيت بمنى فقط لا فى ترك اليوم الاول من أيام الرمى فيبيتون بمكة ويرمون الجمار نهارا ويعودون لمكة قاله فى الطراز فليسوا كالرعاة فى تأخير الرمى يوما بل فى ترك المبيت وكلامه فى مناسكه يقتضى أنهما سواء ولكنه معترض فقول الشارح وقوله لراع وصاحب سقاية فيه نظر فالمناسب أن يحذف قوله وصاحب سقاية ﴿تنبيه﴾ يجوز للرعاة أن يأتوا ليلا فيرمون ما فاتهم رميه نهارا وبه قال محمد قال الحطاب والظاهر أنه وفاق لانه اذا رخص لهم فى تأخير اليوم الثانى فرميهم ليلا أولى ورد ذلك بالاولى فى الرخصة والاعتراض صواب لانهم ينزعون الماء من زمزم ليلا ويفرغونه فى الحياض محشى تت (قوله ولا يصح حمل كلام المؤلف على ظاهره) من أن الضعفة يردون من عرفة للمزدلفة قبل غروب الشمس ليلة العاشر (قوله أو تأخيرهم من المزدلفة) أى فلا يرحلون بعد الصبح من المزدلفة عقب صلاة الصبح ولا يقفون بالمشعر الحرام فى ذلك الوقت فيكون ذلك بعد ولكن لم يبين حد التأخير ولعله الى وقت يسهل عليهم السير فيه (قوله ثم ان الرخصة الخ) أى فالرخصة لهم انما هى فى ترك ما زاد على النزول الواجب وهى هنا مستحبة فلا يقال انهم تركوا مستحبا وهو المبيت بل فعلوا مستحبا فى حقهم قال عج وانظر هل يحصل لهم ثواب المبيت كما ذكروه فى الجمع الصورى للمريض ونحوه من حصول فضيلة أول الوقت له دون الصحيح وهو الظاهر أم لا وقوله من ثواب المبيت أى زيادة على ثواب الرخصة (قوله أى ورخص فى ترك النزول بالمحصب)

هذه الرخصة خلاف الاولى لما يأتى للمصنف من قوله عاطفا على المندوب وتحصيب الراجع (قوله والابطح منه) انظره مع قول عياض وهو البطحاء انتهى أى فهو عينه لا بعضه (قوله فلا رخصة فى تركه) أى (٣٣٩) فيكره له الترك بخلاف غيره فخلاف الاولى

بالمحصب ليلة الرابع عشر وهو ما بين الجبلين للمقبرة أى منتهيا لها سمى بذلك لكثرة الحصباء فيه من السيل والابطح منه حيث المقبرة التى بأعلى مكة تحت عقبة كداء بالفتح والمد سمى بذلك لانبطاحه ومحل الرخصة لغير المقتدى به فلا رخصة فى تركه لمقتدى به لاحيائه السنة الا أن يكون متعجلا أو يوافق نفره يوم الجمعة وانما كان النزول بالمحصب مشروعا لنزوله عليه الصلاة والسلام به وصلاته به الظهر والعصر والمغرب والعشاء (ص) ورمى كل يوم الثلاث وختم بالعقبة (ش) تقدم أن يوم النحر يختص برمى جمرة العقبة فقط يرميها بسبع حصيات وأشار بهذا الى أن أيام منى وهى الايام المعدودات أى ثانى النحر وثالثه ورابعه يرمى فى كل يوم منها الثلاث جمرات يرمى كل جمرة بسبع حصيات وذلك ثلاث وستون حصاة ان لم يتعجل وتقدم أنه يرمى العقبة بسبع حصيات فالجملة سبعون حصاة (ص) من الزوال للغروب (ش) أى ووقت أداء كل يوم من الزوال منه للغروب قال الحطاب وتبعه بعضهم المختار من الزوال الى الاصفرار ومنه للغروب ضرورى انتهى والظاهر كراهة الرمى فيه ولو كان حراما للزمه فيه الدم وفيه بحث اذ وجوب الدم ليس بلازم لفعل كل محرم كما يفيده ما يأتى فى محرمات الاحرام (ص) وصحته بحجر كحصى الخذف (ش) أى وشرط صحة الرمى مطلقا أمور أربعة كونه بحجر أى جنس ما يسمى حجرا من رخام أو برام وفى القدر كحصى الخذف بمعجمتين وفاء وهو الرمى بالحصباء بالاصابع و بالحاء المهملة الحذف بالحصباء ابن هرون هو بالحاء المهملة وكانت العرب ترمى بها فى الصغر على وجه اللعب تجعلها بين السبابة والابهام من اليسرى ثم تقذفها بسبابة اليمنى أو تجعلها بين سبابتيه وهل هو كالفول أو النواة أو دون الانملة طولا وعرضا أقوال فلا يصح الرمى بغير الحجارة كالطين والزلط كما يأتى ولا يجزئ الصغير جدا كالقمحة لانه كالعدم ويجزئ الكبير عند الجميع ويكره لئلا يؤذى الناس (ص) ورمى (ش) أى وصحة الرمى برمى وفيه شئ اللهم الا أن يقال استعمل الرمى فى مطلق الايصال وبعبارة أخرى الرمى المشروط هو الوصول الى الجمرة والذى هو شرط فيه هو الرمى بمعنى الطرح فلا يرد أن الشئ لا يكون شرطا فى نفسه وقوله ورمى أى لكل حصاة بانفرادها ولابد من هذا ويشترط أن يكون الرمى بيده لا بقوسه أو رجله أو فيه كما هو الظاهر ويستحب كون الرمى بالاصابع لا بالقبضة وكونه باليد اليمنى الا أن يكون لا يحسن الرمى باليمنى (ص) وان بمتنجس (ش) يعنى أنه يجزئ الرمى بالحجر النجس لكنه يكره وقوله (على الجمرة) متعلق برمى أى رمى على الجمرة وهى البناء وما تحته وانما أوهم قوله على الجمرة أنه لابد من اصابتها أولا دفعه بقوله (ص) وان أصابت غيرها ان ذهبت بقوة (ش) أى وان أصابت الحصاة غير الجمرة ابتداء من محل وغيره فلا يمنع ذلك الاجزاء ان ذهبت اليها بقوة من الرامى لاتصال الرمى بها وشمل كلامه ما لو وقعت دونها ثم تدحرجت لانه من فعله أما ان تدحرجت الى الجمرة من عال غير بناء الجمرة فلا سند لان رجوعها ليس من فعله وللشافعية فيه قولان وأما ان وقعت الحصاة دون الجمرة ولم تذهب بقوة الرمية أو جاوزتها بالبعد منها فلا تجزئ لان رميه لم يتصل بالجمرة وان أطارت الرمية غيرها انما وقعت عليه للجمرة واليه الاشارة بقوله (ص) لا دونها وان أطارت غيرها لها (ش) ولا يجزئ الرمى بالطين والمعادن بأنواعها متطرقة كالذهب والفضة والرصاص أو غير متطرقة كالزرنيخ والكبريت والمائعات بأسرها واليه الاشارة بقوله

(قوله الا أن يكون متعجلا) تقدم معنى التعجيل (قوله أو يوافق نفره يوم جمعة) أى لان مالكا قال لا أحب للامام أن يقيم بالمحصب وليدخل مكة ليصلى الجمعة بأهل مكة انتهى (قوله ورمى كل يوم) عطف على عاد فهو فعل ماض أى رمى بادئا بالتى تلى مسجد منى ثم الوسطى التى بالسوق وختم بالعقبة (قوله وفيه بحث الخ) أقول البحث ظاهر لكن الظاهر أن الحكم مسلم (قوله أو برام) كجبال جمع برمة بالضم قدر من الحجارة قال فى القاموس وفى النهاية البرمة القدر مطلقا وجمعها برام وهى فى الاصل المتخذة من الحجارة المعروفة بالحجاز واليمن محشى تت (قوله وهل هو كالفول) بيان لاقل ما يجزئ (قوله والزلط) فيه نظر بل الزلط من الحجر (قوله استعمل الرمى فى مطلق الايصال) الاولى فى مطلق الوصول أى اللفظ الاول وأراد بالرمى الثانى الطرح فالعبارة الثانية تفسر هذه (قوله لكنه يكره) وندب اعادته بطاهر (قوله وهى البناء وما تحته) أى من موضع الحصباء وان كان المطلوب الرمى على الثانى كما يفيده قوله فى منسكه ولا ترم فى البناء بل ارم أسفله بموضع الحصباء أى وسيقول المصنف وفى اجزاء ما وقف بالبناء تردد فالمطلوب ابتداء أنه لا يرمى فى البناء فان رمى فيه ووقع الرمى أسفله فى بطن الوادى أجزأه فان رمى فيه ووقف فى شقوق البناء ففى اجزائه تردد ولا يجزئ ما وقع فى ظهرها قطعا وقال ابن فرحون ليس المراد بالجمرة البناء القائم فان ذلك البناء علامة على موضعها ونحوه قول الباجى وغيره الجمرة اسم لموضع الرمى سميت بذلك باسم ما يرمى فيها والجمار الحجارة انتهى (قوله لانه من فعله) أى وان لم يبلغ الرأس كما فى المدونة فان شك فى وصولها فاستظهر الشيخ سالم عدم الاجزاء (قوله متطرقة) أى قابلة

(ص) لاطين ومعدن (ش) وأجاز واحنا الرمى بالرخام بخلاف التيمم عليه على مافيه (ص) وفى اجزاء ماوقف بالبناء تردد (ش) يعنى لو رمى الحصاة على الجمرة فوقعت فى شقوقها ولم تنزل الى أرض الجمرة هل يجزئ الرمى وهو الذى كان يميل اليه سيدى عبد الله المنوفى شيخ المؤلف وهو المناسب لجعل الجمرة اسما للبناء وماتحته أولا يجزى وهو الذى كان يفتى به سيدى خليل الذى بمكة شيخ المؤلف أيضا وبهرام ولعل الجمرة عنده اسم للمكان المجتمع فيه الحصا تردد لهذين الشيخين المتأخرين لعدم نص المتقدمين (ص) وبترتيبهن (ش) معطوف على قوله بحجر من قوله وصحته بحجر وبترتيبهن وفى بعض النسخ من غير باء فهو عطف على حجر يعنى ومما يشترط أيضا فى صحة الرمى فيما بعد يوم النحر أن يرتب بين الجمرات الثلاث فى الرمى بان يبدأ بالجمرة الكبرى التى تلى مسجد منى ثم يثنى بالوسطى وهى التى فى السوق ثم يختم بجمرة العقبة فالاخلال بالترتيب مبطل ولو سهوا وعليه يتفرع قوله (وأعاد ماحضر بعد المنسية ومابعدها فى يومها فقط) مثال ذلك لو نسى الجمرة الاولى من ثانى النحر ثم رمى ثالث النحر بتمامه ثم رمى رابع النحر بتمامه ثم ذكر فانه يرمى الجمرة المنسية ومابعدها فى يومها وجوبا وهى الجمرة الوسطى ثم جمرة العقبة لانه رمى باطل لعدم الترتيب ثم يرمى اليوم الرابع بتمامه استحبابا وهو مراده بقوله ماحضر فما موصولة محلها نصب وانما أعاد رمى الرابع لاجل الترتيب بين المنسى وماحضر وقته لانه واجب مع الذكر لامع النسيان فلذا استحب اعادته بخلاف ترتيب المنسيات فى اليوم الواحد لانه واجب ولو مع النسيان وأما اليوم الثالث فان رميه صحيح وقد خرج وقته ومثاله فى الصلاة لو نسى الصبح وصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم ذكر فانه يصلى الصبح والمغرب والعشاء لبقاء وقتهما ولا يعيد الظهر والعصر لخروج وقتهما وفى قوله فى يومها فائدة لانه لو اقتصر على قوله ومابعدها التوهم فى المثال المفروض أن يعيد جمرات اليوم الثالث فقوله وأعاد ماحضر وهو اليوم الرابع وقوله بعد المنسية أى بعد فعل المنسية وبعد فعل مابعدها فى يومها فقط وفى بمعنى من وهو بيان لما وليس متعلقا بأعاد لفساد المعنى اذ لا يتأتى الاعادة فى يومها لانه فات (ص) وندب تتابعه (ش) أى تتابع رمى الجمرات بان يرمى الثانية عقب الاولى بكمالها والثالثة عقب الثانية بكمالها وبهذا علمت أن هذا غير قوله وتتابعها فان معنى ذلك تتابع الحصيات فى كل جمرة ثم فرع على قوله وصحته بترتيبهن وعلى قوله وندب تتابعه قوله (ص) فان رمى بخمس خمس اعتد بالخمس الاول (ش) أى فلاجل أن التتابع مندوب فقط لا تبطل الخمس الاول ولاجل أن الترتيب واجب بطل مابعدها لعدم الترتيب برميه الثانية والثالثة قبل اكمال الاولى وكذا قوله وان لم يدر موضع حصاة الخ (ص) وان لم يدر موضع حصاة اعتد بست من الاولى (ش) أى وان رمى الجمرات الثلاث ثم لم يدر موضع حصاة أو أكثر تركت من أيها تيقن تركها أو شك بقيت بيده حصاة أم لا اعتد بست من الجمرة الاولى لاحتمال كونها منها فيكملها بحصاة ثم يرمى الوسطى والعقبة بسبع سبع لعدم الترتيب ولا تبطل الاولى على احتمال كون المنسى من الثانية أو الثالثة ومفهوم قوله وان لم يدر مفهوم موافقة فكذا لو درى أنها من الاولى أو مابعدها كملها بحصاة ولا يستأنفها على المشهور واستأنف مابعدها وماذكر مبنى على ندب التتابع وعلى مقابله لا يعتد بشئ ثم ان قوله اعتد بست من الاولى محله مالم يتحقق اتمام الاولى والا اعتد بست من الثانية وان شك مع ذلك فى كونها من الجمرة الاولى من اليوم الاول أو الثانى فانه يعتد بست من الاولى من كلا اليومين ويكمل عليها (ص) وأجزأ عنه وعن صبى (ش) صورتها أنه رمى الجمرة بسبع حصيات عن نفسه ثم رمى بتلك الحصيات عن الصبى أو غيره ممن يرمى عنه أو رمى عمن ذكر أولا ثم رمى بتلك الحصيات عن نفسه فان ذلك يجزئ أما لو رمى

للتطريق بالمطرقة (قوله ولعل الجمرة الخ) قال اللقانى مذهب الطراز أن الجمرة اسم للجميع البناء وماحوله وعليه فما وقف بالبناء مجز قال ح وهو القياس فكان ينبغى للمؤلف أن يقطع بالاجزاء فيقول ويجزئ ما وقف بالبناء ورمى على الكومة أوالبناء (قوله فى يومها) انما لم يستغن بمفهوم الظرف عن قوله فقط لانه ليس بمفهوم شرط بخلاف فقط لان الفاء داخلة فى جواب شرط مقدر (قوله وعلى قوله وندب تتابعه) فيه نظر فالاظهر التفريع على قوله وتتابعها أى الحصيات لاتتابع الجمرات (قوله اعتد بالخمس الاول) وسواء كان ذلك عمدا أو سهوا بناء على أن الفور ليس بواجب ولاهدى عليه ان ذكر فى يومه وعليه الهدى ان ذكر من الغد (قوله ثم رمى بتلك الحصيات) ليس بشرط بل ولو بحصيات أخر

(قوله ولو حصاة حصاة) أى حصاة بعد حصاة اى حصاة له وحصاة عن الصبى وهذا حكمة تكرار الحصاة وليس المراد حصاة بعد حصاة وكل منهما له ماما فان ذلك كلا رمى وأما لو رمى عنه حصاتين أو أكثر وعن الآخر مثله أو دون أو أكثر وعكس ذلك فالظاهر الاجزاء وانظر هل هذا من محل الخلاف أيضا أولا وماقبل المبالغة أن يرمى بجمرة كاملة عن نفسه ثم يرميها عن الصبى فهذا يجزئ بلا كلام (قوله يستحب له أن يرميها بعد الزوال) أى قبل صلاة الظهر وهذه داخلة تحت قوله والا اثر الزوال (قوله انه لامعنى الخ) أقول له معنى لان المستحبين بوجهين متغايرين (قوله وانظر الوجه الثانى) (٣٤١) عبارته فى لـ والثانى أن ظاهر كلامهم انه ينتهى

الحصاة الواحدة عنه وعن غيره لم يجز عن واحد منهما وأشار بقوله (ولو حصاة حصاة) الى المشهور وهو انه لو رمى حصاة عن نفسه ثم رمى حصاة عن معه ثم فعل كذلك فى جميع الجمار الثلاث فانه يجزئه (ص) ورميه العقبة أول يوم طلوع الشمس (ش) تقدم أنه قال ورميه العقبة حين وصوله وان راكبا وأشار به الى وقت أدائها وتقدم انه من طلوع فجر يوم النحر الى غروب الشمس وأشار بما هنا الى وقتها الافضل وانه يندب له أن يرميها من طلوع شمس يوم النحر الى الزوال منه يريد اذا كان لاعذر له وأما ان كان له عذر من مرض أو نسيان فانه يستحب له أن يرميها بعد الزوال وقوله طلوع الشمس أى بعد الطلوع لاعنده لانه يصدق بالمقارنة (ص) والا اثر الزوال قبل الظهر (ش) أى والا بان لم يكن الرمى أول يوم بل كان فى غير يوم النحر يندب اثر الزوال قبل صلاة الظهر فالنفى فى قوله والا راجع لقوله أول يوم لا له ولقوله طلوع الشمس وعلى هذا درج الشارح ولا يصح أن يكون المعنى والا بان لم يرم العقبة أول يوم عند طلوع الشمس فيندب رميها اثر الزوال فى اليوم الاول قبل صلاة الظهر وان درج عليه تت تبعا للبساطى لوجهين الاول انه لامعنى للاتيان بالا اذ ما قبلها مستحب ومابعدها كذلك وانظر الوجه الثانى مع مافى كلام المؤلف فى شرحنا الكبير (ص) ووقوفه اثر الاوليين قدر اسراع البقرة (ش) معطوف على المندوب والمعنى انه يندب له أن يقف عند الجمرة الاولى التى تلى مسجد منى وعند الجمرة الوسطى اثر رميها للدعاء والتهليل والتكبير والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة مقدار مايقرأ القارئ المسرع سورة البقرة كما كان يفعله ابن القاسم وسالم وأما جمرة العقبة فانه اذا رماها ينصرف عنها ولا يقف عندها لعدم الوارد فى ذلك أولوسع موضع الاوليين دون جمرة العقبة فقوله اثر الاوليين أى اثر رمى كل واحدة لان الحكم على العام حكم على كل فرد (ص) وتياسره فى الثانية (ش) أى ومما يستحب له انه اذا رمى الجمرة الثانية وهى الوسطى أن يتياسر عنها أى يقف عنها ذات الشمال ووجهه الى البيت ولا يجعلها خلف ظهره وبعبارة أخرى والمراد انه يتقدم أمامها بحيث تكون جهة يساره حال وقوفه للدعاء بعد رميها الا أنه يجعلها مقابلة يساره وأما الاولى وهى التى تلى مسجد منى فانه اذا رماها لا يستحب له أن يتياسر عنها للدعاء بل يجعلها خلف ظهره ويقف للدعاء مستقبل القبلة وأما جمرة العقبة فانه يرميها من أسفلها فى بطن الوادى ومنى عن يمينه ومكة عن يساره ولا يقف عندها للدعاء (ص) وتحصيب الراجع ليصلى أربع صلوات (ش) يعنى أن الحاج غير المتعجل يستحب له اذا رجع من منى الى مكة أن ينزل بالمحصب وتقدم انه خيف المقبرة من مكة تحت كداء الثنية ليصلى بها أربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء لفعل النبى

وقت استحبابها بالزوال وبه صرح تت عقب قوله طلوع الشمس وان فعلها بعد الزوال ولو اثره فعل لها فى غير وقتها المستحب وجعل بعضهم قول المؤلف شاملا للاحتمالين السابقين فقال والا بان فات الرمى أى رمى العقبة عند طلوع الشمس الى الزوال أو كان الرمى فى غير أول يوم فالمستحب الرمى اثر الزوال انتهى وفيه نظر اذ وقت أداء العقبة فى اليوم الاول من الفجر للغروب والمستحب منه من طلوع الشمس للزوال ويكره الرمى منه للغروب وأما من الفجر للطلوع فيحتمل أن يكون مكروها أو خلاف الاولى وقد صرح الجزولى بالاول واقتصر عليه وما وقع لابن القاسم من قوله اذا زالت الشمس فات وقت رميها محمول على وقت الفضل قاله فى التوضيح وقوله قبل الظهر أى قبل صلاته انتهى عبارة كبيره (أقول) يبقى ماذا لم يكن الرمى قبل الزوال لعذر والظاهر انه يندب بعد الزوال وقبل الظهر قياسا على الجمرات فى بقية الايام ويحوم لهذا ماقاله الشارح أولا (قوله كما كان يفعله ابن القاسم) شيخ مالك أى عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق (قوله وسالم) أى ابن عبد الله بن عمر (قوله دون جمرة العقبة) أى فانه ضيق فليس فيه سعة للقيام لمن يرمى زاد فى لـ ولهذا لا ينصرف الذى يرميها على طريقه لانه يمنع الذى يأتى للرمى وانما ينصرف من أعلى الجمرة وضعف ما للشرفع اليدين فى جميع المشاعر والاستسقاء وقد روى رافعا يديه فى الاستسقاء وقد جعل بطونهما الى الارض وقال ان كان الرفع فهكذا انتهى وعبارة شب وفى رفع يديه قولان قال الموضح مذهب المدونة عدم الرفع انتهى (قوله ليصلى) اللام للعاقبة أى يؤل نزوله الى أن يصلى أربع صلوات لالام التعليل أى لان النزول انما هو لاجل الاقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم لا لاجل الصلاة وسواء كان مكيا أو مقيما بمكة أم لا ويقصر الصلاة لانه من تمام المناسك

(قوله وتقدم ان النزول به ليس بنسك) أى ليس متأكدا على وجه السنة أو الوجوب حتى يلزم فيه الدم بتركه انتهى محشى تت والمحصب هو الموضع الذى تحالفت فيه قريش على أن لا يبايعوا بنى هاشم ولا يناكحوهم ولا يأخذوا منهم ولا يعطوهم فنزله النبى صلى الله عليه وسلم وذكر الله فيه شكرا له حيث ظفره الله ونصره على أعدائه فكان مجلس السوء جعله الله مجلسا للخير (قوله قبل دخول وقت الصلاة) أى قبل انتهاء وقتها بأن وصل قبل العصر بمقدار ما يفعل صلاة الظهر والا بأن ضاق الوقت عليه جدا بحيث يدخل وقت العصر قبل أن ينزل به فانه يصلى الظهر حالا ولا يؤخر ولا تفهم أن المراد الدخول الحقيقى وهو ابتداء وقت الظهر لان فرض المسئلة انه لا يخرج من منى الا بعد رمى الرابع والرمى (٣٤٢) انما يكون بعد الزوال أو أن المراد وقت دخول الصلاة الثانية شيخنا عبد الله

عليه الصلاة والسلام وتقدم ان النزول به ليس بنسك وهذا كله اذا وصل للمحصب قبل دخول وقت الصلاة أما اذا أدركه وقت الصلاة وهو فى غير المحصب فانه يصليها حيث أدركه الوقت ولا يؤخر للمحصب فيقيد كلام المؤلف بغير المتعجل وبما اذا لم يكن رجوعه يوم جمعة وتحصيب مصدر حصب كفرح مضعفا اذا نزل المحصب مثل غرب وشرق (ص) وطواف الوداع ان خرج لكالجحفة لا كالتنعيم وان صغيرا (ش) يعنى انه يندب لكل خارج من مكة لموضع بعيد كالجحفة وبقية المواقيت مكيا أو غيره قدم بنسك أو تجارة وان صغيرا أو عبدا أو امرأة كانت نيته العود أم لا أن يطوف طواف الوداع قبل خروجه لانه خرج الى مكان بعيد فى الحل ولقوله عليه السلام لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت الطواف، ولهذا كان طواف الوداع هو آخر نسك يفعله الحاج وسواء خرج لحاجة أو لاحد النسكين ومحل كون من خرج للتنعيم وهو المسمى بمساجد عائشة أو الجعرانة انه لا يطلب بوداع حيث لم يخرج ليقيم بموضع آخر أو لمسكنه والا طلب منه ولو قرب ما خرج اليه ويستثنى من كلامه المتردد لمكة بالحطب ونحوه فلا وداع عليهم ولو خرجوا لمكان بعيد وكذا يستثنى منه المتعجل وظاهر قوله وان صغيرا ولو غير مميز فيفعله عنه وليه ابن فرحون لطواف الوداع ركعتان ان تركهما حتى تباعد أو بلغ بلده ركعهما ولا شىء عليه وان قرب وهو على طهارته رجع لهما وان انتقض وضوءه ابتدأ الطواف وركعهما وان كان بعد العصر ركعهما اذا حلت النافلة فى الحرم أو خارجه ولم يذكروا انه يقبل الحجر بعد طواف الوداع قبل خروجه من المسجد كما قالوه عند خروجه للسعى وهو حسن انتهى (ص) وتأدى بالافاضة والعمرة (ش) يعنى أن طواف الوداع ليس مقصودا لذاته بل ليكون آخر عهده الطواف فلذلك يتأدى بطواف الافاضة أو بطواف العمرة يعنى انه لا يستحب لمن طاف للافاضة أو للعمرة ثم خرج من فوره أن يطوف للوداع فمعنى تأدى سقط الطلب بما ذكر ويحصل له فضل طواف الوداع ان نواه بما ذكر قياسا على تحية المسجد (ص) ولا يرجع القهقرى (ش) يعنى انه اذا طاف للوداع أو لغيره وخرج بأثر ذلك فانه لا يستحب له أن يرجع ووجهه الى البيت وظهره لخلف كما تفعله الاعجام لعدم الوارد فى ذلك عن النبى عليه السلام بل يرجع وظهره الى البيت والنهى عن ذلك نهى كراهة أو خلاف الاولى (ص) وبطل باقامة بعض يوم لا بشغل خف (ش) يعنى ان من طاف للوداع ثم أقام بعده بمكة أو بمحل دون ذى طوى يوما أو بعضه فانه يبطل كونه وداعا الا نوابه لان الطواف صحيح فى نفسه لان المقصود

(قوله بغير المتعجل) أى وأما المتعجل فلا يندب له وظاهره ولو مقتدى به من شرح عب (قوله الوداع) بكسر الواو مصدر ودع وبفتحها اسم مصدر (قوله قدم بنسك أو تجارة) لا يخفى ان النسك اما الحج أو العمرة والقادم بتجارة لا يدخل مكة الا محرما وأقلها عمرة الا أن يجاب بان المقصود له ابتداء اما النسك أو التجارة فلا ينافى انه اذا قصد التجارة لا يدخل مكة الا محرما باحد النسكين (قوله حتى يكون آخر عهده) آخر اما اسمها مرفوع والطواف خبرها منصوب أو بالعكس (قوله آخر نسك يفعله الحاج) أى آخر عبادة يفعلها الحاج (قوله أو لاحد النسكين) أى بان كان آفاقيا وعليه نفس من الوقت فاراد أنه يذهب الى ميقاته يحرم منه فيطالب حينئذ حين يتوجه للخروج أن يطوف طواف الوداع فهذا لا يتصور الا فى الحج ولا يتصور فى عمرة لان من كان بمكة وأراد أن يعتمر فيخرج اما للجعرانة أو التنعيم وقد ذكر المواق أن العرفى اذا أحرم من عرفة بالحج فانه يأتى بطواف الوداع اذا رجع لها من مكة وهو واضح لانه رجع لمسكنه فيطلب ولو قرب وأما المكى اذا خرج من مكة لعرفة فهل يطلب به أم لا ان ... ببعيد ويستحب له اذا فرغ من طواف وداع أن يقف بالملتزم للدعاء (قوله رجع لهما) أى وفعلهما فى المسجد (قوله فى الحرم) انظر هذا لم يؤمر بالركوع فى الحرم فيوافق قوله رجع لهما والظاهر انه أراد بالحرم المسجد الحرام (قوله وهو حسن) ... ان الضمير عائد على عدم التقبيل فأفاد عب غير مناسب ولعل وجه الحسن أن التقبيل من متعلقات السعى (قوله والعمرة) ولا يكون سعيه طولا حيث لم يقم بعدهما اقامة تبطل حكم التوديع (قوله ولا يرجع القهقرى) ... القهقرى فى زيارته عليه الصلاة والسلام (قوله نهى كراهة أو خلاف الاولى) الظاهر الكراهة قال فى مناسكه ولا يرجع فى خروجه القهقرى لانه خلاف السنة (قوله دون ذى طوى) فان أقام بذى طوى أو بالابطح لم يبطل وداعه (قوله أو بعضه)

وهو ما فوق الساعة الفلكية (قوله ان لم يخف فوات أصحابه) أى أو منعا من كرى (قوله قدره) سواء علم الكرى بحملها أم لا حاضت عند الكراء أو بعده وليس عليها شىء من نفقته ولا نفقة دوابه قال ح ويستحب لها فى النفاس أن تعينه بالعلف لا فى الحيض أى لقصر زمنه (قوله أو نفست) قال المصباح نفست المرأة بالبناء للمفعول فهى نفساء والجمع نفاس ومثله عشراء وعشار وبعض العرب يقول نفست تنفس من باب تعب فهى نافس مثل حائض والولد منفوس والنفاس بالكسر اسم (قوله مقدار حيضها واستظهارها) فيحبس فى حيض المبتدأة خمسة عشر يوما (قوله وقيد ان أمن الخ) فان لم يؤمن كما فى هذا الزمن يفسخ الكراء اتفاقا كما لعياض ولا يحبس هو ولا ولى لاجل طوافها ومكثت وحدها للطواف ان أمكنها المقام بمكة والا رجعت لبلدها وهى على حالها ثم تعود فى القابل وهذا هو الظاهر وطواف العمرة كطواف الافاضة قاله والد عب ثم فسخ الكراء فى عدم الامن يعارض ما سيأتى من أنه لا تنفسخ الاجارة بتلف ما استوفى به الا فى مسائل ليس هذا منها والقياس أن للكرى جميع الاجرة ان لم يجد من يركب مكانها وقال تت عن عياض انها فى مثل هذا الزمن الذى لا يمكنها السير الا مع الركب تصير كالمحصر بالعدو أى فلها التحلل بنحر هدى أو ذبح يجزئ ضحية وهذا كله حيث لم ينقطع عنها الدم أصلا أو انقطع بعض يوم وعلمت أنه يأتيها قبل انقضاء وقت الصلاة لان حكمها حكم الحائض اذ هو يوم حيض فلا يصح طوافها بل تحلل وأما ان انقطع عنها يوما وعلمت أنه لا يعود قبل (٣٤٣) انقضاء وقت الصلاة أو لم تعلم بعوده ولا بعدمه فيصح

أن ينفر من البيت بأثر طواف وأما ان فعل فعلا خفيفا بعد الوداع من بيع أو نحوه فان ذلك لا يضر وهو باق لم يبطل (ص) ورجع له ان لم يخف فوات أصحابه (ش) يعنى انا اذا قلنا ببطلان طواف الوداع وان كان صحيحا فى نفسه أو تركه جملة فانه يرجع له فيفعله ما لم يخف فوات أصحابه الذين يسير بسيرهم والا مضى ولا شىء عليه (ص) وحبس الكرى والولى لحيض أو نفاس قدره (ش) يعنى أن المرأة اذا كانت مبتدأة أو معتادة فحاضت أو نفست قبل أن تطوف طواف الافاضة فان كريها ووليها محرما كان أو زوجا يحبس أى يجبر على اقامته معها مقدار حيضها واستظهارها أو مقدار نفاسها الى زوال المانع فتطوف فقوله وحبس الخ أى لطواف الافاضة لا للوداع لانه يسقط عن الحائض والنفساء (ص) وقيد ان أمن (ش) أى قيد حبس الكرى ان أمن الطريق وأما الولى فذكر س فى شرحه بعد أن نقل نقولا ما نصه قلت فهذه النقول كلها بالتقييد انما هى فى الكرى ولم أرهم يذكرونه فى الولى الا أنه يؤخذ من قوله فى التوضيح وعلى الحبس فيحبس عليها أيضا من كان معها ذا محرم الى أن يمكنها السفر قاله الباجى وغيره اه (ص) والرفقة فى كيومين (ش) أى وتحبس الرفقة مع كريها ان كان عذرها يزول فى كيومين قال بعض ولعله مع الامن كما سبق ولا يحبسون فيما زاد على ذلك بل الكرى وحده (ص) وكره رمى بمرمى به (ش) أى أنه يكره أن يرمى بما وقع الرمى به ويجزئه ذلك وسواء رمى به فى يومه أو فى غيره وسواء رمى به هو أو غيره وسواء رمى به فى مثل ما رمى به أم لا فى حج وحج مفرد فيهما أو فى أحدهما فقط أو غيره كحج وعمرة لانه أديت به عبادة كماء توضئ به ولانه لو جاز

طوافها الا ان المذهب أن النقاء أيام التقطع طهر فيصح طوافها فى هاتين الحالتين وبعبارة أخرى وأما اذا حصل الحيض ونحوه بعد الاحرام بالعمرة فانه يحبس وأما قبل الاحرام بها فاتفق كلام ابن عرفة والتوضيح على عدم حبس الكرى واختلفا فى فسخ الكراء فقال ابن عرفة يفسخ وقال فى التوضيح لا يوضع من الكراء شىء هذا تقرير المذهب وفيه من المشقة ما لا يخفى والمناسب للملة الحنيفية السمحة أن المرأة لو حاضت قبل طواف الافاضة واذا انتظرت الطهر تعذر عليها العود لبلدها أنها ما ان تقلد ما رواه البصريون المالكيون عن مالك أن من طاف للقدوم وسعى ورجع لبلده قبل طواف الافاضة جاهلا أو ناسيا أجزأه عن طواف الافاضة وهو خلاف ما رواه البغداديون عنه من عدم الاجزاء وهو المذهب ولا شك أن عذر الحائض والنفساء أشد من عذر الجاهل واما أبا حنيفة القائل بأنه يصح الطواف من الحائض ولا يشترط عنده فى الطواف طهارة الحدث والخبث وكذا هو احدى الروايتين عن أحمد بن حنبل ويلزمها ذبح بدنة ويتم حجها الصحة طوافها وان كانت تأثم بدخول المسجد حائضا اه وقال بعض شيوخنا العمل بالراجح واجب فيقدم خارج المذهب على القول الضعيف (قوله ولم أرهم يذكرونه) أى التقييد (قوله الا أنه يؤخذ) أى التقييد فى الولى يؤخذ بالاولى لان الكرى أخذ عوضا دون الولى (قوله من قوله فى التوضيح) أى الذى هو قوله الى أن يمكنها السفر لان امكان السفر انما يكون مع الامن فيعلم أن الموضوع فى الامن (قوله وعلى الحبس) أى وعلى القول بالحبس فى الحائض والنفساء أما النفساء فانه نقل عن مالك فى الموازية بعدم حبس الكرى فى النفساء أصلا لانه يقول لم أعلم أنها حامل بخلاف الحيض فمن شأن النساء وأما الحائض فظاهر عبارة ابن عرفة والجواهر أن فيها خلافا أيضا (قوله فى كيومين) مقتضى ما فى الذخيرة عن مالك أن الكاف استقصائية ومقتضى ما فى الموازية عنه ادخال ما زاد عليهما من ثلاثة ولم يبينوا قدر الزائد (قوله أو غيره كحج وعمرة) أى وهو القارن والكاف تمثيل للغير فالصور ثلاث اما مفرد فيهما أو قارن فيهما أو مفرد فى أحدهما وقارن فى الآخر فالواو فى قوله وعمرة بمعنى مع عمرة والمحرم بالحج مع العمرة انما هو القارن وظاهره الكراهة ولو ثانى عام وهو قضية

قوله لانه أدّيت به عبادة (قوله أو زرنا قبره (٣٤٤) عليه السلام) لايقال استعمل لفظ الزيارة حيث قال أو ترك الزيارة ورجع بقسطها

الرمي بالمرمي به لتنزع الناس الى الرمي عمارمى به النبي عليه السلام ولم يقع ذلك (ص) كأن يقال للافاضة طواف الزيارة (ش) التشبيه في الكراهة يعني وكذلك يكره أن يسمى طواف الافاضة بطواف الزيارة لان الزيارة لفظ يقتضي التخيير مع أن طواف الافاضة ركن فكأنه تكلم بالكذب وقد كره مالك أيضا أن تسمى أيام منى أيام التشريق والعشاء العتمة لان الله تعالى قال من بعد صلاة العشاء واذكروا الله في أيام معدودات (ص) أو زرنا قبره عليه السلام (ش) أي وكذلك يكره أن يقال زرنا قبره عليه السلام أو زرنا النبي عليه السلام لان الزيارة تشعر بعدم ترجيح الفعل مع أن زيارته من أعظم القرب التي يرجح فعلها على تركها بل انما يقال قصدناه أو حججنا الى قبره عليه السلام (ص) ورقي البيت أو عليه أو على منبره عليه السلام بنعل (ش) يعني انه يكره دخول البيت بنعل أو خف محقق الطهارة وكذا الصعود على ظهره أو الرقي على منبره عليه السلام بذلك وكذلك جعل نعله في البيت اذا جلس للدعاء وليجعلها في حجزته فالمراد رقي البيت دخوله لارقي درجه وسمى دخوله رقيا لان بابه مرتفع والاضافة لادنى ملابسة وقوله أو عليه أي على ظهر البيت وقوله بنعل متعلق بالمسائل الثلاث (ص) بخلاف الطواف والحجر (ش) يعني انه لايكره الطواف بالنعلين الطاهرين وكذا بالخفين وكذلك لايكره الدخول للحجر بذلك كما في المدونة وان كان بعضه من البيت لعدم تواتره على رأى وكرهه أشهب (ص) وان قصد بطوافه نفسه مع محموله لم يجز عن واحد منهما (ش) أي وان طاف حامل شخص طوافا واحدا وقصد الحامل بطوافه نفسه مع محموله صبي أو مجنون واحد أو متعدد أو مريض فالمشهور انه لايجزئ عن الحامل ولا عن محموله لان الطواف صلاة وهي لاتكون عن اثنين فان قلت يرد هذا اجزاء الطواف عن المحمولين فأكثر قلت الفرق أن المحمولين صارا بمنزلة الشيء الواحد (ص) وأجزأ السعي عنهما (ش) يعني أنه اذا حمل مريضا أو صبيا أو صبيانا في ابتداء سعيه ونوى بذلك السعي عنه وعن محموله فانه يجزئ عنهما لخفة أمر السعي اذ لاتشترط فيه الطهارة ولان الطواف بمنزلة الصلاة فلا يصح الاشتراك فيه (ص) كمحمولين فيهما (ش) تشبيه في الاجزاء والمعنى أن من حمل صبيين أو مجنونين أو نحوهما فأكثر في الطواف أو السعي ينوي ذلك عنهما أو عنهم فانه يجزئ عنهما أو عنهم في العبادتين وسواء كان المحمول معذورا أم لا لكن الدم على غير المعذور في الطواف اذا لم يعده كما مر في قوله والا فدم لقادر لم يعده أي بان طاف غير ماش وكذا غير المعذور في السعي عليه دم ولما فرغ المؤلف من الكلام على أركان الحج والعمرة وما انضاف الى كل ركن من مسنون ومندوب تكلم على محظورات الاحرام لانها طارئة على الماهية بعد كمالها وهي على قسمين مفسد وغير مفسد ومتعلقهما أفعال الرجل والمرأة فبدأ بغير المفسد وبالمرأة عكس صنيع ابن الحاجب فيهما قيل ولعله انما بدأ بالمرأة وان كان الاولى البدء بالرجل كما ورد بذلك القرآن في آي كثيرة والسنة لقلة الكلام على ما تختص به فقال

﴿فصل﴾ (ص) حرم بالاحرام على امرأة لبس قفاز (ش) أي وحرم بسبب الاحرام بحج أو عمرة أو في الاحرام على المرأة حرة أو أمة أو خنثى مشكل لبس محيط بيديها كحو قفاز على وزن رمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسهما المرأة للبرد وخصه المؤلف بالذكر للخلاف فيه والا فغيره مما تعده المرأة لستر يديها مخيطا أو مربوطا كذلك وكذلك كل ما يعد لستر الاصابع من أصابعها ولبس مصدر قال في القاموس هو بضم اللام انتهى ماضيه لبس بكسر

لا انا نقول لم يذكره بصيغة التكلم ولا يرد بحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي لانه لادليل فيه لاطلاق لفظ زيارة من غيره (قوله بنعل أو خف) ويحرم وضع المصحف على واحد منهما لحرمة القرآن (قوله في حجزته) الحجزة بالضم معقد الازار (قوله والاضافة لادنى ملابسة) لايخفى أنه بعد أن فسر الرقي بالدخول وعلل بما قاله لايظهر قوله والاضافة لادنى ملابسة نعم لو قال بعد قوله مرتفع فلما كان دخوله مستلزما للرقي عبر به لكان أحسن (قوله كمحمولين فيهما) ثم ان المعتبر في طوافه عن المحمول طهارة الحامل وحده اذا كان المحمول غير مميز فان كان مميزا فالطهارة شرط في المحمول لا في الحامل (قوله على الماهية) أي ماهية الاحرام وظاهره أن ماهيته ذات أجزاء وليست كذلك (قوله ومتعلقهما أفعال الرجل) ظاهره أنها خارجة عن أفعال الرجل والمرأة مع أنها من جزئياتها الا أن يكون أراد بالمتعلق ذلك المعنى

﴿فصل حرم بالاحرام﴾ (قوله على المرأة) ولو صغيرة وتتعلق بوليها (قوله أي وحرم بسبب) اشارة الى أن الباء تصح أن تكون للسببية وأن تكون بمعنى في لكن جعلها سببية أولى لافادته ان ذلك من أول الاحرام (قوله بيديها) المراد باليدين الكفان كما في عبارة التوضيح (قوله للخلاف فيه) أستندفي له هذا الحطاب والذي رأيته فيه الخلاف في الفدية ونصه فان لبست القفازين ففيهما الفدية على المشهور خلافا لابن حبيب (قوله مخيطا أو مربوطا) فان أدخلت يديها في قميصها فلا شيء عليها

بكسر

(قوله وستر وجه) أي أو بعضه ولو لم يلاصقه (قوله الا الستر) أي الا لقصد ستر أي حيث علمت أو ظنت انه ينظر لها بقصد لذة كذا قرر أي ولو مع ملاصقة وانظر في حالة الشك والظاهر أنه في حالة الشك يحرم الستر لان الحرمة محققة فلا ينتقل عنها الا بأمر قوي ولا يكون الا ظن الفتنة أو تحققها لاشكها وانظر اذا خشي الفتنة من وجه الذكر هل يجب عليه ستره ان كان بالغا وعلى وليه ان كان غير بالغ أولا والظاهر الاول لان الذكر أشد (قوله أو سترته لحر أو برد) من جزئيات قوله لغير ستر (قوله ان طال الخ) لان المصنف سيقول وشرطها في اللبس انتفاع من حر أو برد ان طال (قوله فالاستثناء منقطع) أي بحسب ارادة المعنى المراد فلا ينافي انه متصل من حيث تناول المستثنى للمستثنى منه كما هو معلوم فتدبر وذكر بعض شيوخنا انه (٣٤٥) انما كان منقطعا لان المعنى على الاتصال الا الستر

بكسر الباء مضارعه يلبس بفتح الباء هذا في لبس الثياب وأما مصدر اللبس الذي هو من تخليط الامور فهو بفتح اللام ماضيه لبس بفتح الباء مضارعه يلبس بكسر الباء قال تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون (ص) وستر وجه الا لستر بلا غرز وربط (ش) هذا معطوف على لبس قفاز والمعنى انه يحرم على المرأة ان تستر وجهها في احرامها كما يحرم عليها أن تستر يديها لخبر احرام المرأة في وجهها وكفيها معناه تكشفهما الا أن تريد بذلك الستر عن أعين الناس فانه يجوز لها أن تستره بأن تسدل على وجهها رداء ولا تربطه ولا تغرزه بابرة فان فعلت المرأة شيئا مما حرم عليها بأن لبست القفازين أو سترت وجهها أو بعضه لغير ستر أو لستر وغرزت أو ربطت أو سترته لحر أو برد لزمتها الفدية ان طال واليه أشار بقوله (والا ففدية) فهو راجع الى مسئلة القفازين ومسئلة الوجه فقوله وستر وجه أي ترفها بدليل قوله الا الستر فالاستثناء منقطع (ص) وعلى الرجل محيط بعضو وان بنسج أو زر أو عقد (ش) يعني وكذلك يحرم على الرجل بسبب الاحرام ان يلبس المحيط فلو ارتدى بثوب محيط أو بثوب مرقع برقاع أو بازار كذلك فلا شيء عليه وهو جائز لانه لم يلبسه ولا فرق في حرمة لبس المحيط بين أن يكون محيطا بكل البدن أو ببعضه ولا فرق بين ما أحاط بنسج أو زر يقفله عليه أو عقد يربطه أو بخلاله بعود والمراد بالرجل الذكر حرا كان أو عبدا بالغا كان أو غير بالغ وعلى وليه أن يجنبه المحيط مخيطا أو غيره وقوله محيط بالحاء المهملة بقرينة المبالغة بعده وعلى قراءته بالخاء المعجمة تنافيه المبالغة وعليها يقدر لقوله بعضو عامل يتعلق به أي يحيط بعضو (ص) كخاتم (ش) تشبيه في المنع ووجوب الفدية أي وكذلك يحرم على الرجل في حال احرامه أن يلبس الخاتم بخلاف المرأة فيجوز لها لبس الخاتم ونحوه (ص) وقباء وان لم يدخل كما (ش) القباء بفتح القاف والمد والقصر ما كان مفرجا مثل القفطان فيحرم على الرجل المحرم ان يلبسه وتجب عليه الفدية وان لم يدخل يديه في كميه ولا زرره عليه لانه في معنى اللباس هذا هو المشهور فلو نكس القباء بأن جعل أسفله على منكبيه فانه لافدية عليه لانه لايلبس على هذه الهيئة وظاهر كلام المؤلف حرمة لبس القباء وان لم يدخل يديه في موضعهما من القباء وليس كذلك فيقيد كلامه بما اذا أدخل كتفيه في القباء (ص) وستر وجه أو رأس (ش) يعني وكذلك يحرم على الرجل أن يستر وجهه ورأسه في حال احرامه كلا أو بعضا ولما كان وجه الرجل ورأسه في حال احرامه مخالفين لسائر بدنه حرم تغطيتهما مطلقا فلذا قال (بما يعد ساترا كطين) لانه يدفع الحر ودخل غيره من باب أولى كالعمامة وأما غيرهما من سائر البدن فانما يحرم تغطيته بنوع خاص وهو

عن أعين الناس فلا يحرم وهو صادق بالجواز مع أن المراد الا الستر فيجب وهذا انما يتم مع الانقطاع والانقطاع كما يكون بمباينة الماصدق يكون بمباينة الحكم نحو جاء القوم الا زيدا مات كما للامام القرافي (قوله وعلى الرجل الخ) حاصل ما في المقام ان الاحرام يطلق بمعنى التعرية عن كل شيء ولاشك ان في المرأة تعرية وجهها ويديها وفي الرجل تعرية وجهه ورأسه ويطلق بمعنى التجريد عن المحيط بعضو لا عن التعرية المذكورة (قوله بسبب نسج) كدرع حديد فان العرب تسميه نسجا أو لصق لبد على صورته أو جلد حيوان سلخ بغير شق لبدنه أو أعضائه (قوله ما أحاط بنسج) أي بسبب نسج (قوله وعليه يقدر لقوله) هذا لاينفع وذلك لان موضوع المسئلة هو المخيط فلا تتأتى المبالغة فتدبر (قوله كخاتم) ولو فضة ووزنه درهمان (قوله وان لم يدخل كما) في كلام المصنف قلب أي وان لم يدخل يديه كما أو منصوب بنزع الخافض ومفعول يدخل محذوف أي وان لم يدخل يده في كمه (قوله لانه لايلبس الخ) ظاهر تعليله عدم الفدية في لبسه بجعل بطنه على ظهره وظهره داخل جسده مع ادخال منكبيه ولعله غير مراد بل فيه الفدية أيضا كما اذا جعل رجليه في كميه حين جعل أعلاه في أسفله ان ترفه بذلك أو أزال أذى والا فلا (قوله كطين) ومثل الطين ما لو جعل على وجهه دقيقا أو جيرا لانه جسم أي لان الطين يدفع الحر (قوله وما في معناه) أي من كل محيط بالبدن أو بعضه فان قيل ما الفرق بين الوجه والرأس وغيرهما من الجسد فالجواب أن الوجه والرأس لما كانا غير عورة من الرجل كالوجه والكفين من المرأة والمحرم مأمور بالتجرد حرم سترهما بكل شيء وما عداهما من الجسد عورة في الجملة فلو حرم ستره بكل شيء كالرأس والوجه للزم عليه الوقوع في معصية وربما يتوصل في ذلك الى الفساد فلذا جاز ستره بغير المخيط والمحيط وحرم الستر بهما

فقط كذا أفاده بعض شيوخنا (قوله بقرينة قوله كطين) فالكاف للتمثيل (قوله وذلك لانه لايعد ساترا) أى عرفا وان عد ساترا لغة فيراد بقول المصنف بما يعد ساترا أى عرفا وقوله يحتمل أن يكون تمثيلا بناء على انه يعد ساترا فى هذا الباب أى بأن يكون المراد بالساتر فى هذا الباب المعنى اللغوى (قوله ولافدية فى سيف) تقلده فى عنقه عربى أو رومى كما هو ظاهره والاولى قصره على الاول اذ الرومى علاقته عريضة ومتعددة فهى حرام والظاهر أن السكين ليست كالسيف أى قصرا للرخصة على موردها (قوله المشهور أن المحرم الخ) المشهورية متوجهة على قوله وسواء تقلده لعذر أم لا ومقابله لزوم الفدية لغير عذر وأما مع العذر فلا فدية اتفاقا كما فى تت (قوله وزاد) أى مالك (قوله وهو مفاد قول ح) وجه ذلك أن الحطاب حكم بانه ممنوع أى وما كان ممنوعا فيجب نزعه (قوله يريد أن ماذكر جائز للمحرم الخ) لما كان ذلك غير مفاد من المصنف وذلك لان كلام المصنف فى الفدية لافى الجواز عبر بقوله يريد الخ (قوله اذا فعله للعمل) وأما لغير العمل ففيه الفدية (قوله ومعنى الاحتزام بثوبه) الاولى أن يقول وسواء كان الاحتزام بثوبه الخ (قوله على ظاهرها) أى من العموم أى وبعضهم (٣٤٦) قيد ذلك بما اذا كان الاحتزام بالثوب فقط أى وأما الاحتزام بعمامة أو حبل أو خيط ففيه الفدية ولو احتزم بما ذكر للعمل (قوله أن يدخل ازاره) أى طرف ازاره بين فخذيه ملويا ظاهره بدون رشق فى حجزته قال محشى تت وقيد مختصر الوقار الاحتزام بكونه بلا عقد واعتمده الحطاب مقتصرا عليه وتبعه الاجهورى ولم يذكره ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عبد السلام ولا المؤلف فى توضيحه ولا ابن عرفة فانظر هل يقيد كلام المؤلف به أو يطلق كما أطلقوا وعلى التقييد فهل يقيد الاستثفار بذلك أيضا وهو الظاهر لان العقد له تأثير وأما تفسير تت له بالعقد فتبع فيه ابن غازى وفيه نظر اذ لم يفسره صاحب الصحاح والقاموس ولا ابن الاثير فى نهايته بالعقد وانما قالوا الاستثفار أن يدخل ازاره بين فخذيه ملويا وقول ح الاستثفار لايمكن وجوده بلا عقد غير ظاهر الان يريد عادة فتأمل اه (قوله فما فى تت مما يخالف ذلك) أى لان تت قال أن يجعل طرف مئزره بين فخذيه ملويا معقودا فى وسطه كالسراويل اه (قوله وجاز خف) ومثله جرموق وجورب والخف اسم للزوج والاثقال خفان (قوله أو غلوه) أى النعل كان ينبغى أن يقول أو غلوها الان النعل مؤنثة ولكن أطلق النعل على الزوج (قوله لو ورد الخبر بذلك وهو قوله الا ان لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين (قوله لضرورة اقتضت) أى كشقوق برجليه (قوله رواه ابن القاسم عن مالك) وقد يقال وجود النعل حينئذ كعدمه ويجب عليه شراء النعل ولو مع حاجة لثمنه فليس كالوضوء لان الوضوء له بدل وهو التيمم وأما الفرق بأن له هنا مندوحة وهو الحفاء فمردود بأن الحفاء لا يطيقه أحد على تقديره فبمشقة وهما منفيان من الدين ويؤخذ من اضافة الغلو الى النعل عدم النظر الى قلة مال المشترى وكثرته أى أن يكون الغلو فى حد ذاته (قوله وهو رأى بعض شراح الرسالة) ومقابله أنه انما يغتفر لمن قطعه لا لمن اشتراه كذلك قاله د ولعله تعبد والاول هو الظاهر (قوله أن يتقى الشمس أو الريح) واتقاء البرد كالحر عند مالك لا عند ابن القاسم

المخيط وما فى معناه وقوله بما يعد ساترا أى عرفا أو لغة بقرينة قوله كطين وقوله كطين جعله الشارح فى الصغير تشبيها وذلك لانه لا يعد ساترا ويحتمل أن يكون تمثيلا بناء على أنه يعد ساترا أى فى هذا الباب (ص) ولافدية فى سيف ولو بلا عذر (ش) المشهور أن المحرم اذا تقلد بسيف فى حال احرامه فانه لاتلزمه فدية لذلك وسواء تقلده لعذر أو لغيره وظاهر كلام المؤلف سواء نزعه مكانه أم لا وفى عبارة ولافدية فى سيف ولو بلا عذر ابن المواز نحوه لمالك وزاد ولينزعه مكانه أى الا أن يلبسه لامر يجوز وظاهر المدونة وجوب نزعه حيث لبس لغير عذر وهو مفاد قول ح كل ما حكم فى هذا الفصل بأنه ممنوع ففيه الفدية ما لم يصرح بأن لافدية فيه كمسئلة السيف لغير ضرورة اه (ص) واحتزام أو استثفار لعمل فقط (ش) يريد أن ماذكر جائز للمحرم اذا فعله للعمل ومعنى الاحتزام بثوبه أو بعمامة أو حبل أو نحو ذلك كما هو ظاهر المدونة وأبقاها أبو الحسن وصاحب تكميل التقييد على ظاهرها وكلام ابن عرفة موافق لهما والاستثفار أن يدخل ازاره بين فخذيه ملويا كما فى القاموس أى لا معقودا والا افتدى فما فى تت مما يخالف ذلك فيه نظر وقوله لعمل فقط راجع لهما (ص) وجاز خف قطع أسفل من كعب لفقد نعل أو غلوه فاحشا (ش) يعنى أن المحرم اذا لم يجد النعلين عند احرامه أو وجدهما لكن بثمن فاحش جدا أى زائدا على الثلث فانه يجوز له حينئذ أن يلبس الخفين بشرط أن يقطعهما أسفل من الكعبين لورود الخبر بذلك فلو لم يفقد النعل لكن احتاج الى لبس الخفين لضرورة اقتضت ذلك وقطعهما أسفل من الكعبين فانه تلزمه الفدية رواه ابن القاسم عن مالك والمعتبر من الفقد والغلو عند الاحرام فلا يجب عليه اعداد النعلين قبله اذا علم بفقدهما عنده وفى الطراز يجب عليه ذلك قبل الميقات اذا وجد ثمنهما وظاهر قوله قطع كان القاطع له هو أو غيره وهو رأى بعض شراح الرسالة والظاهر أن مثل القطع لو ثنى أسفله من كعب (ص) واتقاء شمس أو ريح بيد (ش) أى وكذلك يجوز للمحرم أن يتقى الشمس أو الريح بيده لانه لا يعد ساترا وفى العتبية لابأس أن يجعل يديه فوق حاجبيه يستر بهما وجهه

(قوله بطرف ثوبه) اى بان يقيم طرف الثوب على عصا (قوله ومثل المطر فى ذلك البرد) بسكون الراء أشار له ابن عرفة بقوله وفى رفع ما يقيه البرد رواية ابن أبى أويس وقول ابن القاسم فعلى هذا الحر ليس كالبرد ولو قال المصنف واتقاء شمس أو ريح أو مطر بيد أو بناء أو خباء أو محارة لا فيها كثوب بعصا الا المطر به لسلم من التشتيت مع ما فيه من الاختصار والحاصل أن الافراد التى يتقى بها المطر أكثر من الافراد التى يتقى بها الشمس والريح (قوله وتقليم ظفر) الجواز مقيد (٣٤٧) بان يتأذى بكسره والا لم يجز قلمه فان قلمه جرى فيه قوله الآتى وفى الظفر الواحد لا لاماطة الاذى حفنة (قوله وانظر ما زاد على الثلاث) عبارة التونسى وعلى هذا لو انكسر ظفران أو ثلاثة فقلمهما كان عليه شئ اه والظاهر أن المدار على الحاجة ولو أزيد من ثلاثة (قوله وارتداء الخ) قال محشى تت فلو ارتدى بقميص أو اشتمل به لا فدية فيه وهذا واضح (قوله وأما لبس السراويل) أى فلا يجوز ولو لم يجد ازارا (قوله بالبعير) أى بجانب البعير (قوله باعواد يرفعها) أى ويضع ساترا عليها (قوله وان لم يكشف ما على المحارة افتدى) أى وهو الذى وضع على الاعواد (قوله ولا يستظل تحتها) محترز قوله أولا بجانب (قوله واختلف ان فعل ذلك) انظره فانه اذا كان نازلا وجلس تحتها ففيه الفدية قطعا وأما لو استظل تحتها وهى سائرة فجعل فى ذلك خلافا وانظر الفرق وعبارة غيره تقتضى التساوى ونصه وأما التظلل بظلها الذى تحتها فلا يجوز سائرة أم لا وان فعل افتدى كما يفيده كلام اللخمى ولكن المعول عليه أنه يجوز الاستظلال بما تحتها أيضا وقوله ولا بأس أن يكون فى ظلها خارجا عنها هو عين قوله أولا أن يتظلل بجانب المحارة هذا والمعتمد أنه يجوز الاستظلال بما تحتها فقد قال عج المعتمد جواز الاستظلال تحتها فليعول عليه ثم انه لافرق بين النازل والسائر فى الاستظلال ويعسر الفرق بين الاستظلال فيها نازلا وبين الخيمة (قوله ولهذا قال مالك) أى ولاجل ما قلنا من أنه اذا لم يكشف ما على المحارة يفتدى (قوله وروى ابن شعبان) مقابل لما قبله (قوله فعد يله أحرى) أى ويحرم عليه (قوله ابن الحاج وفى الاستظلال) هو عين قوله فيما تقدم وأما الاستظلال وهو فى المحمل باعواد الخ (قوله مقببا) أى كالمقبب

وفى الموازية يوارى وجهه بطرف ثوبه ولو وضع يديه جميعا على رأسه وأمكنهما بعض المكث كان خفيفا فقوله بيد مقصوده الرد على ابن المواز لان الاتقاء بالثوب سيأتى أنه لا يجوز وقوله بيد أى ولا يلصقها على رأسه والا فعليه الفدية اذا طال (ص) أو مطر بمرتفع (ش) أى وكذلك يجوز للمحرم أن يتقى المطر بشئ مرتفع عن رأسه من ثوب ونحوه وأما الخيمة فيجوز الدخول تحتها من غير عذر كما يأتى ولا يلصق المظلل برأسه ومثل المطر فى ذلك البرد والظاهر أن مثل الشمس فى جواز اتقائه بالبناء والخباء والمحارة الريح ويفهم من كلام المؤلف جواز اتقاء المطر باليد والبناء والخباء بالاولى لنصه على جوازه بالمرتفع مع أنه يمنع اتقاء الشمس والريح به (ص) وتقليم ظفر انكسر (ش) هذا معطوف على الجائز قبله والمعنى أن المحرم اذا انكسر له ظفر واحد فقلمه فلا شئ عليه ومثل الواحد الاثنان والثلاثة سند ويقتصر على ما كسر منه عملا بقدر الضرورة فان أزال جميع ظفره كان ضامنا كمن أزال بعضه ابتداء من غير ضرورة فانه بعض جملة مضمونة فيكون مضمونا قال بعض وما قاله ظاهر ومراده أنه يقطع المنكسر ويساوى الباقى حتى لايبقى عليه ضرورة فيما بقى فى كونه يتعلق بما يرعليه اه وانظر ما زاد على الثلاثة ما حكمه هل فى تقليمه الفدية أم لا وأما ان لم ينكسر فان قلمه لاماطة الاذى ففيه الفدية والا فحفنة كما يأتى وهذا فى الواحد وأما ما زاد عليه ففى تقليمه الفدية مطلقا وأما تقليم ظفر الغير فهو لغو (ص) وارتداء بقميص (ش) يعنى أنه يجوز للمحرم أن يرتدى بالقميص والجبة ونحوهما مما لا يعد لابسا لمالخيط له وان عدوا الارتداء لبسا فى باب الايمان لضيقها (ص) وفى كره السراويل روايتان (ش) يعنى أن المحرم هل يكره له أن يرتدى بالسراويل لقبح الزى كما كره لغير المحرم لبس السراويل مع الرداء أو لايكره له ذلك بل يباح روايتان عن مالك وأما لبس السراويل فانه لايجوز ففى كلام المؤلف حذف مضاف أى وفى كره ارتداء السراويل للمحرم وغيره وان ساقه المؤلف فى المحرم وعدم الكراهة روايتان (ص) وتظلل ببناء وخباء (ش) الباء للآلة أى وجاز تظلل ببناء من حائط وسقف وخباء خيمة ونحوهما مما يثبت (ص) ومحارة (ش) أى وكذلك يجوز له أن يتظلل بجانب المحارة وهى المحمل نازلة أو سائرة ومثل ذلك الاستظلال بالبعير كان نازلا أو سائرا أو بارك كما على المشهور وأما الاستظلال وهو فى المحمل باعواد يرفعها فقد منعه مالك قال فى توضيحه وهو ظاهر المذهب وان فعل افتدى وأجازه أبو حنيفة والشافعى وغيرهما اللخمى وان لم يكشف ما على المحارة افتدى ولا يستظل تحتها ان كان نازلا فان فعل افتدى ولا بأس أن يكون فى ظلها خارجا عنها ولا يمشى تحتها واختلف ان فعل ذلك ولهذا قال مالك اذا كان الرجل عديلا لامرأة لا يستظل هو وتستظل هى وقاله ابن القاسم وروى ابن شعبان يجوز لعادل امرأة أو مريض ابن الحاج عن مالك يفتدى المريض فعديله أحرى ابن الحاج وفى الاستظلال بشئ على المحمل وهو فيه باعواد قولان ابن فرحون احترز بقوله باعواد عما لو كان المحمل مقببا كالمحارة فانهما

(قوله قال بعض وظاهر كلام أهل المذهب خلافه ولذا قال المؤلف لا فيها) لا يخفى أنه على هذا يكون قوله لا فيها سواء كان مقبيا أم لا (قوله ولا يجلس تحتها) هذا تقدم فهو تكرار وقوله فلا يجوز راجع لقوله لا فيها (قوله وفي عبارة) هذه العبارة تخالف قوله قال بعض الخ (قوله على ما قاله ابن فرحون) أي أن ابن فرحون قال ولا يدخلها الخلاف وكلام ابن فرحون هو الراجح والحاصل على هذا أن تقول قول المصنف لا فيها أي لا التظلل بشئ زائد حال كونه فيها وأما لو كان يتظلل فيها مقتصرا على ما سمر عليها فانه يجوز وهو ما قاله ابن فرحون ويجوز التظلل بالقلاع و يستثنى من جواز التظلل للمحرم ما قاله في الشامل من أنه يكره التظلل في يوم عرفة أي زمن الوقوف ولعله لتكثير الثواب كما استحب القيام به دون الجلوس (قوله كثوب بعصا) الباء بمعنى على أي أن يجعل الثوب على العصا ويتظلل به أو على أعواد فلا يجوز سائرا اتفاقا ولا نازلا عند مالك لانه لا يثبت بخلاف الخباء والبناء قال الحطاب وتعليلهم هذا يقتضي أنه اذا ربط الثوب بأوتاد وحبال حتى صار كالخباء الثابت أن الاستظلال به جائز (قوله كأن لا يجد الخ) فحينئذ لو كان غنيا وحمل بخلا بأجرة فلا يجوز ذلك وانظر لو كان لا بخلا بل لكسر نفسه وينبغي المنع كما في شرح عب ولكن كلام أبي الحسن يفيد أنه لا شئ عليه في حمله لهضم نفسه مع قدرته على أن يحمله على غيره اه والحاصل كما ذكره بعضهم أنه اذا كان الحمل لمعاشه فانه لا فدية فيه وان لم يكن لمعاشه فانه ان كان لعدم وجود ما يستأجر به فكذلك وان وجد من يحمله مجانا أو بأجرة يقدر عليها فعليه الفدية ان حمل اه (قوله ولو لقمل آذاه) وأما اذا نقل الهوام من ثوبه أو جسده الذي عليه الى الثوب الذي يريد طرحه فيكون كطرحه (قوله ولا أشنان) بضم الهمزة وكسرها وظاهر عب أنه غير الغاسول وليس كذلك (قوله والا أي فالنقل في المسئلة الكراهة) الحق أن الموازية والمدونة وان عبرت بالكراهة الا أن المراد بها التحريم فقد نص سند على المنع قال الباجي في المنتقى ولو جهل فغسل رأسه أو ثوبه حتى ينتفع بذلك لكان عليه الفدية فوجوب الفدية دليل على المنع ثم لا يخفى ان ما قاله الشارح هنا ينافي صدر عبارته (قوله وان لم يتحقق ذلك) أي بل شك وحينئذ ان قتل بعض القمل أخرج ما فيه فان تحقق قتله لم يجز غسله لترفه ولا لوسخ فان غسل وقتل به أخرج ما فيه أيضا

كالبناء والاخبية فيجوز قال بعض وظاهر كلام أهل المذهب خلافه ولذا قال المؤلف لا فيها ولا يجلس تحتها سائرا ولا نازلا فلا يجوز حتى يكشفها كما قاله اللخمي والظاهر أن المراد كشف ما فوقها دون كشف جوانبها الا أنه حينئذ من باب الاستظلال بجانب المحمل وهو جائز كما مر وفي عبارة ما نصها وقوله لا فيها هذا في غير محاير زماننا وهي المحاير التي ليس لها سقف من خشب وأما محاير زماننا فهي أثبت من الخيمة بل كالبيت ولا فدية فيها ولا يدخلها الخلاف على ما قاله ابن فرحون (ص) كثوب بعصا في وجوب الفدية خلاف (ش) تشبيه بقوله لا فيها والباء بمعنى على وهو أن يجعل الثوب على العصا ويتظلل به فان استظل داخل المحارة أو تحت الثوب المرتفع على الاعواد وقلنا بعدم الجواز فهل تلزمه الفدية أو لا تلزمه ويستحب له اخراجها في ذلك خلاف (ص) وحمل لحاجة أو فقر بلا تجر (ش) يعني أن المحرم اذا كان ماشيا واحتاج الى حمل شئ على رأسه لاجل الحاجة أي الضرورة كأن لا يجد من يحمل خرجه مثلا لا بأجرة ولا بغيرها جاز له ذلك وكذلك اذا كان فقيرا كأن يحمل حزمة حطب يبيعها أو خرج أو جراب غيره ليتعيش بما يأخذه من ثمن أو أجرة فالواو بمعنى أو لا للعطف التفسيري أي فأحد الامرين كاف وكل ذلك اذا كان لغير التجارة والا فلا و يفتدي ما لم يكن لعيشه كالعطار فقوله بلا تجر زائد على عيشه (ص) وابدال ثوبه أو بيعه (ش) يعني أن المحرم يجوز له في حال احرامه أن يبدل ثوبه الذي أحرم فيه ازارا أو غيره بغيره ولو لقمل آذاه بمثابة من ارتحل من بيته وأبقاه يبقه حتى مات حتف أنفه وكذلك يجوز أن يبيع ثوبه الذي أحرم فيه ولو لاذاية القمل له على المشهور (ص) بخلاف غسله الا لنجس فبالماء فقط (ش) أي أن غسل المحرم ثوبه مكروه كما في الموازية الا أن يكون فيه نجاسة جنابة أو غيرها أي أو وسخ فانه يغسله بالماء من غير حرض وهو الغاسول ولا صابون ولا أشنان خشية قتل الدواب فقوله بخلاف غسله أي فان فيه الفدية اذا لم يأمن قتل الدواب هذا هو المراد والا فالنقل في المسئلة الكراهة قال ح بعد ذكر الانقال فتحصل من هذا أنه اذا تحقق أنه لا قمل في ثوبه جاز له غسله بما شاء وان لم يتحقق ذلك جاز له غسله للنجاسة بالماء فقط ولا شئ عليه وان قتل بعض قمل كما تقدم عن الموازية وقال في الطراز يطعم استحبابا وأما غسله للوسخ فظاهر المدونة أنه مكروه وقال في الموازية جائز وأما غسله لغير النجاسة والوسخ فاتفق لفظ المدونة والموازية على كراهة ذلك وقال ابن عبد السلام والمؤلف انها على بابها وظاهر كلامه في الطراز أن غسله لغير النجاسة لا يجوز وهو الموافق لظاهر كلام المؤلف فتأمله والله أعلم اه ولم يتكلم على ما اذا غسله للنجاسة بصابون ونحوه حيث لم يتحقق نفي القمل وظاهر كلام المؤلف أنه لا يجوز والاصل فيما لا يجوز الفدية وصرح به تت (ص) وربط جرحه (ش) يعني أنه يجوز للمحرم أن يربط جرحه

(قوله اذا احتاج الى ذلك) وأما اذا لم يحتج فيكره كما يأتي في قوله وفصد من انه اذا كان لغير حاجة يكره (قوله ثم ان قوله وفصد الخ) المناسب أن يقول ثم ان قوله ان لم يعصبه غير ضرورى الذكر مع قوله كعصب جرحه فتأمل (قوله وشد منطقة) هي الهميان وهي مثل الكيس يجعل فيها الدراهم ولا فرق بين كونها من جلد أو خرق كما قاله الباجي (قوله واضافة نفقة) أي بأن يودعه رجل نفقة بعد شدها لنفقة نفسه فيجعلها معها من غير مواطأة على الاضافة فيما يظهر كما في شرح عب (قوله فان شد نفقة الغير ابتداء) ودخل تحت الا ما اذا شد منطقته فارغة أو للتجر ونفقته أو شدها مجردة عن قصد وقوله أو شدها للتجارة أي أو شد المنطقة للتجارة أي تجارته أو تجارة الغير (قوله لان العصب مظنة الكبر) علة لمحذوف والتقدير وانما وجبت في الخرقة الصغيرة مع أن الشأن عدم الوجوب فيها لان العصب مظنة الكبر (قوله أو الصق خرقة كدرهم) يعني بموضع أو مواضع لو جمعت كانت درهما وظاهر التوضيح وابن الحاجب لا شئ عليه في جمعه مواضع وهو المعول عليه واعلم أن العصب والربط أشد من اللصق اذ لابد فيهما من حصول شئ على الجسم الصحيح بخلاف اللصق (قوله أو لفها على ذكر) لا بقيد درهم فيما يظهر (قوله ويؤخذ العلم من قوله ترك) وذلك لانه لا يقال له ترك الا مع العلم (قوله عطفا على ذي المضاف اليه) أي على القول المرجوح في المعاطيف اذا تكررت أي فلا يحتاج لتقدير مضاف وجعله ابن غازي معطوفا على عصب وهو القول الراجح ويحتاج لتقدير مضاف أي ترك ردها ولا يخفى ان قوله أو ترك ذي نفقة ذهب يغني عن قوله أو ردها له (قوله المشهور أنه يجوز الخ) ومقابله اه لا يجوز وعليها الفدية (قوله وكره شد نفقته بعضده) أي ما لم يكن عادة قوم فلا يكره

أي يشقه اذا احتاج الى ذلك ويخرج ما فيه بعصر ونحوه أو ما في حكم ذلك كوضع لزقة عليه ومثل الجرح الدمل ونحوه (ص) وحك ما خفي برفق (ش) يعني أن المحرم يجوز له أن يحك ما خفي من بدنه مثل رأسه وظهره وما أشبه ذلك برفق خشية قتل شئ من الدواب ومفهوم برفق أنه لو كان بشدة فيكره وأما ما يراه فله حكه وان أدماه (ص) وفصد ان لم يعصبه (ش) يعني أن المحرم يجوز له أن يفصد اذا احتاج الى ذلك اذا لم يعصبه فان عصبه افتدى وان اضطر لتعصيبه كما يفيده كلام ابن عرفة وأما الفصد لغير حاجة فينبغي أن يكره كما في الحجامة ثم ان قوله وفصد الخ ليس ضرورى الذكر مع قوله كعصب جرحه (ص) وشد منطقة لنفقته على جلده (ش) يعني انه يجوز للمحرم شد منطقة بكسر الميم وفتح الطاء على جلده تحت ازاره لاجل نفقته والمراد بشدها ادخال خيوطها في أثقابها أو في الكلاب أو الابزيم مثلا سواء كان من جلد أو غيره وأما لو عقدها على جلده افتدى (ص) واضافة نفقة غيره (ش) يعني ان المحرم يجوز له أن يضيف نفقة الغير الى نفقته التي شدها أولا على جلده لا ابتداء فان شد نفقة الغير ابتداء أو شدها للتجارة أو كانت نفقته تبعا أو فوق مئزره فعليه الفدية واليه الاشارة بقوله (والا ففدية) واحترز بقوله على جلده مما اذا شدها فوق مئزره ثم شبه في وجوب الفدية أمورا جائزة فقال (ص) كعصب جرحه أو رأسه (ش) أي وكذلك تجب الفدية عليه في عصب جرحه لضرورة أو غيرها بخرقة كبيرة أو صغيرة لان العصب مظنة الكبر لوقوعه على الجريح والصحيح وكذلك تجب الفدية في عصب رأسه من صداع أو غيره (ص) أو لصق خرقة كدرهم (ش) أي على جرحه أو رأسه وظاهره انه لا فدية فيما اذا كانت الخرقة أقل من درهم وقوله أو قرطاس بصدغيه ظاهره ولو كان أقل من درهم ولعل نكتة ذكره كون الحكم فيه لا يتقيد به بخلاف الخرقة فان الحكم فيها مقيد بالدرهم فأكثر والمراد به البغلي (ص) أو لفها على ذكر أو قطنة بأذنيه (ش) يعني ان المحرم اذا لف ذكره بخرقة لاجل البول أو لاجل المني أو المذي فانه يفتدي وهذا بخلاف ما لو جعله في خرقة من غير لف عند النوم فانه لا فدية عليه وكذلك تلزمه الفدية اذا جعل قطنة كبيرة أو صغيرة بأذنيه لعلة أو لغيرها مطيبة أو غير مطيبة وكذلك الاذن الواحدة (ص) أو قرطاس بصدغيه (ش) أي أو بصدغ واحد والمعنى ان المحرم اذا جعل على صدغيه قرطاسا لضرورة أو لغيرها فانه يفتدي لكن لا اثم عليه مع الضرورة (ص) أو ترك ذي نفقة ذهب أو ردها له (ش) ترك مصدر مجرور معطوف على عصب من قوله كعصب رأسه مشارك له في الفدية أي تجب الفدية بترك ذي النفقة ذهب وهو عالم به وقد نفدت نفقته التي ضمها اليها فان لم يعلم به فلا شئ عليه ويبقى نفقة الغير معه ولا يخرجها الى غيره ويؤخذ العلم من قوله ترك وقوله أو ردها مجرور عطفا على ذي المضاف اليه ترك أي أو ترك ردها له مع تمكنه منه وهو قول اللخمي رد الاخرى الى صاحبها وان تركها افتدى (ص) ولمرأة خز وحلي (ش) المشهور انه يجوز للمرأة أن تلبس في حال احرامها الخز والحلي وجميع الثياب لان حكمها بعد الاحرام في اللباس كحكمها قبله الا في ستر الوجه والكفين والخز ما سداه حرير ولحمته خلافه ويدخل في الحلي الخاتم (ص) وكره شد نفقته بعضده أو فخذه (ش) يعني أن المحرم يكره له أن يشد نفقته بعضده أو فخذه أو ساقه ابن القاسم ولا فدية ولم يوسع مالك أن يشدها الا في الوسط ابن عرفة وظاهر قول ابن الحاجب الفدية في العضد والفخذ لا أعرفه

(قوله وكب رأس) لا يختص بالمحرم لقول الجزولى النوم على الوجه نوم الكفار وأهل النار والشياطين (قوله اسم للعضو بتمامه) أى اسم لمافوق العنق كما أفاده شرح شب (قوله من تسمية الكل باسم الجزء) المناسب أن يقول من تسمية الجزء باسم الكل (قوله لانه من أكب) والصواب كلام المصنف لان أكب متعد وكب لازم ٣ وهو من القليل كما فى المصباح وغيره (قوله لمن يقتدى به) أى لا لغيره فلا يكره (قوله وهو) أى المورد (قوله أو الذى صبغ بالورد) أى وليس كالورس لان الورس من الطيب المؤنث بخلاف الورد الا أن الظاهر أن الذى صبغ بالورد يفصل فيه كما فصل فى المعصفر (قوله والمعصفر غير المفدم) بل والمفدم كذلك وعبارة عب وتقييدنا الكراهة بالاحرام مخرج لغير حالة الاحرام فيجوز له لبس المزعفر والمعصفر اه أى على نقل البرزلى عن ابن العربى عن مالك وأبى حنيفة جوازه وظاهر الطراز كراهته مطلقا ويؤيده حديث ابن عمر لما لبس المعصفر نهاه صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال ان ذلك من لباس الكفار وصرح الحطاب بكراهة المفدم دون غيره (٣٥٠) كما أفاده بعض شيوخنا والورس نبت باليمن صبغه بين الصفرة والحمرة

نصا (ص) وكب رأس على وسادة (ش) يعنى انه يكره للمحرم أن يكب رأسه على وسادة لانه من باب الترفه وأما وضع خده عليها عند النوم فلا يكره ثم ان الرأس فى اللغة اسم للعضو بتمامه فعلى هذا فهو من باب تسمية الكل باسم جزئه أى وكب وجه وكان ينبغى أن يقول وإكباب لانه من أكب (ص) ومصبوغ لمقتدى به (ش) أى انه يكره لمن يقتدى به أن يلبس فى حال احرامه المصبوغ الذى لا طيب فيه اذا أشبه لونه لون المصبوغ بالطيب كالمورد وهو المعصفر غير المفدم أو المفدم اذا غسل أو الذى صبغ بالورد أقوال فى تفسيره وانما كره للمقتدى به من امام وعالم ماذكر سد اللذريعة لئلا يتطرق الجاهل بفعله الى لبس غير الجائز وتقييدنا الكراهة بالاحرام مخرج لغير حالة الاحرام فيجوز له لبس المزعفر والمعصفر غير المفدم وهو المورد وتقييدنا الكراهة بمصبوغ غير المطيب مخرج للمصبوغ المطيب فانه حرام فى الاحرام كالمزعفر والمورس ومثلهما المعصفر المفدم للرجال والنساء والمفدم بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة هو القوى الصبغ وتقييدنا المكروه بما يشبه لونه لون المصبوغ مخرج لغيره من الالوان فيجوز الاحرام فيه ولو للمقتدى به خلافا فالظاهر كلام التلمسانى والقرافى من كراهة ماسوى الابيض للمقتدى به (ص) وشم كريحان ومكث بمكان به طيب واستصحابه (ش) يعنى انه يكره للمحرم أن يشم فى حال احرامه الطيب المذكر وهو ما يظهر ريحه ويخفى أثره كالياسمين والريحان ونحوهما لما فيه من الترفه ولا فدية فيه ولا فى مسه وكذا يكره شم الطيب المؤنث كالمسك والورس ونحوهما ولا فدية أيضا بخلاف مسه ولا يكره شم ولا مس الشيح والعصفر ونحوهما وكذا يكره للمحرم أن يمكث مع رجل متطيب أو بمكان غير البيت الشريف لان القرب منه قربة وكذا يكره له أن يستصحب الطيب معه أو مع رفقته ولا فدية (ص) وحجامة بلا عذر وغمس رأسه (ش) أى ومما هو مكروه فعله للمحرم أن يحتجم لغير عذر خشية أن يقتل شيأ من الدواب حيث لم يزل بسببها شعر والا فلا يجوز الا أن يضطر اليها فيجوز ويفتدى على المعروف ومفهوم بلا عذر الاباحة لعذر وهو كذلك وكذلك يكره للمحرم أن يغمس رأسه فى الماء مخافة قتل شئ من الدواب زاد فى المدونة فان فعل أطعم وقيد ذلك اللخمى بما اذا كانت له وفرة

(قوله ومثلها المعصفر) أى فانه يحرم على المشهور للرجال والنساء وفيه الفدية كالمطيب ومقابله رواية أشهب عن مالك الكراهة من غير فدية ولم يره من الطيب المؤنث (قوله هو القوى الصبغ) أى الذى صبغ فى العصفر مرة بعد أخرى حتى صار ثخينا (قوله فيجوز الاحرام به) بمعنى خلاف الاولى لانه يستحب للمحرم لبس البياض بل وغير المحرم لقوله عليه الصلاة والسلام البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وفى الحديث الآخر البسوا الثياب البيض فانها أطهر وأطيب وكفنوا فيها موتاكم (قوله ويخفى أثره) أى تعلقه بما مسه من جسد أو ثوب تعلقا غير شديد والمؤنث ما ظهر لونه وأثره أى تعلقه بما مسه تعلقا شديدا وقيل المذكر ما ظهر لونه وخفيت رائحته والمؤنث ما خفى لونه وظهرت رائحته كالمسك (قوله ولا فدية فيه) أى شمه (قوله بخلاف مسه) أى مس المؤنث والحاصل ان أقسام المؤنث أربعة اثنان مكروهان وهما مكثه بمكان به واستصحابه كما ذكره المصنف هنا وواحد حرام وهو مسه وسيذكره وواحد مكروه وهو شمه ولم يذكره المصنف لا هنا ولا فيما يأتى ولكن تفهم الكراهة فيه من كراهة شم المذكر التى ذكرها المصنف بالاولى وكذلك أقسام المذكر أربعة واحد مكروه وهو شمه وثلاثة جائزة وهى مكثه بمكان به واستصحابه ومسه بدون شم فى الجميع (قوله خيفة أن يقتل شيأ من الدواب) فان تحقق نفيها لم يكره بلا عذر أى فليس تعليلا بالمظنة (قوله والا فلا يجوز) أى ويفتدى (قوله على المعروف) ومقابله ماقيل من سقوطها حكاه ابن بشير والقرض الاضطرار (قوله فان فعل أطعم) أى حفنة ملء يد واحدة (قوله بما اذا كانت له وفرة) هى فى الاصل الشعر الطويل ولكن المراد هنا مطلق شعر يمكن أن تخفى فيه القملة كما قرره شيخنا

٣ قوله المحشى أكب متعد وكب لازم سهو والصواب العكس اه مصححه

(قوله لان فعله مكروه الخ) اعلم أن عبارة ابن الحاجب ولا يغمس رأسه فى الماء وظاهره المنع وذكره المؤلف بالكراهة أخذا لظاهر قولها وأكره له غمس رأسه فى الماء وقولها اثره فان فعل أطعم شيأ من طعام يدل على أن المراد بالكراهة المنع اذ لا اطعام فى كراهة التنزيه والظاهر أن الاطعام واجب وقول صاحب الطراز باستحبابه خلافها كما أفاده (٣٥١) محشى تت (قوله لانه يصفهن) أى

والا فلا كراهة والظاهر كما قاله (ه) فى شرحه أن الاطعام مستحب لان فعله مكروه لا محرم ولم يذكروا الاطعام المذكور فى الحجامة ولا فى تجفيف الرأس مع ان العلة فيهما خيفة قتل الدواب (ص) وتجفيفه بشدة ونظر بمرآة ولبس امرأة قباء مطلقا (ش) أى وكذلك يكره للمحرم أن يجفف رأسه بشدة بثوب أو بغيره اذا غسله خشية أن يقتل شيأ من الدواب وليس المراد تجفيفه فى الهواء وكذلك يكره للمحرم أن ينظر فى المرآة حال احرامه والمرآة بكسر الميم بعدها راء ساكنة ثم همزة ثم مدة التى ينظر فيها وانما كره ذلك مخافة أن يرى شعثا فيزيله وكذا يكره فى حق المرأة أن تلبس القباء بالمد وهو ما كان مفتوحا حرة أو أمة محرمة أو غير محرمة وهو مراده بالاطلاق لانه يصفهن أى مع غير زوجها (ص) وعليهما دهن اللحية والرأس (ش) هذا معطوف على قوله حرم بالاحرام على المرأة الخ وعلى الرجل الخ والمعنى انه يحرم على الرجل وعلى المرأة فى حال احرامهما أن يدهنا شعرهما رأسا أو لحية أو غيرهما بالدهن مطلقا أى مطيبا أو غير مطيب لما فيه من الزينة وسواء كان لهما شعر أم لا ولهذا قال (وان صلعا) وهى المنحسرة شعر المقدم وبعبارة أخرى وعليهما دهن اللحية ان وجدت للمرأة وموضعها لهما والرأس وان صلعا جمع أصلع وحينئذ فلا يرد أن الرأس مذكر فكيف يصفه بصفة المؤنث والمراد شعر الرأس وشعر اللحية وأما دهن البشرة فهو من دهن الجسد (ص) وابانة ظفر أو شعر أو وسخ (ش) يعنى ومما يحرم على المحرم فى حال احرامه رجلا كان أو امرأة أن يبين ظفره أى يقلمه لغير عذر ويأتى أن فيه حفنة ان لم يكن لاماطة الاذى والا ففدية وتقدم انه يجوز له اذا انكسر ظفره أن يقلمه وأما ظفر غيره فقال ابن عرفة وابانة ظفر غيره لغو اه وكذلك يحرم عليهما أن يزيلا شعرهما أو شيأ منه لغير عذر بنتف أو حلق أو نورة أو قرض باسنان لكن ان كان شيأ يسيرا فانه يطعم حفنة من الطعام وان كان كثيرا بان زاد على العشرة فانه يفتدى كما يأتى وكذلك يحرم على المحرم رجلا أو امرأة فى حال احرامه أن يزيل الوسخ عنه لان المقصود من المحرم أن يكون شعثا وفيه الفدية ولا باس للمحرم أن ينقى ما تحت أظفاره من الوسخ ولا فدية رواه ابن نافع عن مالك كما قاله ابن الحاج فيقيد كلام المؤلف بما عدا ما تحت الاظفار (ص) الا غسل يديه بمزيله (ش) أى من غير طيب كحرض بضمتين آخره ضاد سند وهو الغاسول والاشنان والصابون وكل ما ينقى الزفر و يقطع ريحه أو خطمى وهو بزر الخبيزى سند ويجتنب ما كان من قبيل الرياحين والفواكه المطيبة التى تبقى فى اليد رائحتها لما فيه من التشبيه بالتطيب فان خلط مع الاشنان وشبهه شئ مما له ريح فان كان مما لو استعمل مفردا لم يفتد منه فكذلك اذا خلطه اه وأخرج بيديه رأسه ففى غسله بما ذكر الفدية وأفهم الغسل أن الازالة بغير الغسل أحرى وأفهم المزيل ان الغسل بغيره أحرى أيضا والضمير فى بمزيله للوسخ (ص) وتساقط شعره لوضوء أو ركوب (ش) أى وكذلك لا شئ على المحرم اذا توضأ فمر بيديه على وجهه أو نحوه فسقط منه شعر أو ركب دابته فحلق ساقه الا كاف ونحوه فهو منصوب معطوف على المستثنى وانظر تفصيل المسئلة فى الشرح الكبير (ص) ودهن الجسد ككف ورجل بمطيب أو لغير علة والا فلا ان اختصرت

لان القفطان لما كان مفرجا نحب أن تضم أطرافه لجسدها فيحصل الوصف (قوله أى مع غير زوجها) راجع لقوله وكذلك يكره أى يكره أن تلبسه المرأة أى مع غير زوجها (قوله وعلى الرجل والمرأة) الاولى أن يقول الانثى والذكر ليشمل الصغير والصغيرة والمخاطب بذلك الولى قرره شيخنا (قوله وسواء كان الخ) ينافى ماقبله (قوله وحينئذ) أى حين كان جمعا بأن يقرأ بضم الصاد وسكون اللام أى ويراد جنس الرأس والا يلزم الاخبار بالجمع عن المفرد ويصح أن يقرأ بفتح الصاد المهملة واللام أى ذا صلع وقوله جمعا أى لا مفردا بان يقرأ بفتح الصاد وسكون اللام والمد تأنيث الاصلع لان الورود انما يكون اذا قرئ مفردا (قوله والاشنان) بضم الهمزة وكسرها وقوله بضمتين ويقرأ أيضا بسكون الراء وقد فسر الحرض بالغاسول فتكون الثلاثة ألفاظ مترادفة (قوله لما فيه) أى الغسل (قوله فان كان مما لو استعمل) أى بأن كان المخالط للاشنان ماء ورد ونحوه من كل طيب مذكر (قوله فكذلك اذا خلطه) لا فدية فيه (قوله لوضوء) أى أو غسل واجبين أو مندوبين أو مسنون الغسل ولا شئ عليه فيما قتل فى واجب وكذا فى مسنون ومندوب فيما يظهر ولو كثر وكذا يجوز الطهر لتبرد ولو تساقط فيه شعر فان قتل فيه كثيرا افتدى فان قل كالواحدة ونحوها فعليه قبصات بصاد مهملة جمع قبصة وهى التناول باطراف الانامل وعلى هذا فيقيد قوله الآتى أو قلة أو قملات بغير ما قتل فى غسل تبرد وأراد بقبصات قبصة واحدة فليس الجمع على حقيقته كما قرره شيخنا (قوله بمطيب) أى بما فيه طيب وهو متعلق بمحذوف أى وافتدى بمطيب ولا يخالفه قوله الآتى ولم يأثم ان فعل لعذر لان الكلام

علي‌هما (ش) أي ومما يحرم على المحرم ولو امرأة أن يدهن جسده لغير عذر والافلا اثم بدليل قوله وأثم الالعذر والمراد بالجسد ماعدا باطن الكفين والقدمين بدليل مابعده ويفتدى فى دهن الجسد أو بعض كفه أو رجله بمطيب لعلة أولغير علة وكذلك فى دهن ماذكر لالعلة بغير مطيب وان دهن ماذكر بغير مطيب لعلة فيفصل فيه ففى دهن باطن الكفين والرجلين لاشئ عليه وفى دهن الجسد قولان فقوله ولها قولان فى دهن الجسد بغير مطيب لعلة فلو قال وافتدى فى دهن الجسد ولو بعضا كبعض بطن كف أورجل بمطيب مطلقا كبغيره لغير علة لا لها ببطن كفيه ورجليه وفى جسده قولان اختصرت عليهما لوفى بالمقصود ثم ان ظاهر الكفين والرجلين من جملة الجسد (ص) وتطيب بكورس (ش) هذا منه اشارة الى حرمة التطيب بالطيب المؤنث وهو ما يظهر ريحه وأثره كالورس والزعفران والعود والمراد بالتطيب به استعماله أى الصاقه بالبدن أو ببعضه أو بالثوب فلو عبق على جالس بحانوت عطار من غير أن يمسه شئ منه فلا فدية مع كراهة تماديه على ذلك واحترز بقوله بكورس عن الطيب المذكر وهو ما يظهر ريحه ويخفى أثره فانه لا يحرم استعماله ولكنه يكره والورس نبت كالسمسم طيب الرائحة صبغه بين الحمرة والصفرة يبقى نبته عشرين سنة (ص) وان ذهب ريحه أو لضرورة كحل (ش) يعنى ان المطيب لا يجوز استعماله وان ذهب ريحه لان حكمه المنع وقد ثبت له والاصل استصحابه ولا فدية عليه وكذلك يفتدى اذا فعل الكحل المطيب لضرورة من غير اثم ولا فدية فى الكحل الغير المطيب لضرورة حر أو برد أو غيره ولغيرها فيه الفدية فقوله وتطيب بكورس تضمن حكمين الحرمة ووجوب الفدية فقوله وان ذهب ريحه مبالغة فى الحكم الاول وقوله أو لضرورة كحل مبالغة فى الحكم الثانى فهو من الكلام الموزع وبهذا يبطل قول من قال كل ما يحرم تجب فيه الفدية (ص) ولو فى طعام أو لم يعلق (ش) أى ويحرم التطيب ولو وقع ما يتطيب به فى طعام وأكل من غير طبخ ولو قال فى كطعام ليدخل الماء كان أحسن وكذلك لا يجوز للمحرم أن يمس الطيب المؤنث بيده ولو لم يعلق منه شئ فيها فقوله أو لم يعلق بفتح الياء واللام من علق بالكسر معطوف على الفعل المقدر بعد لو داخل فى حيز المبالغة أى ان لمس الطيب يحرم ولو لم يعلق به وقوله (الا قارورة سدت) استثناء منقطع ان قدر مس أى ويحرم مس الطيب لكن قارورة سدت أى لكن مصاحبا قارورة سدت ومتصل ان قدر ملابسة أى ويحرم ملابسة الطيب الا قارورة سدت لان الملابسة أعم من اللمس وغيره والمعنى أن المحرم اذا حمل فى حال احرامه قارورة أو خريطة أو نحوهما مسدودة سدا وثيقا محكما بحيث لم تظهر منها رائحة فانه لا فدية عليه فى ذلك اذ لا رائحة لها حينئذ ثم عطف على المستثنى قوله (ومطبوخا) أى والاطيبا مطبوخا مع طعام أماته الطبخ فلا فدية ان لم يصبغ الفم اتفاقا وكذا ان صبغه على المشهور قاله ابن بشير وقيدنا الطبخ بالاماتة اذ لو لم يمته فالفدية (ص) أو باقيا مما قبل احرامه (ش) يعنى لو استعمل الطيب قبل احرامه ثم أحرم ورائحته عليه فانه لا فدية فيه مع الكراهة بناء على أن الدوام ليس كالابتداء وهذا فى اليسير وأما الكثير ففيه الفدية وان لم يتراخ فى نزعه كما يفيده كلام ح (ص) ومصيبا من القاء ريح أو غيره (ش) يعنى أن المحرم اذا ألقت عليه الريح شيأ من الطيب فانه لا فدية فيه بشرط أن يطرحه بسرعة فان تراخى فى طرحه لزمته الفدية كما سيأتى فى قوله والا افتدى ان تراخى وكذلك لا فدية على المحرم فيما ألقاه عليه غيره من الطيب وهو نائم أو من غير علمه بشرطه السابق (ص) أو خلوق كعبة (ش)

هنا فى الفدية وعدمها لا فى الحرمة وعدمها وقوله أو لغير علة أى أو بغير مطيب لغير علة بل للتحسين والتزيين وقوله ولها أى وللعلة من شقوق أو شكوى أو قوة على عمل (قوله بمطيب مطلقا) تحتها أربع صور وهى ما اذا افتدى بمطيب كان لعلة أو لا فعل بجسد كلا أو بعضا أو ببطن كف أو رجل وقوله كبغيره أى كبغير مطيب لغير علة تحت ذلك صورتان هما ما اذا كان بجسد كلا أو بعضا أو ببطن كف أو رجل وقوله لا لها ببطن كفيه هذه سابعة وقوله وفى جسده هى الثامنة (قوله ما يظهر ريحه وأثره) أى يظهر أثره فيما يتعلق به (قوله والعود) كون العود من المؤنث فيه وقفة قرره شيخنا (أقول) وجعله من المؤنث لعله باعتبار دخانه الذى يصعد منه بعد وضعه فى النار (قوله مع كراهة تماديه) أى بحيث يشمه باختياره (قوله ويخفى أثره) أى فيما يتعلق به (قوله أو لضرورة كحل) معطوف على ما تضمنته الحرمة من وجوب الفدية فيما قبل المبالغة أى حرمة ما سبق أى وافتدى ان فعله لغير ضرورة أو لضرورة كحل وليس معطوفا على ما قبله من الممنوع اذ لا منع مع الضرورة وأما الغير ضرورة فيحرم مع الفدية (قوله ولغيرها فيه الفدية) أى بان كان للزينة فقط أولها ولدواء معا فيجب (قوله الا قارورة) ومثل القارورة فى عدم الفدية حمل فارة المسك غير مشقوقة عند ابن الحاجب وابن عبد السلام واستبعده ابن عرفة لشدة ريحه فيها فرب ما بين المشقوقة (قوله أماته الطبخ) والظاهر أن المراد باماتته استهلاكه فى الطعام وذهاب عينه حتى لا يظهر منه غير ريح كالمسك أو أثره كزعفران بأرز (قوله أو باقيا) أى والاطيبا يسيرا باقيا أثره أو ريحه فى ثوبها أو بدنه

أي

أى وكذلك لا فدية على المحرم فيما أصابه من الطيب من خلوق الكعبة ولو كثيرا اذا نزعه فى الحال والا افتدى وخلوق بفتح أوله كصبور ضرب من الطيب ولا يفسر بما فسره به سند وهو العصفر لانه ليس بطيب ويرده قوله (وخير فى نزع يسيره) أى وخير فى كل ماذكر من الباقى قبل الاحرام وما بعده فى نزع يسيره وتركه ولا شئ عليه ص والا افتدى ان تراخى ش أى والا بأن كثر بحيث تجب الفدية باتلافه أو لمسه فانه يفتدى ان تراخى فى نزعه وارجاع التفصيل لجميع ماذكر أتم فائدة كما فى شرح الشارح خلافا لمن خصه بالخلوق ويدل على العموم تقييد الباجى للباقى قبل احرامه باليسير وارتضى (م) فى شرحه أن قوله وخير فى نزع يسيره خاص بما أصابه من خلوق الكعبة ومثله يسير الباقى مما قبل الاحرام وأما يسير المصيب من القاء ريح أو غيره فيجب نزع يسيره ككثيره وان تراخى افتدى فيهما فقوله وخير الخ شامل لما أصاب من خلوق الكعبة وللباقى مما قبل احرامه وقوله والا افتدى الخ خاص بالاول والحاصل انه يجب نزع ما أصابه من القاء ريح أو غيره وان قل فورا فان تراخى فى ذلك وجبت عليه الفدية ومثل ذلك ما أصابه من خلوق الكعبة ان كثر وأما الباقى مما قبل احرامه فان كثر وجبت فيه الفدية ولو نزعه بعد احرامه فورا وان قل خير فى نزعه كما يخير فى نزع ما أصابه من خلوق الكعبة ان قل هذا ما يفيده النقل (ص) كتغطية رأسه نائما (ش) التشبيه لافادة الحكم المتقدم وهو انه اذا غطى انسان رأس المحرم وهو نائم بثوب أو غيره فانه اذا انتبه من نومه حكمه حكم ما مر من القاء الطيب على المحرم فان نزعه عن رأسه فى الحال فلا فدية عليه وان تراخى فى نزعه لزمته الفدية (ص) ولا تخلق أيام الحج ويقام العطارون فيها من المسعى (ش) يعنى أن الكعبة يكره أن تخلق أيام الحج لكثرة ازدحام الطائفين لئلا يؤدى الى أن الطائف يستعمله ولذلك يستحسن أن يقام العطارون فى أيام الحج من المسعى من الصفا والمروة (ص) وافتدى الملقى الحل ان لم تلزمه (ش) يعنى أن المحرم اذا ألقى عليه انسان ثوبا وهو نائم أو طيبا فانه اذا انتبه فنزعه فى الحال فلا فدية عليه والفدية على الحلال الملقى فقوله وافتدى وجوبا وقوله ان لم تلزمه أى لم تلزم الفدية المحرم الملقى عليه بأن نزع ما ألقى عليه بسرعة فالضمير البارز عائد على المحرم المفهوم من السياق فان لزمته بأن تراخى فلا شئ على الملقى الحل وقوله وافتدى الملقى الحل ان لم تلزمه هو وان صدق بوجوب الفدية على ملقى اليسير لان الفدية غير لازمة للمحرم لكن قوله وان لم يجد الملقى الحلال ما يفتدى به فليفتد المحرم يمنع هذا الصدق وقوله (بلا صوم) متعلق بافتدى والمعنى أن الحل الملقى اذا لزمته الفدية فانها تكون بغير الصوم لانه نائب عن المحرم ولا يصح الصوم عن أحد فهو مخير بين أن يذبح شاة تجزئ أضحية أو يطعم ستة مساكين يدفع لكل مسكين مدين وظاهر قوله (وان لم يجد) أى الحل ما يفتدى به (فليفتد المحرم) ولو بالصوم وقوله فليفتد المحرم وجوبا وقيل ندبا والاول هو الراجح (ص) كأن حلق رأسه (ش) يعنى أن الحل اذا حلق رأس محرم بلا اذنه فان على الحل الفدية فان لم يجد فليفتد المحرم وأما اذا حلقه باذنه ولو حكما فيأتى فى كلامه (ص) ورجع بالاقل ان لم يفتد بصوم (ش) يعنى أن المحرم اذا أخرج مع عسر الحلال الملقى أو يسره فانه يرجع على الحلال بالاقل من قيمة النسك أو كيل الطعام أو ثمنه كما مر فى الصوم ومحل الرجوع ان لم يفتد بالصوم والا فلا رجوع وانما رجع على الحلال الملقى لان المحرم انما افتدى بطريق النيابة عن الملقى لانها عليه بطريق الاصالة

(قوله وخير فى نزع يسيره) انظر ما حد اليسير والكثير (قوله ان تراخى) فان لم يتراخ فلا فدية مع وجوب نزعه فورا للكثير فان قدر على ازالته بمجرد صب الماء فحسن وان لم يقدر على نزعه الا بمباشرته بيديه فعل ولا فدية عليه مع الفور لانه فعل ما أمر به (قوله هذا ما يفيده النقل) الصواب أن المصيب من القاء الريح أو الغير يجب نزعه قليلا أو كثيرا وان تراخى افتدى والباقى مما قبل الاحرام فيه الفدية وان قل ولا يتأتى فيه والا افتدى ان تراخى لانه مهما بقى ما يجب باتلافه أو لمسه الفدية افتدى كما تقدم عن الباجى فحمل الزرقانى والحطاب رجوع التخيير فى اليسير أيضا واستدلالهما بكلام الباجى غير ظاهر لان الباجى لم يقل ان بقى اليسير خير فى نزعه وانما قال الا أن يكثر بحيث يبقى منه ما تجب الفدية باتلافه أو لمسه كما تقدم فمتى بقى ما يجب باتلافه أو لمسه افتدى فكيف يصح أن يفهم منه التخيير فى نزع اليسير الذى يمكن اتلافه ولمسه بل النص فى خلوق الكعبة أنه يخير فى نزعه ان كان يسيرا وأما الكثير فانما يؤمر بغسله على وجه الاحبية فكلام المصنف غير مستقيم أفاده محشى تت (قوله كتغطية رأسه نائما) أى واذا كان من فعل غيره ولم تلزمه الفدية فانها تلزم المغطى لرأسه على الاظهر وعورضت بوجوب الفدية على من غطى رأسه ساهيا والجزاء على من انقلب فى نومه على فراخ الصيد فقتلها وأجيب بأن الساهى منتفع دون النائم وان الصيد من باب الاتلاف لا من باب الترفه كما لو تدحرج النائم على طيب ولو انقلب النائم على نورة فانحلق رأسه فانه يفتدى لبقاء أثره بعد اليقظة بخلاف ما لو زال بازالته (قوله هو وان صدق على ملقى اليسير) أى بناء على أن قول المصنف أولا وخير فى نزع يسيره راجع لقول المصنف أيضا ومصيبا من القاء ريح أو غيره وقد تقدم أن الصواب خلافه (قوله ورجع عليه بالاقل) ثم رجوعه

عليه بالاقل حيث أعسر الملقى أوالحالق الحل أوأيسر واذن للمحرم وكذا ان لم يأذن (قوله وفى هذا التعليل) أى الذى هو قوله لان
المحرم انما افتدى بطريق النيابة الخ ووجه النظر أنه لو كان بطريق الاصالة عن الملقى والنيابة عن الملقى عليه لصح الصوم من الملقى دون
الملقى عنه مع أن الواقع العكس وحاصل ما يقال انها على الملقى عليه بحسب الاصالة وانما لزمت الملقى لتعديه فلزومها له فرع فلذلك
صح الصوم من الملقى عليه دون الملقى فالملقى نائب من حيث الاصالة والملقى عليه نائب لا بطريق الاصالة بل باعتبار لزومها للملقى باعتبار
تعديه (قوله وعلى المحرم الملقى) أى وأما القاء محرم على حل فعلى الملقى فدية ان مس والا فلا (قوله على ما رجحه ابن يونس) ومقابله
فدية واحدة كالو طيب نفسه (قوله فعلى المحرم) أى ولو أعسر ولا يلزم الحل (قوله والا فعليه) مكرر مع قوله فيما مر كأن حلق رأسه
وأعادها لكونها مفهوم قوله هنا باذن (قوله حفنة أوفدية) يجوز رفعهما ونصبهما أى وهل اطعامه حفنة أوعليه فدية أوهل يطعم
حفنة أو يخرج فدية (قوله قال

مالك اذا حلق محرم رأس حلال يفتدى) بهذا يعلم أن المناسب للمصنف أن يقول

لا بطريق التحمل عن المحرم وفى هذا التعليل نظر انظر وجهه فى الشرح الكبير (ص) وعلى
المحرم الملقى فديتان على الارجح (ش) يعنى أن المحرم اذا كان هو الملقى على محرم مثله طيبا
أو نحوه فانه تلزمه فديتان فدية لمس الطيب وفدية لتطييب المحرم هذا على ما رجحه ابن يونس
وهذا حيث لا فدية على المفعول به بأن لم يتراخ أما لو تراخى المحرم المفعول به فى نزع الطيب عن
نفسه فانه تلزمه الفدية وليس على الفاعل حينئذ الا فدية واحدة لمسه الطيب فقوله وعلى
المحرم الخ هذا اذا مس الطيب ولم تلزم الفدية المحرم الملقى عليه وان لم يمس ولزمت الملقى عليه
فلا شئ على الملقى وان مس ولزمت الملقى عليه فعلى الملقى فدية واحدة وكذا ان لم يمس ولم تلزم
الملقى عليه بأن لم يتراخ وانما لزمت الملقى فى حالة عدم مسه وعدم لزومها للملقى عليه لانه كالقاء
الحل على محرم حيث لم تلزمه الفدية (ص) وان حلق حل محرما باذن فعلى المحرم والا فعليه
(ش) يعنى أن الحلال اذا حلق رأس المحرم أوقلم أظفاره أوطيبه فاما أن يكون ذلك باذن المحرم
أولا فان كان باذنه حقيقة أوحكما بأن رضى بفعله فالفدية عليه وان كان بغير اذنه بأن فعل له
ما ذكر فى حال نومه أو مكرها فالفدية على الفاعل لا على المفعول به وان لم يجد فليفتد المحرم
ورجع عليه بالاقل الى آخر ما سبق (ص) وان حلق محرم رأس حل أطعم وهل حفنة أوفدية
تأويلان (ش) تقدم اذا حلق الحلال رأس المحرم وهذه عكسها وهو ما اذا حلق محرم شعر حل
من محل يتيقن نفى القمل عنه كساقه أو أزال عنه أذى كقلم ظفره فلا شئ عليه قاله التونسى
وان حلق رأس حل فانه يطعم اذا لم يتحقق نفى القمل كما قاله اللخمى قال مالك اذا حلق محرم رأس
حلال يفتدى واختلف هل مراده بالفدية حفنة من طعام أوفدية حقيقة من صيام ثلاثة
أيام أو اطعام ستة مساكين أونسك بشاة فأعلى ﴿تنبيه﴾ سكت المؤلف عما اذا حلق محرم رأس
محرم والحكم أنه اذا حلقه برضاه فالفدية على المحلوق رأسه فان أعسر فهل تبقى فى ذمته أو
تكون على الحالق ويرجع بها على الآخر وأما ان حلق رأسه بغير رضاه فعلى الحالق (ص) وفى
الظفر الواحد لا لاماطة الاذى حفنة (ش) يعنى أن المحرم اذا قلم ظفرا من أظفاره فان كان
فعل ذلك لغير اماطة الاذى ولغير كسر ففيه حفنة من الطعام وان كان فعل ذلك لاماطة الاذى

وان حلق محرم رأس حل افتدى
أى لاحتمال أن يكون قتل فى حلاقه
له دواب (قوله حفنة من طعام)
الحفنة لغة ملء الكفين ولكن
المراد بها هنا ملء يد واحدة
وينبغى أن يراعى اليد المتوسطة
(قوله هل مراده بالفدية حفنة
من طعام) أى فيكون وفاقا لقول ابن
القاسم أوحقيقة الفدية فيكون
خلافا واختلف فى تعليلها فقال
بعض البغداديين للحلاق وقال
عبد الحق للدواب والى الاول
ذهب صاحب البيان ووجهه حمل
قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يبلغ الهدى محله على عمومه من
رأسه أورأس غيره وليعلم أن
من علل بالحلاق لا فرق عنده بين
أن يقتل قملا كثيرا أوقليلا
أو يتحقق نفيهما كما قال س وهو
الصواب فقول الحطاب أطعم يريد
الا أن يتحقق نفى القمل قاله اللخمى
فان قتل قملا كثيرا فعليه الفدية
وانتصاره على ذلك كأنه المذهب
يوهم خروجه من الخلاف وليس كذلك وقلده ح فى ذلك فقال محل الخلاف فى كلام المصنف اذا لم يتحقق نفى
القمل ولم يتحقق كثرته بحيث تجب فيه الفدية فان تحقق نفيه فلا شئ فيه على واحد منهما وان تحقق كثرته فعليه الفدية حينئذ اه
وهو غير صحيح كيف واللخمى يقول فان لم يكن برأس الحلال قمل فلا شئ عليه وان كان يسيرا أطعم شيأ من الطعام وان كان كثيرا فقال
مالك يفتدى وقال ابن القاسم يتصدق بشئ من طعام هكذا فى التوضيح ونت فى كبيره عن اللخمى وانما قال اللخمى اذا تحقق نفى القمل
لا شئ عليه فيه لانه علل الفدية بقتل الدواب وانما ذكر الخلاف فى الكثير لان أصل ابن القاسم فى القمل الكثير الاطعام فكلامه كله
جار على تعليله وتبع سند اللخمى فى تفصيله والله الموفق اه كلام محشى تت (قوله حفنة من طعام) وفيها ما تقدم قريبا (قوله فالفدية
على المحلوق رأسه) أى من حيث الحلق فلو حصل قتل قمل من الحالق جرى على تفصيله (قوله فعلى الحالق) فلو أعسر فهل تبقى فى ذمته أو
يخرجها المحلوق رأسه ويرجع بها على الحالق والظاهر أنها تكون على الحالق فى الاولى وعلى المحلوق فى الثانية (قوله لا لاماطة الاذى) أى
بل قلم ظفره عبثا أوترفها كما هو ظاهر

(قوله ان قلم ظفره) أى ظفر نفسه جاهلا اوناسيا هذا هو المناسب خلافا لما فى عب وقوله أوقلم له بأمره أى قلم له الغير بأمره حقيقة
وهو ظاهر أوحكما كما اذا رضى بفعله (قوله والا ففى كل واحد حفنة) أى ان أبان الثانى بعد ما أخرج ما وجب فى الاول والا ففدية هذا
ما يفيده عج وينبغى أن يجرى مثل هذا فيما اذا قتل قملة وأخرى (قوله

ففيه فدية فان قلمه لكسره أو أزال وسخه أوقلم ظفر حلال غيره فلا شئ عليه وانظر لو قلم ظفر مثله
لكن فى الذخيرة قال فى الكتاب ان قلم ظفره جاهلا أو ناسيا أوقلم له بأمره افتدى وان فعل به مكرها
أو نائما فالفدية على الفاعل من حلال أوحرام اه ومفهوم قوله الواحد أن ما زاد عليه ليس
حكمه كذلك وهو كذلك اذ فيما زاد على الواحد الفدية سواء كان ذلك لاماطة الاذى أم لا ولو أبان
واحدا بعد إبانة آخر فان كان فى فور واحد ففيهما الفدية والا ففى كل واحد حفنة (ص) كشعرة
أوشعرات أوقملة أوقملات (ش) التشبيه فى اطعام حفنة من طعام والمعنى أن المحرم اذا أزال من
جسده شعرة واحدة أوشعرات الى عشرة وما قاربها لا لاماطة الاذى فانه يطعم حفنة من طعام
وتقدم ما اذا سقط شئ من شعره لوضوء أوركوب أوغسل وما أشبه ذلك فانه لا شئ عليه ومثله
ما اذا أزال وسخ نفسه أى الوسخ الذى على يديه للضرورة كما مر وكذلك يلزم المحرم حفنة اذا قتل
قملة أوقملات كما تقدم فى الشعر ومثل قتل القمل طرحه لتأديته الى القتل بخلاف البرغوث ونحوه
كما يأتى فقوله (وطرحها) بالجر عطفا على قتل المقدر (ص) كحلق محرم لمثله موضع الحجامة الا أن
يتحقق نفى القمل (ش) تشبيه فى وجوب الحفنة أى ان المحرم يجب عليه حفنة لحلق موضع الحجامة
لمحرم آخر وكلام المؤلف شامل لما اذا فعل ذلك لضرورة أم لا وهو كذلك وأعاد حرف التشبيه فى
الحفنة وان أغنى عنه العطف على ما قبله ليرجع اليه الاستثناء فى قوله الا أن يتحقق الحالق نفى
القمل عن رأس المحلوق فلا حفنة على الحالق وعلى المحلوق فى الحالتين الفدية (ص) وتقريد بعيره
(ش) يعنى وكذلك يطعم المحرم حفنة من طعام بيد واحدة اذا قرد بعيره أى أزال عنه القراد ولم
يقتله لانه عرضه للقتل وأحرى بعير غيره وأما اذا قتله فعليه فدية فى كثيره وحفنة فى قليله ومثل
القراد فيما ذكر سائر ما يتولد من جسد البعير ويعيش فيه كالحلم ونحوه (ص) لا كطرح علقة أو
برغوث (ش) جرت عادته أنه يدخل الكاف على المضاف ومراده المضاف اليه أى ولا شئ فى طرح
ما لا يتولد من جسد غيره كعلقة وبرغوث ونمل وذر وبعوض وذباب وسائر الحيوانات الا القمل عن
جسده والقراد وما ذكر معه عن دابته وفهم من قوله طرح ان قتل ما ذكر ليس كذلك وهو كذلك
فتجب فيه الفدية ان كثر ذلك (ص) والفدية فيما يترفه به أو يزيل أذى كقص الشارب أوظفر
أوقتل قمل كثر (ش) يعنى ان الفدية المنصوص عليها فى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أوبه
أذى من رأسه ففدية من صيام أوصدقة أونسك يكون سببها منحصرا فى أمرين الترفه وإماطة
الاذى ومعنى كلام المؤلف ان كل شئ فعله المحرم مما يحصل له به الترفه أو يزيل به عن نفسه أذى
فانه يلزمه فيه الفدية كما اذا حلق عانته أوقص أظفاره أوشاربه أونتف إبطه أوأنفه أوقتل قملا
كثيرا بأن زاد على العشرة وما قاربها وكلام المؤلف مقيد بما اذا لم يقتله فى غسل الجنابة والا فلا
شئ عليه فيه ولو كثر كما مر فقوله يترفه أى يتنعم به وفى بعض النسخ ويزيل أذى بالواو وهى بمعنى أو
وأولى لو اجتمعا وقوله كقص الشارب أوظفر مثالان صالحان للامرين وكذا قوله وخضب بحناء
وانما عرف الشارب لاتحاده ونكر الظفر لتعدده (ص) وخضب بحناء وان رقعة ان كبرت (ش)
الحناء بكسر الحاء والتشديد والمد والمعنى أن المحرم تلزمه الفدية اذا خضب بالحناء رأسه أولحيته

وما قاربها) وهو الاحد عشر والاثنا
عشر كما قرره شيخنا رحمه الله (قوله
لا لاماطة الاذى) أى وأما لو كان
لاماطة الاذى فيلزم الفدية كما اذا
زاد على العشرة وما قاربها وكذا
يقال فى القمل (قوله بالجر) وجعله
بعضهم مبتدأ محذوف الخبر أى
وطرحها كذلك وهو مبنى على
جواز القطع عن العطف الى غيره
وقد تعرض لهذه المسئلة الرضى
وحاصل ما عنده فيها أنه يجوز القطع
عن العطف الى غيره ان كان
المعنى الاصلى يفهم مع ذلك من غير
لبس ويمتنع ان حصل لبس (قوله
وتقريد بعيره) ظاهره فى اليسير
والكثير وهو قول ابن القاسم
وكلام بعضهم يقتضى أنه الراجح
وقال مالك يفتدى فى الكثير
ويطعم فى اليسير وكلام البدر
القرافى يقتضى اعتماده والنفس
أميل لقول ابن القاسم قال بعض
وانظر ما حد الكثرة قلت الظاهر
أن الكثرة هنا كالكثرة فيما تقدم
فى القمل لا فرق (قوله وأحرى بعير
غيره) أى فالمصنف نص على
المتوهم لانه ربما يتوهم أن بعيره لما
كان يحتاج اليه والقراد يضعفه
لا شئ عليه فى تقريده (قوله
لا كطرح علقة) أى عنه أوعن
بعيره لانها من دواب الارض وقوله
أو برغوث أى طرح برغوث (قوله
وفهم من قوله طرح الخ) وبعضهم
صرح بأن قتل البرغوث فيه
قولان قيل يطعم وقيل لا شئ فيه (قوله يترفه به) أى يتنعم به (قوله مثالان صالحان الخ) فيه نظر لان الظفر اذا لم يكن لاماطة الاذى
بل للترفه فليس فيه فدية وانما فيه حفنة (قوله لاتحاده) أى فصار متعينا فى الاذهان فلذلك عرفه (قوله وخضب بحناء) مثال صالح
للامرين وأدخل بالكاف الوسمة بكسر السين وتسكينها كما فى الصحاح نبت من شجرة كالكزبرة يدق ويخلط مع الحناء سميت وسمة من
الوسامة وهى الحسن لانها تحسن الشعر

(قوله والمراد بالرقعة موضع الحناء) أى من العضو لا كل العضو (قوله صب الماء الحار الخ) وانظر لو صب الماء البارد فى الحمام والظاهر أنه لاشئ فيه (قوله وان يكون غسل) الاولى أن يقول وان يكون صب (قوله حتى يعرق) من باب تعب كما فى المصباح قال ابن فارس ولم يسمع للعرق جمع (قوله أو كان جاهلا بالحكم أو ناسيا) هذا الحل غير مرضى والمرضى حل الحطاب بحل آخر وتبعه عب ونصه ان ظن الاباحة كالذى يطوف فى عمرته ثم يسعى و يحل أى أو للافاضة ويظن أنه فيهما على طهارة فيتبين خلافه أو يعتقد رفض احرامه واستباحة موانعه أو يفسده بوطء فتأول أو جهل ان الاحرام يسقط حرمته بالفساد فيفعل متعددا يوجب كل واحد فدية من هذه الصور الثلاثة فتتحد عليه الفدية فى الثلاث وأما من ظن اباحة مافعله على الحاج أى ظن أن الاحرام لايمنعه من محرماته أو ان كلا يوجب الفدية اذا انفرد وعند التعدد تجب الفدية بالاول فقط كما قرره الشارح فان هذا لا يوجب الاتحاد كما قرره عليه الشارح والبساطى أى وتت قال محشى تت فانى لم أر من ذكر (٣٥٦) أن ذلك من صور الاتحاد فقول المصنف ان ظن الاباحة أى فى شئ خاص وهو المسائل الثلاث المذكورة والاولى منها لا يتصور فيها شك الاباحة والثانية والثالثة يتصور فيهما ذلك وظاهر كلامهم أن الفدية تتعدد فيهما فى حالة الشك (قوله كما اذا لبس وتطيب) محل ذلك اذا لم يخرج للاول قبل فعل الثانى والا تعددت وقوله بفور هو على حقيقته أى من غير فصل بأن تكون تلك الافعال فى وقت واحد (قوله لكنه عند الفعل الاول) أى أو قبله كما يفيده الحطاب والمواق (قوله ونوى تكرار التداوى لها) أى كلما احتاج للدواء (قوله ونيته فعل جميعها) أى فى المسئلة بل انما قال ذلك ليدفع التكرار (قوله أن يقدم مانفعه أعم) أى أعظم (قوله على السراويل) بما راجع للثوب وقوله أو العمامة راجع للقلنسوة بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين وفيها لغة ثانية وهى القلنسية بضم القاف وفتح اللام وكسر السين وفتح الياء وحاصله انك اذا فتحت القاف ضممت السين وان ضممت القاف كسرت السين وقلبت الواو ياء فاذا جمعت أو صغرت فأنت بالخيار لان فيه زيادتين الواو والنون ان شئت حذفت الواو وقلت قلانس وان شئت حذفت النون وقلت قلاس راجع صحاح الجوهرى وقوله أو الجبة راجع للقميص وانما كانت القلنسوة أعظم من العمامة لانه بحسب العادة القلنسوة أعظم فى الاتساع على العضو من العمامة وكذا يقال فى الجبة مع القميص بأن يكون القميص أطول من الجبة (قوله وان تراخى) الواو واو الحال (قوله أى فى الثوب والسراويل) لاداعى لهذا التقييد بل المناسب التعميم لما علمت أن القلنسوة أعظم من العمامة والقميص أعظم من الجبة

أو جسده وهى عند مالك من الطيب وسواء عم العضو أو لم يعمه بل كانت رقعة ان كبرت كدرهم فان صغرت فلا شئ عليه والمراد بالرقعة موضع الحناء وأفهم قوله خضب أنه لو جعله فى فم جرح أو استعمله فى باطن الجسد كما لو شربه أو حشا شقوق رجليه لا شئ عليه ولو كثر وان الفدية تجب ولو نزعه مكانه وان الرجل والمرأة فى ذلك سواء وهو كذلك (ص) ومجرد حمام على المختار (ش) المشهور عند اللخمى من روايات ثلاث حكاها أن الفدية تلزم المحرم بمجرد صب الماء الحار على جسده بعد جلوسه فيه وعرقه لانه مظنة إزالة الوسخ سواء تدلك أم لا أنقى الوسخ أم لا والثانية ان تدلك والثالثة وأنقى الوسخ وهو ظاهر المدونة وعما قررنا يكون فى كلام المؤلف أمور الاول قوله مجرد حمام لابد فيه من تقدير مضاف وهو يحتمل أن يكون دخول وان يكون غسل والمراد الثانى الثانى أنه لابد عند اللخمى من جلوسه فيه حتى يعرق كما ذكره الشيخ كريم الدين ومن صب الماء الحار عليه الثالث ماذكره اللخمى خلاف مذهب المدونة من أنه انما تجب الفدية على من دخل الحمام اذا تدلك وأنقى الوسخ وحينئذ على المؤلف الاعتراض فى عدوله عن مذهب المدونة ومشيه على ما للخمى واعتذر الشارح عنه بأنه انما ذكر ما اختاره اللخمى لاختيار عدة من الاشياخ لما اختاره لا لما فيه (ص) واتحدت ان ظن الاباحة أو تعدد موجبها بفور أو نوى التكرار أو قدم الثوب على السراويل (ش) الاصل فى الفدية أنها تتعدد بتعدد موجبها الا فى هذه المسائل فانها تتحد وان تعدد موجبها الاولى اذا ظن الاباحة أو كان جاهلا بالحكم أو ناسيا له وصورتها لبس ثوبا مثلا فلزمته الفدية ثم لبس ثانيا ظانا أن فعله الثانى لا يوجب غير ما أوجبه الاول وسواء كان الفعل الثانى على الفور من الاول أو على التراخى منه فليس عليه فى ذلك كله الا فدية واحدة الثانية أن يتعدد موجب الفدية بفور كما اذا لبس وتطيب وقلم وقتل القمل وحلق الشعر دفعة من غير تراخ لانه كالفعل الواحد الثالثة أن يتراخى ما بين الفعلين لكنه عند الفعل الاول نوى التكرار من جنس أو أجناس ففدية واحدة ولا يضر بعد ما بينهما كالو نداوى لقرحة بطيب ونوى تكرار التداوى لها أو لبس وتطيب وحلق وقلم ونيته فعل جميعها فعليه فدية واحدة وان بعد ما بين تلك الافعال الرابعة أن يقدم مانفعه أعم على مانفعه أخص كان يقدم فى لبسه الثوب أو القلنسوة أو القميص على السراويل أو العمامة أو الجبة ابن الحاجب ففدية وان تراخى ولو عكس الامر أى فى الثوب والسراويل خاصة وتراخى تعددت قال فى توضيحه و ينبغى أن يقيد الاول

(قوله عما اذا لم تفضل السراويل (١) على العمامة) أى وأما اذا فضلت السراويل على العمامة أى بكثير فتتعدد الفدية ومثل ذلك اذا حصل بالسراويل انتفاع من دفع برد فتتعدد بلبسها (قوله فى مسئلة القلنسوة والعمامة) أشار فى تلك المسئلة الى أنه اذا عظمت العمامة على القلنسوة بأن نزلت تحت القلنسوة أى بكثير فان الفدية تتعدد والى ماذكرنا أشار فى الشامل بقوله وان لبس قلنسوة ثم عمامة أو بالعكس ففدية واحدة ان لم يفضل أحدهما عن الآخر قال محمد من ائتزر بمئزر فوق مئزر فعليه فديتان الا أن يبسطهما ويتزر بهما وأما رداء فوق رداء ففدية واحدة اهـ قال شيخنا والحال أنه عقد كلا من تلك المآزر وطال ما بين المئزر الاول والثانى واستشكل ذلك بأنه لا يظهر فرق بين الرداء وغيره وانظر فى ذلك ﴿تنبيه﴾ اذا تعدد موجب الحفنة يجرى فيه مثل ذلك أيضا فتتحد ان ظن الاباحة (قوله انتفاع من حر) أى باعتبار العادة العامة لا باعتبار الاشخاص (قوله أو دوام كاليوم) كما لو لبس ثوبا رقيقا لا يقى حرا ولا بردا وتركه المصنف لانه لا ينفك عن الانتفاع غالبا ثم لا يخفى ان مسئلة الدوام يمكن (٣٥٧) دخولها فى كلام المصنف بأن يراد انتفاع ولو فى الجملة فتدخل تلك الصورة فى المصنف (قوله فراعى مرة حصول المنفعة فى الصلاة) أى من حيث الستر فى الصلاة (قوله ومرة نظر الى الترفه) الذى مرجعه الى الانتفاع من الحر أو البرد (قوله حيث لم ينتفع) أى بالفعل (قوله وظاهر قوله فى صلاة يشمل الركعة الواحدة) والظاهر خروج سجود التلاوة أو سجدتى السهو من القولين وظاهر المصنف جار فى الحضر والسفر (قوله فان طول فيها طولا زائدا على المعتاد) ولذلك قال الشارح لم يطول فيها أى وأما لو طول فيها فالفدية اتفاقا وأفاد الشارح أن المراد بالطول مازاد على المعتاد أى بأن كان كاليوم لا مازاد على المطلوب فعله فى الصلاة وهذا كله مالم يحصل انتفاع من حر أو برد والا فالفدية قطعا وهذا أحسن من كلام عب (قوله ولم يأثم ان فعل لعذر) فان زال العذر واستمر تعددت لان نيته كانت بلبسه حال العذر فقط (قوله وهو ظاهر نقل المواق) لا يخفى أن مثل هذه معناها ولم يأثم ان فعل لخوف عذر وبعد كتبى هذا رأيت عب قال مانصه ولم يأثم ان فعل لعذر حاصل بالفعل أو مترقب لخوف العذر كاف (قوله وجزاء صيد) معطوف على قوله كدم التمتع وكذا قوله ومانوى به الخ وهو موافق لابن الحاجب فى جعله جزاء الصيد من أفراد الهدى (قوله التفث الخ) هو نحو قص الاظفار والشارب كما فى المختار (قوله التسميتين) هى نسك وفدية الاذى (قوله نسك) مثلث النون مع سكون السين و بضمتين العبادة وكل حق لله تعالى (قوله بشاة) حل الشارح يقتضى أن الباء للتصوير وان المعنى وهى نسك مصور إما بشاة وإما اطعام ستة مساكين وإما بصيام (قوله شاة) ويشترط فيهما من السن ما يشترط فى الضحية والظاهر لابد من ذبحها ولا يكفى اخراجها غير مذبوحة وانظر هل يجرى فيها مايجرى فى الضحايا الآتى فى قوله وضأن مطلقا ثم معز الخ وهو ظاهر قول الشارح لان طيب اللحم هنا أفضل الخ ولكن المذهب ان الابل أفضل ثم دونها البقر ثم دونها الغنم كما أفاده محشى تت (قوله لكل مدان) فان حصل لبعض أكثر من مدين ولبعض أقل منهما كمل له بقيتهما و ينبغى ان له نزع الاكثر ممن هو بيده اذا بين والظاهر أنه

عما اذا لم تفضل السراويل على الثوب والى ذلك أشار اللخمى فى مسئلة القلنسوة والعمامة أما اذا نزل فتتعدد الفدية لانه انتفع ثانيا بغير ما انتفع به أولا اهـ قال بعض و جزم به فى الشامل (ص) وشرطها فى اللبس انتفاع من حر أو برد لا ان نزع مكانه (ش) يعنى ان الفدية لا تجب فيما لا ينتفع به الا بعد طول الا بعد الانتفاع به كما اذا لبس قميصا أو خفا وانتفع به من دفع إذاية حر أو برد أو دوام كاليوم فلو لبسه ونزعه مكانه لقياس ونحوه فلا تجب فيه فدية وأما مالا يقع الا منتفعا به كحلق الشعر والطيب فان الفدية فيه من غير تفصيل (ص) وفى صلاة قولان (ش) أى وفى انتفاعه بالملبوس فى صلاة لم يطول فيها قولان من رواية ابن القاسم عن مالك سند فراعى مرة حصول المنفعة فى الصلاة ونظر مرة الى الترفه وهو لا يحصل الا بالطول ابن القاسم وقوله بالفدية ليس بالبين قال بعض ففيه ترجيح القول بعدمها وهو الظاهر وعليه فمفهوم قوله مكانه غير معتبر بل ماتقدم عن الجواهر يفيد ان لبسه دون اليوم لا شئ فيه حيث لم ينتفع وظاهر قوله فى صلاة يشمل الركعة الواحدة وهذا مالم يطول فيها فان طول فيها طولا زائدا على المعتاد فعليه الفدية (ص) ولم يأثم ان فعل لعذر (ش) يعنى ان المحرم لا اثم عليه اذا فعل مايوجب الفدية لاجل عذر من مرض أو حر أو برد وأما ان فعل ذلك لغير عذر فانه تلزمه الفدية و يأثم وظاهر كلام المؤلف أن جواز الاقدام على فعل الموجب انما يكون عند حصول العذر بالفعل وهو ظاهر نقل المواق وقال التاجورى ان خوف وجود العذر كاف فى ذلك ولما كانت دماء الحج على ضربين هدى وهو ما وجب لنقص فى حج أو عمرة كدم التمتع والقران والفساد والفوات وجزاء الصيد وما نوى به من النسك الهدى كما سيأتى ونسك وهو ما وجب لالقاء التفث وطلب الرفاهية و يعبر عنه بفدية الاذى كما أفاد التسميتين بقوله (ص) وهى نسك بشاة فأعلى أو اطعام ستة مساكين لكل مدان كالكفارة أو صيام ثلاثة أيام ولو أيام منى (ش) يعنى ان الفدية هى النسك أى العبادة مخير فيها بين أحد أمور ثلاثة إما أن يذبح شاة فأكثر لحما منها من بقرة أو بعير لكن الشاة أفضل لان طيب اللحم هنا أفضل كالضحايا وإما أن يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان بمده عليه السلام ومن غالب عيش ذلك البلد وإما

(١) على العمامة كذا فى نسخ الحاشية والذى فى نسخ الشرح على الثوب كتبه مصححه

أن يصوم ثلاثة أيام ولو أيام منى (ص) ولم يختص بزمان أو مكان الا أن ينوى بالذبح الهدى فكحكمه (ش) أى لم يختص النسك ذبحا أو نحرا أو اطعاما أو صياما بزمان أو مكان كاختصاص الهدى بأيام منى و بمكة أو منى هذا ان لم ينو بالمذبوح الذى هو أحد أنواع النسك الهدى فان نوى به ذلك فكحكمه فى الاختصاص بمنى ان وقف به بعرفة والا فمكة والجمع فيه بين الحل والحرم وترتيبه ودخول الصوم فيه نيابة وأفضلية الاكثر فيه لحما ولا يدخل فى قوله فكحكمه الاكل فلا يأكل منها بعد المحل ولو جعلت هديا كما يأتى وقوله كالكفارة أى ان حكم الاطعام هنا مثل الحكم فى كفارة اليمين ويأتى حكمها عند قوله فى باب اليمين ولا تجزئ ملفقة ولا مكرر لمسكين وناقص كعشرين لكل نصف وقد علمت ان العبرة فى كفارة اليمين بغالب قوت أهل البلد لا غالب قوته هو وان المد يعتبر بمده عليه السلام اذ به تؤدى جميع الكفارات ما عدا كفارة الظهار فانها بمد هشام على المشهور وهو مد وثلثان بمده عليه السلام (ص) ولا يجزئ غداء وعشاء (ش) تقدم ان من جملة أصناف فدية الاذى اطعام ستة مساكين يأخذ كل مسكين مدين فلو أطعمهم غداء وعشاء لم يجز لانه عليه السلام سمى مدين اللهم الا أن يبلغ اطعام كل مسكين مدين فانه يجزى واليه أشار بقوله (ان لم يبلغ مدين) أى ان لم يتحقق انه بلغ مدين فان تحقق ان كل واحد بلغ ما ذكر أجزأ ولو حصل لبعضهم مدان وأكثر وأقل فانه يكمل لمن لم يحصل له مدان بقيتهما (ص) والجماع ومقدماته (ش) هذا معطوف على الممنوع وهو قوله فيما مر وعليهما دهن اللحية والرأس أى وحرم بالاحرام على الرجل والمرأة الجماع ومقدماته ولا خلاف فى ذلك و يستثنى من ذلك القبلة لوداع أو رحمة ما لم ينزل وظاهره حرمة المقدمات ولو علمت السلامة وهو كذلك بخلاف الصوم فتكره فقط مع علمها السلامة الصوم (ص) وأفسد مطلقا (ش) يعنى ان الوطء اذا وقع قبل التحلل فانه يفسد مطلقا أى سواء كان عمدا أو نسيانا أو جهلا فى قبل أو دبر آدمى أو غيره أنزل أو لا مباح الاصل أو لا كان موجبا للمهر والحد أم لا وسواء وقع من بالغ أم لا وقوله (كاستدعاء منى وان بنظر) تشبيه فى قوله والجماع أى كما يفسد الحج بالجماع كذلك يفسده استدعاء المنى سواء كان ذلك بيده أو بنظره المستدام أو بتذكر

حتى

لا يتبعه اذا لم يجده كالحكم الآتى فى كفارة اليمين كما فى بعض الشراح وقوله كالكفارة قال البدر والظاهر أن المشبه بها كفارة اليمين (قوله ولو أيام منى) رد به على القائل بالمنع (قوله لكن الشاة أفضل) المذهب ان الابل أفضل ثم دونها البقر ثم دونها الغنم كما أفاده محشى تت (قوله مدان بمده عليه السلام) أشار به الى أن هذا معنى قوله كالكفارة وسيأتى لذلك تتمة (قوله ولم يختص) أى النسك اطلاق النسك على غير الشاة خروج عن الاصطلاح كما قال محشى تت ولذلك قال بعض ومقتضاه اطلاق النسك على الثلاثة ومقتضى الآية تخصيصه بالذبيحة والحاصل أن كلام هذا الشارح يقتضى ان قوله أو اطعام الخ عطف على شاة وان نسك مسلط على الثلاث وكلام غيره يقتضى ان أو اطعام عطف على نسك فلا يكون الاطعام والصيام من أفراد النسك ولذلك قال فى حل قول المصنف ولم تختص أى ولم تختص الفدية بأنواعها الثلاثة من الذبح والنحر أو الاطعام أو الصيام اه وقال البدر والظاهر أن الذبح نهارا أفضل والاطعام أفضل أنواعها كالصوم (قوله أو اطعاما أو صياما) انظر هل يتوهم تخصيص ذلك بزمان أو مكان حتى ينفيه (قوله هذا ان لم ينو بالمذبوح) اشارة الى أن ذبح فى المصنف يقرأ بالكسر (قوله فان نوى به ذلك) بأن يقلده أو يشعره فيما يقلد أو يشعر ولم ينو فتقليد ما لا يقلد كالغنم كالعدم فيذبحها حيث شاء فى أى زمن ولو نوى بها الهدى ونية الهدى فيما يقلد أو يشعر بدون تقليد واشعار كالعدم كذا ذكر شراحه ورد ذلك محشى تت وان الحق أن النية كافية (قوله وترتيبه) سيأتى أن الهدى مرتب (قوله ودخول الصوم فيه نيابة) فيه نظر لانه لا يصح تصوره (قوله ولا يجزئ غداء وعشاء) لا يخفى أن الاجزاء مع بلوغ مدين لا ينافى ان الافضل خلافه كما يدل عليه قوله فى الظهار ولا أحب الغداء والعشاء كفدية الاذى والفرق بين اجزائهما فى كفارة اليمين وعدم اجزائهما هنا وفى الظهار ان لم يبلغ مدين أن كفارة اليمين لكل مد وهو الغالب فى أكل كل شخص فى يوم والكفارة هنالك لكل مدان وهما قدرا كل الشخص فى يومين فلذلك لم يجز فيهما الغداء والعشاء لانهما أكل يوم فقط (قوله ان لم يبلغ مدين) يوهم أنه المذهب وليس كذلك وانما هو كلام أشهب ونص المدونة ولا يجزئ غداء وعشاء وكان ينبغى له أن يقول ولا يجزئه غداء وعشاء وقيدها اذا لم يبلغ مدين وهل وفاق تأويلان (قوله ما لم ينزل) فى قوة الاستثناء المنقطع (قوله وأفسد مطلقا) فى شرح عب وشب تبعا لعج وظاهر اطلاقهم انه اذا جعل البالغ على ذكره خرقة كثيفة أو غيبه فى هواء الفرج انه يفسد وان لم يوجب الغسل كوطء الصغير وهو الاحوط (قوله سواء كان ذلك بيده) اعلم ان استمناء الشخص بيده حرام خشى الزنا أم لا لكن ان لم يندفع عنه الزنا الا به قدمه عليه ارتكابا لاخف المفسدتين وفى استمنائه بيد زوجته خلاف والراجح الجواز وهو ما دخل تحت قول المصنف وتمتع بغير بر ولو أكره على الزنا بمحرم أو أجنبية قدم الاجنبية لانها تباح فى الجملة ولو أكره عليه فى رمضان أو غيره وفى ليلة الجمعة أو غيرها قدم الغير ﴿تنبيه﴾ محل كون الاستدعاء موجب الفساد ان وقع قبل افاضة محله حيث كان الغالب الانزال عن

حتى أنزل أو ملاعبة حتى أنزل وقوله كاستدعاء منى عمدا أو جهلا أو نسيانا للاحرام وقوله منى أى وحصل والا فالهدى بأن حصل مذى والا فلا شئ عليه وقوله وان بنظر أى وان حصل منى بادامة نظر أو فكر فان لم يدم فالهدى ندبا من غير افساد كما قاله المواق عن الابهرى وفى ح ما يفيد أن كلام الابهرى هذا خلاف الراجح وان الراجح وجوب الهدى وهو ظاهر كلام المؤلف وما عداهما من المباشرة والجس والقبلة لا تشترط الادامة أى حيث حصل انزال والا فلا شئ عليه الا القبلة فالهدى ان كانت للذة لا لوداع أو رحمة (ص) قبل الوقوف مطلقا أو بعده ان وقع قبل افاضة وعقبة يوم النحر أو قبله (ش) يعنى أن الوطء أو المنى المذكور يفسد الحج ان وقع قبل الوقوف بعرفة سواء فعل من أفعال الحج شيأ كطواف القدوم والسعى أولا وهذا معنى الاطلاق وان وقع ما ذكر بعد الوقوف بعرفة فانه يفسد أيضا بشرط أن يقع قبل طواف الافاضة وقبل رمى جمرة العقبة فى يوم النحر أو قبل يوم النحر وهو يوم الوقوف فقط (ص) والا فهدى (ش) أى وان لم يقع ما ذكر قبل الوقوف بعرفة ولا بعده وقبل طواف الافاضة وقبل رمى جمرة العقبة يوم النحر أو قبله بل وقع ما ذكر من الوطء أو الانزال بغيره بعد رمى جمرة العقبة وقبل طواف الافاضة أو بعد طواف الافاضة وقبل رمى جمرة العقبة أو بعدهما معا يوم النحر أى حيث لم يحلق والا فلا هدى عليه ولو كان ذلك يوم النحر أو قبلهما بعد يوم النحر فان الحج لا يفسد على المشهور وعليه هدى (ص) كانزال ابتداء (ش) أى من غير استدامة فى الفكر والنظر فان عليه هديا ولو قصد اللذة بهما اذ الفساد انما يكون عنهما ان كان كل منهما للذة وادامة كل منهما لها وخروج المنى عنه وأما ان خرج بلا لذة أو لذة غير معتادة فلا شئ فيه (ص) وامذائه (ش) أى فيه الهدى وسواء خرج ابتداء أو بعد مداومة النظر أو الفكر أو القبلة أو المباشرة أو غيرها (ص) وقبلته (ش) أى فيها الهدى ان كانت بفم وأما ان كانت على الجسد فحكمها حكم الملامسة قاله ح وذكر قبل ذلك ما يفيد أن الملامسة فيها الهدى اذا خرج معها مذى وكذلك ان لم يخرج بشرط أن تكثر وأما ان لم تكثر فلا شئ فيها ولو قصد اللذة أو وجدها (ص) ووقوعه بعد سعى فى عمرته والا فسدت (ش) أى وان وقع مفسد الحج بعد تمام سعى العمرة وقبل حلاقها فانه يلزمه الهدى من غير فساد لانقضاء أركانها وان وقع قبل اتمام سعيها ولو بشوط فانها تفسد و يجب قضاؤها وعليه هدى وأما لو فعل فى العمرة غير المفسد للحج مما يوجب الهدى فى الحج و يمكن أن يأتى مثله فى العمرة كالمذى والقبلة وطول الملامسة والملاعبة فالظاهر كما قاله س فى شرحه أن الحج والعمرة فيه سواء ولكن ظاهر كلام الشارح وغيره أن الذى يوجب الهدى فى العمرة انما هو ما يوجب الفساد فى الحج فى بعض الاحوال من وطء وانزال وان ما يوجب الهدى فى الحج لا يوجب الهدى فى العمرة وهو واضح لان أمرها أخف (ص) ووجب اتمام المفسد والا فهو باق عليه وان أحرم (ش) لا خلاف بين العلماء الا داود أن المحرم اذا أفسد حجه أو عمرته انه يجب عليه اتمامه لبقائه على احرامه قال تعالى وأتموا الحج والعمرة لله ولان حكم الفاسد فيه حكم الصحيح فان لم يتمه ظنا منه انه خرج منه بافساده وتمادى الى السنة الثانية وأحرم بحجة القضاء أو عمرته فانه لا يجزئه ذلك عن الفائت واحرامه الثانى لغو لم يصادف محلا وهو على احرامه الفاسد ولا يكون ما أحرم به قضاء عنه ثم انه انما يجب اتمام المفسد اذا أدرك الوقوف بالعام الواقع فيه الفساد فان لم يدركه فيؤمر ان يتحلل منه بفعل عمرة وجوبا ولا يجوز له البقاء على احرامه اتفاقا لان فيه تماديا على الفاسد مع تمكنه من الخلوص منه (ص) ولم يقع قضاؤه الا فى ثالثة (ش) يعنى أن المحرم اذا أفسد حجه فلم يتمه وأحرم لقضائه فى العام الثانى فانه لا يجزئه ولا ينعقد هذا الثانى وهو على احرامه الاول الذى أفسده ولم يقع قضاؤه ان كان عمرة

الاستدعاء أو تردد هل يكون أو لا يكون وأما ان كان الغالب العدم فأنزل فانه لا يفسد بذلك نسكه وعليه هدى ذكره تت عن اللخمى وقال قبله وظاهر اطلاق المصنف خلافه اه ولم يذكر عن أهل المذهب ما يوافق ظاهر اطلاق المصنف (قوله قبل الوقوف) متعلق بمحذوف أى ان وقع ذلك قبل الوقوف و بعض جعله ظرفا لافسد واستدعاء وقوله مطلقا مفعول مطلق لافسد واستدعاء (قوله وهذا معنى الاطلاق) وهو فى مقابلة التقييد الآتى فى الجملة لان الافاضة ركن وجمرة العقبة واجب والسعى ركن وطواف الافاضة واجب (قوله والا فهدى) الفرق بين وطئه قبلهما يوم النحر أو قبله و بين وطئه قبلهما بعده انه لما خرج يوم النحر صارت جمرة العقبة قضاء وصار الطواف كالقضاء لخروجه عن وقته الفاضل المقدر له شرعا والقضاء أضعف من المقضى (قوله كانزال ابتداء) سواء كان فى محل يفسد الحج بحصوله فيه على غير هذا الوجه أم لا (قوله وادامة كل) منصوب على أنه مفعول معه التقدير اذا كان كل منهما للذة مع ادامة الخ وكذا قوله وخروج الخ (قوله وامذائه) سواء خرج فى حالة لو خرج فيها المذى لافسد أم لا لكن أوجب الهدى (قوله ان كانت بفم) أى على فم (قوله وأما ان لم تكثر الخ) أى وأما النظر الطويل والفكر الطويل فلا شئ فيهما حيث لم يحصل مذى (قوله لان أمرها أخف) أى من حيث انها ليست فرضا كالحج أو انها لم يشترط فيها وقوف (قوله ولان حكم الفاسد فيه حكم الصحيح) فيه مصادرة (قوله ولا يكون الخ) وليس عليه قضاء ما بعدد

أوحجا الا فى العمرة الثالثة أو السنة الثالثة ان لم يطلع عليه حتى فات الوقوف فى العام الثانى والأمر وجوبا بالتحلل من الفاسد بفعل عمرة ولو دخلت أشهر الحج وقضاه فى العام الثانى (ص) وفوريه القضاء وان تطوعا (ش) يعنى أن المحرم اذا أفسد حجة الفرض أو التطوع أو أفسد عمرته فانه يجب عليه قضاء ذلك على الفور من غير تراخ فيقضى الحج فى العام القابل و يقضى العمرة بعد التحلل من فاسدها فان أخر ذلك ولم يفعله فورا فقد أثم قال بعض وظاهر كلام الموضح وابن عبد السلام أن قضاء فاسد التطوع قبل حجة الاسلام وفورية القضاء واجب ولو على القول بالتراخى لانه بالدخول فيه وجب (ص) وقضاء القضاء (ش) يعنى أن المشهور وهو قول ابن القاسم أن من أحرم قضاء عما أفسده ثم انه أفسد القضاء أيضا فانه يلزمه أن يحج حجتين احداهما عن الاصل والاخرى عن القضاء الذى أفسده لانه أفسد حجا أولا وثانيا وعليه هديان وظاهر قوله وقضاء القضاء ولو تسلسل (ص) ونحر هدى فى القضاء (ش) هذا معطوف على فاعل وجب أى ووجب على من أفسد حجه أو عمرته ان ينحر هديا فى زمان قضاء حجه أو عمرته لا فى زمان فسادهما وهذا هو المشهور ليتفق له الجابر المالى والجابر النسكى قاله المؤلف فى مناسكه لان هدى الفساد جابر للفساد فيكون فى القضاء الجابر للفساد أيضا فالوجوب فى كلام المؤلف منصب على كونه فى القضاء ولذلك قال وأجزأ ان عجل أى نحر هدى الفساد فى القضاء وظاهر العبارة تعطى ان الهدى للقضاء فلو قال ونحر هديه فيه و يكون الضمير فى هديه عائدا على الفساد وفى فيه عائدا على القضاء كان أحسن (ص) واتحد وان تكرر لنساء (ش) ضمير وان تكرر عائد على موجب الهدى وطأ كان أو غيره والمعنى أن من أفسد حجه أو عمرته بغير الوطء أو بالوطء مرارا فى نساء أو فى امرأة واحدة فانما عليه هدى واحد فى ذلك كله لاجل الفساد الواقع بالوطء الاول لان الحكم له فقط (ص) بخلاف صيد وفدية (ش) المشهور أن الجزاء يتكرر بتكرر الصيد لان جزاءه عوض عما أتلف والأعواض تتكرر بحسب تكرر الاتلاف وسواء فعله جهلا أو نسيانا أو عمدا كما يأتى عند قوله والجزاء بقتله وان لمخمصة وجهل ونسيان وكذلك فدية الاذى تتعدد أيضا بتعدد موجبها يريد اذا فعلها عمدا لانها عوض عن الترفه وهو يقبل التكرار الا فى أحد الوجوه الاربعة السابقة فى قوله واتحدت ان ظن الاباحة الخ (ص) وأجزأ ان عجل (ش) يعنى أن هدى الفساد اذا عجله قبل حجة القضاء أى قبل قضاء المفسد فانه يجزئه ثم ان هذا مكرر مع ما سيأتى فى الفصل الآتى فى قوله وأخر دم الفوات للقضاء وأجزأ ان قدم (ص) وثلاثة ان أفسد قارنا ثم فاته وقضى (ش) صورتها انه أحرم بالحج والعمرة حال كونه قارنا ثم انه أفسد حجه هذا بأن وطئ ثم فاته ذلك الحج بأن طلع الفجر ولم يقف بعرفة أو فاته الحج أولا ثم أفسده كما يأتى عند قوله وان أفسد ثم فاته أو بالعكس وانما أتى بثم للنص على الصورة المتوهم فيها عدم تعدد الهدى فانه يقضيه وجوبا وعليه ثلاثة هدايا هدى

للفساد

(قوله والأمر وجوبا بالتحلل بفعل عمرة) لا يخفى انه تقدم له آنه يجب اتمام المفسد واتمامه انما يكون اذا أدرك الوقوف فى عام الفساد وحينئذ لا يظهر ذلك الحل وانما الذى يظهر أن يقال ولم يقع قضاؤه الا فى الثالثة أى اذا كان لم يتم حجه الا بعد فوات الوقوف فى العام الثانى ولا يجوز له تأخير فعل ما يخرج به من عهدة الاول عن زمن يمكنه فعله منه الا لعذر وأما اذا فاته الوقوف فى عام الفساد فانه يؤمر بالتحلل بفعل عمرة فيفصل فيه فان كان لم يتحلل الا بعد أن فاته الوقوف فى عام القضاء فانه لا يقع قضاؤه الا فى ثالثة وان تحلل قبل فوات الوقوف فانه يقع القضاء فى العام الثانى فهو شبيه بالذى أدرك الوقوف فتحصل أن قول المصنف ولم يقع قضاؤه الا فى ثالثة يصدق بالصورتين بقطع النظر عن قول المصنف ووجب اتمام المفسد (قوله وقضاء القضاء) قال المصنف والفرق بين الحج والصوم أن الحج كلفته شديدة فيشدد فيه بقضاء القضاء سدا للذريعة لئلا يتهاون فيه وأما من أفسد قضاء صلاة فليس عليه الا صلاة واحدة قولا واحدا وهل له تقديم القضاء الثانى على الاول أم لا (قوله وهذا هو المشهور) مقابله انه ينحره فى الحجة الفاسدة والعمرة الفاسدة (قوله ليتفق له الجابر النسكى) الذى هو حجة القضاء والجابر المالى الذى هو الهدى (قوله أى نحر هدى الفساد فى القضاء) أى نحر هدى الفساد الذى يجب أن يكون فى زمن القضاء ﴿فائدة﴾ نص الشيخ سالم فى قوله كفريضة قبل الميقات على أن القضاء ينوب عن حجة الاسلام ونص عج فى قول المصنف كفريضة قبل الميقات آخر الباب أن من حلل زوجته من حجها الفرض فليس عليه قضاء ما حللها منه بل حجة الاسلام بخلاف ما اذا أفسده عليها فيجب اتمامه وقضاؤه و يجب عليها أيضا حجة الاسلام اهـ وهو يدل على أن قضاء المفسد لا يسقط حجة الاسلام بخلاف الفائت المتحلل منه بفعل عمرة فقضاؤه كاف عنهما وجعل بعض شيوخنا كلام الشيخ سالم هو المتعين (قوله لنساء) اللام بمعنى فى ونساء فرض مسئلة (قوله وفدية) المناسب لقوله وصيد الذى هو سبب فى الجزاء أن يقول وموجب فدية فيجعل على حذف مضاف (قوله اذا فعلها عمدا) المناسب أن يقول اذا فعله عمدا (قوله ثم ان هذا مكرر الخ) لا تكرار لان ما يأتى فى الفوات وهذا فى القضاء على ان التكرار انما ينسب للثانى (قوله المتوهم فيها عدم تعدد الهدى) لا يخفى أن كلا من

للفساد وهدى للفوات وهدى للقران الثانى وأما القران الاول فالمشهور انه لا شئ فيه لانه لم يتم بل آل أمره الى فعل عمرة لان شرط دمه أن يحج من عامه كامر وكونه عليه ثلاثة يرشد أنه لا شئ عليه فى القران أو التمتع الاول اذ لو كان عليه فيه هدى لكان عليه أربعة هدايا (ص) وعمرة ان وقع قبل ركعتى الطواف (ش) هذا عطف على هدى أى من قوله والا فهدى ولو وصله به لكان أحسن لئلا يتوهم وصله بما قبله كما فعل بعض وانما هو متعلق بالاقسام الثلاثة الداخلة تحت قوله والا فهدى أى حيث قلنا الا فساد فهدى ويجب مع الهدى عمرة يأتى بها بعد أيام منى ان وقع وطؤه قبل تمام سعى أو بعده وقبل تمام الطواف أو بعده وقبل ركعتى الطواف ليأتى بطواف وسعى لا ثلم فيهما وان وقع وطؤه بعد السعى والطواف بركعتيه وقبل الرمى أو بعده وقبل الحلق فهدى فقط لسلامة السعى والطواف من الثلم وهذا التفصيل هو المشهور ومذهب المدونة (ص) واحجاج مكرهته وان نكحت غيره (ش) يعنى أن من أكره زوجته المحرمة لجامعها فانه يلزمه أن يحجها بعد ذلك ويهدى عنها وسواء كانت فى عصمته أو طلقها وتزوجت غيره ويجبر الزوج الثانى على الاذن لها فى الخروج الى الحج فان طاوعته فذلك عليها دونه وأما أمته اذا أذن لها فى الحج فلما أحرمت وطئها طوعا أو كرها فانه يلزمه أن يحجها بعد ذلك ويهدى عنها وقوله وان نكحت غيره أى أو باع الامة ويجوز بيعها فان بين والا فعيب (ص) وعليها ان أعدم ورجعت (ش) يعنى أن المكره بالكسر اذا أعدم عن احجاج مكرهته فانه يجب على المكرهة أن تحج وتهدى وتفتدى من مالها ثم ان أيسر ترجع عليه بالاقل من أجرة المثل وما أنفقت فى سفرها على غير وجه السرف وبالاقل فى الفدية من قيمة النسك وكيل الطعام أو ثمنه وفى الهدى بالاقل من ثمنه أو قيمته وبعبارة أخرى وبالاقل فى الهدى من قيمته وثمنه كما ذكره ابن عرفة وفى الفدية بالاقل من النسك والاطعام أى حيث أطعمت وأما حيث افتدت بشاة فأعلى فهل ترجع بالاقل من قيمتها وثمنها كما فى الهدى أو ترجع بالاقل من قيمتها أو قيمة الطعام كما اذا افتدت بالاطعام وهل يراعى الاقل يوم الاخراج أو يوم الرجوع والظاهر الاول لانها كالمسلفة وأشار بقوله (كالمتقدم) فى الحل يلقى طيبا على المحرم ولم يجد الملقى فليفتد المحرم ويرجع بالاقل ان لم يفتد بصوم المشار اليه بقول المؤلف هناك ورجع بالاقل ان لم يفتد بصوم (ص) وفارق من أفسد معه من احرامه لتحلله (ش) يعنى أن من أكره زوجته أو أمته أو غيرهما على الجماع أو فعل ذلك طوعا حال الاحرام وقلنا يلزمه أن يحج بها من قابل فانه يجب عليه أن يفارق التى أفسد حجها بالوطء من وقت الاحرام لحجة القضاء الى أن

الفساد والفوات أمر مخل بالعبادة فلا فرق فيهما فى أنه يتوهم من حصول أحدهما انه لا يترتب على الثانى منهما شئ على انه يتوهم عدم التعدد فى تقدم الفوات بالطريق الاولى لكون العبادة لم تتم بخلاف الفساد فان معه التمام (قوله لان شرط دمه الخ) فيه شئ لان قول المصنف وحج من عامه انما هو فى التمتع (قوله وعمرة الخ) قال الحطاب وانظر اذا أراد أن يحرم بحجة قبل أن يأتى بهذه العمرة هل يصح احرامه أم لا اهـ قال عج ومقتضى جعلها كالجزء من النسك انه لا يصح (قوله ان وقع وطؤه قبل تمام سعى) يصور بما اذا كان أخر سعيه بعد الوقوف بعرفة وقوله أو بعده محمول على ما اذا قدم السعى على الوقوف بعرفة والحاصل أن قول المصنف قبل ركعتى الطواف يصدق بما اذا وقع فى أثناء الطواف وبما اذا وقع قبل الطواف وبغير ذلك من الصور غير المفسدة وظهر من ذلك التقرير ان فى مفهوم قوله قبل ركعتى الطواف تفصيلا واذا كان المفهوم فيه تفصيل لا اعتراض به (قوله واحجاج مكرهته) ولو صغيرة وقوله أو كرها أى ما لم تتزين له أو تطلبه قاله فى ك وانظر لو أكره صبيا ولاط به هل يلزمه احجاجه أم لا ولو مات المكره قبل ذلك تحاصص بأجرة الحج وبقيمة الهدى فلو ماتت قبل الحج ترد الاجرة وينفذ الهدى اهـ وبقى ما اذا كان المكره بالفتح رجلا فلا يلزم المكره بالكسر احجاجه وانظر هل على المكره بالفتح قضاء أو هدى أم لا وانظر لو تعددت المكرهة ولم يكن عنده الا ما يكفى حجة واحدة ما الحكم (قوله ان أعدم ورجعت) لا مفهوم لقوله أعدم كما تقدم فى الصوم شيخنا عبد الله (قوله ترجع بالاقل الخ) فى العبارة اجحاف والاحسن عبارة غيره ورجعت عليه اذا أيسر فى الكراء بأقل من كراء المثل ومما اكترت به وفى النفقة ترجع بالاقل مما أنفقته ومن نفقة مثلها فى السفر على غير وجه السرف وبالاقل فى الفدية من النسك وكيل الطعام أو ثمنه وفى الهدى بالاقل من ثمنه أو قيمته ان اشترته وبقيمته ان لم تشتره وان صامت لم ترجع بشئ وقوله وكيل الطعام أو ثمنه اذا اشترته وأما اذا لم تشتره فبالاقل من قيمة النسك وكيل الطعام وقوله أو ترجع الخ هذا هو الموافق لتلك العبارة وما تقدم ويمكن أن فى العبارة احتباكا حذف فى الاولى الطرف الثانى وحذف فى الثانية الطرف الاول والتقدير ترجع من جهة الاجرة بالاقل من أجرة المثل وما اكترت به ومن جهة النفقة بالاقل من نفقة المثل وما أنفقت فى سفرها (قوله أو ترجع فى الاول بالاقل من قيمتها) هذا اذا لم تشتره وأما اذا اشترته فترجع بالاقل من الثمن والقيمة وقيمة الطعام (قوله من وقت الاحرام) مفاده ان عام الفساد ليس كذلك كما هو ظاهر الطراز وهو ظاهر اذ الفساد حصل فى عامه الا أن يقال وجوب الاتمام يوجب أن يكون صورة ليس فيها الفساد ظاهرا ولذلك ذكر ابن رشد أن عام الفساد كذلك وهو واضح بل

ربما كان عام الفساد أولى لكثرة التهاون منه فى الفاسد الواجب إتمامه (قوله بطواف الافاضة) أى ورمى جمرة العقبة والسعى والحلق (قوله لان المفارقة لا تكون لمن معه وغير من معه) أى مع ان المفارقة لا تكون الا لمن معه أى ولو علقناها بفارق لاقتضى ذلك مع انه لا يصح ثم أقول وهذا انما يتم لو أمكن تعلقه بفارق مع انه لا يصح تعلقه بفارق (قوله فالمعية الخ) قال اللخمى لا فرق بينها وبين غيرها زوجة كانت أو سرية اذ لا يؤمن أن يفعل كفعله الاول قاله تت (قوله وتأوله اللخمى الخ) أى و يحمل ذلك على انه كان مقيما بمكة ولم يذهب لبلده والا لزمه الاحرام

من الميقات (قوله وأجزأ تمتع عن افراد) و يشعر بعدم الجواز ابتداء

بحلا منها بطواف الافاضة والسعى ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم وانما وجب عليه المفارقة لئلا يعود الى ما كان منهما أولا فقوله معه متعلق بأفسد لا بفارق لان المفارقة لا تكون لمن معه وغير من معه و بعبارة أخرى لفظ معه معمول لافسد أى فارق من وقع الافساد معه لا غيره فالمعية مفيدة لعدم وجوب مفارقته من لم يفسد معها فلا تجب عليه مفارقتها (ص) ولا يراعى زمن احرامه (ش) يعنى انه فى حجة القضاء لا يراعى زمن الاحرام فى الحجة الاولى أى لا يلزمه ان يحرم ثانيا فى زمن الاحرام الاول بل له فى الثانية ان يحرم فى زمن الاول وقبل ذلك أو بعده فلمن أحرم من شوال مثلا وأفسد أن يحرم بالقضاء من ذى القعدة مثلا (ص) بخلاف ميقات إن شرع فان تعداه فدم (ش) يعنى أن الميقات المكانى الذى أحرم منه فى الحجة الاولى اذا كان مشروعا فانه يراعى و يلزمه أن يحرم منه فمن أحرم مثلا من الجحفة أو غيرها من المواقيت فليس له أن يحرم ثانيا من غيره فان تعدى ذلك الميقات المشروع وأحرم بعده بالقضاء فانه يلزمه الدم ولو تعداه بوجه جائز كالو أقام بعد كمال المفسد بمكة الى قابل وأحرم منها بالقضاء قاله ابن فرحون فى منسكه وهذا يفيد ان الاحرام من الميقات فى هذه الحالة واجب اذ لا يجب الدم فى ترك مندوب ولا سنة وهذا يخصص قوله فيما مر ومكانه له للمقيم مكة وندب المسجد كخروج ذى النفس لميقاته واحترز بقوله شرع عما لو كان أحرم أولا قبله فال فيها فليس عليه أن يحرم ثانيا الا من الميقات وعما لو كان تعداه أولا فلا يتعداه ثانيا الا محرما وظاهر قول مالك انه يحرم من المكان الذى كان أحرم منه وتأوله اللخمى على أنه كان أحرم منه بوجه جائز كالذى تجاوزه غير مريد دخول مكة وأما من تعداه أولا لغير عذر فيؤمر الآن أن لا يتعداه الا محرما ونحوه للباجى والتونسى و يصدق عليه قوله ان شرع لانه مع العذر مشروع (ص) وأجزأ تمتع عن إفراد وعكسه (ش) يعنى انه اذا أحرم مفردا بالحج فأفسده ثم قضاه متمتعا فانه يجزئه لان التمتع إفراد وزيادة لان المطلوب فى القضاء التساوى فى الصفة وأما عكس هذه المسئلة وهو أن يحرم متمتعا فيفسد أى وقع الافساد فى الحج بعد أن فرغت العمرة ثم قضاه مفردا فانه يجزئه أيضا ففى الحقيقة اجزاء إفراد عن إفراد وعليه هديان هدى للتمتع يعجله وهدى للفساد يؤخره للقضاء (ص) لا قران عن إفراد أو تمتع (ش) يعنى لو أحرم مفردا فقضاه قارنا فانه لا يجزئه على المشهور لان حج القارن ناقص عن حج المفرد وكذلك لو أحرم متمتعا فأفسده فقضاه قارنا فانه لا يجزئه أيضا لان القارن يأتى بفعل واحد للحج والعمرة والمتمتع يأتى لكل واحد منهما بعمل على حدته (ص) وعكسهما (ش) معناه انه أحرم قارنا فأفسده ثم قضاه مفردا أو متمتعا فانه لا يجزئه وعليه دمان دم للقران ودم للتمتع و يقضى أيضا قابلا قارنا وعليه هديان هدى للقران الثانى وهدى للفساد (ص) ولم ينب قضاء تطوع عن واجب (ش) أى و ينوب عن القضاء قاله البساطى وهو ظاهر بمثابة من حج ناويا نذره وفرضه فانه يجزئه عن النذر كما يأتى وعبر بقوله واجب دون فرض الذى يتبادر منه الحج اللازم بالاصالة ليشمل النذر أيضا فاذا نوى القضاء والنذر فلا ينوب عن النذر كما أنه لا ينوب عن حجة الفرض (ص) وكره حملها المحمل ولذلك اتخذت السلالم و رؤية ذراعيها لا شعرها (ش)

وهو كذلك (قوله لان المطلوب فى القضاء التساوى فى الصفة) أى وهذا زاد فى الصفة فالاجزاء بالطريق الاولى (أقول) الا أنه يعارض ذلك أفضلية الافراد (قوله والمتمتع الخ) فيه أن العمرة سالمة فالاحسن أن يقول فهو بمثابة قران عن أفراد وهو لا يجزئ الا أن يقال لما أفسد الحج كان ذلك الفساد للعمرة المفعولة قبل (قوله فأفسده) أى وقع الافساد فى الحج بعد تمام العمرة (قوله ثم قضاه مفردا) أى لنقصه من حيث الكمية وقوله أو متمتعا أى لنقصه من حيث الكيفية أى الصفة لكونه مفضولا بالنسبة للقران (قوله أى و ينوب عن القضاء) أى أن من أحرم بتطوع قبل حجة الفرض ثم أفسد تطوعه ولزمه قضاء التطوع فحج ناويا الفرض وقضاء التطوع فانه يجزى عن القضاء ولا يجزيه عن الفرض فقول الشارح أى و ينوب عن القضاء أى فاذا اشرك فلا ينوب الا عن القضاء ولا ينوب عن الفرض وقيل لا ينوب لا عن هذا ولا عن هذا وأما لو نوى بما فعله الواجب فقط فانه يجزئ عنه و يكون قضاء التطوع باقيا فى ذمته ثم انه يفهم من قوله قضاء التطوع أن قضاء الواجب بالنذر اذا نوى به الحج الواجب عليه بطريق الاصالة مع قضاء النذر المفسد انه يجزئ عن الواجب أصالة (قوله و رؤية ذراعيها) ظاهرهما و باطنهما ولا يلمس ذراعيها تلذذا و ينبغى الحرمة (قوله لا شعرها) وأما مسكه فتفق على كراهته

المحمل

(قوله وهو الظاهر) مفاد النقل خلافه وانه يجوز الفتوى فى أمورهن (قوله أربعة الخ) الاوجه رفعه وما بعده من الاعداد على تقدير مبتدا محذوف أى وحده كذا فهى معترضة بين الفعل والفاعل و يجوز نصبها على الظرف لحرم و جرها على البدلية من الحرم وعليه يكون بدل بعض أو بدل اشتمال بناء على أن وجود الضمير على طريق الاولوية

(قوله للمقطع) ضبطه ابن خليل بضم الميم

المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية هو ما يحمل فيه على ظهور الابل أو غيرها و بالعكس علاقة السيف والمعنى انه يكره للرجل المحرم من محرم بفتح الميم أو زوج أن يحمل محرمه أو امرأته الى المحمل كما أنه يكره له أن يرى ذراعيها ولا يقلب أمة للشراء مخافة أن تعجبه فيتلذذ بها فربما آل لنقص أجر أو أوجب هديا أو أفسد ولاجل كراهة الحمل المذكور اتخذت السلالم لرقى النساء عليها للمحمل ولا كراهة فى رؤية شعر امرأته المحرمة لخفته ولم يحك فى منسكه الا الكراهة وقولنا من محرم أو زوج مخرج للاجنبى فيحرم عليه ذلك وظاهره ولو محرم صهر أو رضاع وقوله (والفتوى فى أمورهن) يحتمل أنه معطوف على المنفى والمعنى انه يجوز للمحرم أن يقضى فى أمور النساء من أمر حيضهن ونفاسهن وما أشبههما و يحتمل انه معطوف على المكروه وهو الظاهر ولما أنهى الكلام على محرمات الاحرام خاصة شرع فى محرماته مع الحرم على انهما مراد ان من قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وهو المعتمد عند الفقهاء بحج أو عمرة لا أحدهما دون الآخر كما قال بكل من الاقوال طائفة من المفسرين فقال (ص) وحرم به و بالحرم من نحو المدينة أربعة أميال أو خمسة للتنعيم ومن جهة العراق ثمانية للمقطع ومن عرفة تسعة ومن جدة عشرة لآخر الحديبية (ش) الضمير فى به للاحرام الصادق بأى فرد من أفراده والباء فى بالحرم ظرفية أى وحرم بسبب الاحرام بحجة أو عمرة وحرم فى الحرم تعرض برى الى آخر ما يأتى ولما كان للحرم حدود حدده بها سيدنا ابراهيم عليه السلام ثم قريش بعد قلعهم لها ثم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عمر ثم معاوية ثم عبد الملك بن مروان وكان فى بعضها اختلاف بين المؤلف المعتمد من ذلك بالاميال ومركزها البيت فذكر أن حده من جهة المدينة المشرفة أربعة أميال وقيل خمسة وكل ينتهى للتنعيم المسمى الآن بمساجد عائشة فأو للاشارة للخلاف فى قدر أميالها وان اتفقا على أن الغاية التنعيم وأن حده من جهة العراق ثمانية أميال وقيل سبعة للمقطع أى على ثنية جبل بمكان يسمى المقطع فهو اسم مكان وأن حده من جهة عرفة من البيت تسعة أميال وأن حده من جهة جدة بضم الجيم وتشديد المهملة موضع على ساحل البحر غربى مكة بينهما مرحلتان عشرة أميال لآخر الحديبية سماه بعضهم مقطع الاعشاش جمع عش والحديبية بضم الحاء وفتح الدال المهملة بن وتشديد الياء عند أكثر المحدثين وضبطها الشافعى بالتخفيف وهى فى الحرم بينها و بين مكة مرحلة واحدة وسميت جدة لانها حاضرة البحر والجدة ما ولى البحر والنهر ما ولى البر قاله فى التنبيه وأصل الجدة الطريق الممتد قاله البكرى فى المعجم (ص) و يقف سيل الحل دونه (ش) يعنى أن الحرم يعرف أيضا بان سيل الحل اذا جرى اليه لا يدخله وسيله اذا جرى يخرج الى الحل و يجرى فيه وهذا تحديد للحرم بالامارة والعلامة والاول تحديد له بالمساحة (ص) تعرض برى (ش) هو فاعل حرم وما قبله جمل اعتراض بينهما أى ومما يحرم على المحرم و إن لم يكن فى الحرم وعلى من فى الحرم و إن لم يكن محرما أن يتعرض لحيوان برى فيحرم اصطياده والتسبب فى اصطياده بريد ما لم يكن صاده حلال لحلال فى الحل

وفتح الطاء المشددة وفى خط الطبرى بفتح الميم واسكان القاف وفتح الطاء وسمى بذلك لانهم قطعوا منه أحجار الكعبة فى زمن سيدنا ابراهيم عليه السلام (قوله ثم قريش الخ) هؤلاء أظهروا ما حدده سيدنا ابراهيم بعد درسه لا أنهم أحدثوا حدودا من عند أنفسهم ذكره شيخنا عن شيخه ابن عب (قوله وقيل خمسة) والخلاف فى أن أقل الاميال أربعة أو خمسة مبنى على الخلاف فى قدر الميل وفى قدر الذراع هل ذراع الآدمى أو ذراع البز المصرى والتنعيم خارج عن الحرم قطعا (قوله وأن حده من جهة عرفة من البيت) أى و ينتهى للجعرانة ومن جهة اليمن سبعة بتقديم السين الى موضع يسمى أضاة على وزن نواة قاله فى منسكه (قوله لآخر الحديبية) المراد آخرها من جهة الحل والا فالحديبية من الحرم (قوله بينها و بين مكة مرحلة) فيه نظر لأن المصنف قال عشر لآخر الحديبية ومعلوم أن المرحلة أكثر من عشرة أميال اه لكن المشاهدة والعيان مع من قال بينها و بين مكة مرحلة شيخنا عبد الله (قوله والجدة ما ولى البحر الخ) حاصله ان الجدة فى الاصل ما ولى البحر ولما كانت تلك القرية موالية للبحر جعل عليها هذا العلم (قوله والنهر ما ولى البر) أى كنهر مصر فانه موال للبر لان البر أعظم منه فلا ينسب الى البحر بخلاف النهر لقلته أضيف اليه وقيل ما ولى البر (قوله وأصل الجدة الطريق الممتد) يخالف ما تقدم الا أن يقال انها فى الاصل السيل أى الطريق الممتد ثم نقلت الى ما ولى البحر ثم نقلت للقرية المعلومة (قوله و يقف سيل الحل دونه) أى لان الحرم أعلى من الحل قرره شيخنا الصغير رحمه الله (قوله تعرض برى) وانظر ما تولد من انسى و وحشى ومن بحرى و برى والاحتياط الحرمة فى جميع ذلك قياسا على ما تقدم فى الزكاة

(قوله على مافيه) أى من التفصيل أى لان الحلال اذا اصطاد فى الحل ودخل به الحرم فان كان من أهل الآفاق وجب عليه ارساله ولوأقام
بمكة اقامة تقطع حكم السفر فان ذبحه حرم عليه سواء ذبحه وهو بمكة أوخرج به عن الحرم وان كان من أهل مكة جازله ذبحه وأكله ولو
اشتراه من آفاقى صاده فى الحل وفى تت أن من أقام بمكة طويلا كاهلها والمراد بعد احلاله من الاحرام ﴿تنبيه﴾ يعتبر التحريم وقت
الاصابة لاوقت الرمى فلورمى على صيد وهو حلال ثم أحرم قبل وصول الرمى اليه وأصابته الرمية بعد احرامه فعليه جزاؤه نقله ابن عرفة
وأما الجزاء الذى يوجبه الحرم فيعتبر فيه كون الصيد بالحرم وقت الاصابة أو مرور السهم بالحرم (قوله ومنه الضفدع
وترس الماء) يوهم أنه لايوجد منهما
برى مع أنه يوجد منهما برى وهو
مامقره البر وان كان يعيش فى الماء
بخلاف البحرى فانه مامقره البحر
وان كان يعيش فى البر (قوله وليس
منه الكلب الانسى) أى لانه يجوز
قتله بل يندب قتله وهو المشهور
وأيضا الكلام فى صيد الوحش
(قوله أولم يؤكل) أى وفيه الجزاء
على أن لو جاز بيعه فتدبر (قوله
يلازم الماء) أى و يعيش فى البر
وأما الطير الذى يألف الماء ولايعيش
فى البر كالغطاس فلا يحرم التعرض
له لانه بحرى وأما الطير الذى يتولد
من الماء فهو سمك (قوله كله) أى
بقتله وقوله لبعضه أى كقطع جناح
(قوله جملة مستأنفة) لا أنها معطوفة
لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر
وهى جواب عن سؤال مقدر كأن
قائلا قال له أنت قد ذكرت حرمة
التعرض للحيوان البرى اذا لم يكن
معه فما حكمه اذا كان معه فقال
وليرسله الخ (قوله أى وليرسله
حال كونه) هذا ينافى عطفه على
الضمير كما هو ظاهر وعطفه على
الضمير يناسب حل تت فانه جعل
قوله بيده شاملا لما اذا كان بيده
يقوده أوفى قفص معه وقوله أو
رفقته أى بأن يكون مع الجماعة المرافقين له انتهى أى وهو ملكه وكأن مراده بالمرافقين له أتباعه كما فى لـ ثم
وهذا الحل هو الحل الاول للشارح الذى أشار له بقوله اذا كان بيده أومع رفقته فكلام الشارح فيه تلفيق فان قيل الاحرام مانع من
الصيد ومانع من النكاح وأوجبتم ارسال الصيد ولم توجبوا طلاق الزوجة السابقة على الاحرام فالجواب ان الصيد يحرم لذاته فهو
مقصود بالتحريم والنكاح يحرم لاجل الوقت فلم يتساويا فى التحريم فافترقا أى فأمر النكاح أخف من أمر الصيد لان ماحرم لذاته أشد
مما حرم لشئ آخر وأقول جوابا آخر وهو أن النكاح انما نهى عن استحداثه لاعما سبق بخلاف الصيد فالنهى عنه عام بدليل حرم عليكم
صيد البر وظاهره ولو كان مصيدا قبل الاحرام

فانه يجوز للحلال أن يذبحه فى الحرم بدليل ماياتى عند قوله وذبحه بحرم ماصيد بحل على مافيه
وأما الحيوان البحرى فلا يحرم على المحرم أن يصطاده لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه
ومنه الضفدع وترس الماء بخلاف السلحفاة التى تكون فى البرارى والاضافة فى قوله تعرض
برى على معنى اللام أى تعرض لبرى وليس منه الكلب الانسى ويدخل فى البرى الجراد (ص)
وان تأنس أولم يؤكل (ش) يعنى أنه يحرم بالاحرام وبالحرم التعرض للحيوان البرى وان
تأنس أى صار كالحيوان الانسى قال فى الجواهر وأما البرى فانه يحرم اتلافه جميعه ماأكل
لحمه ومالم يؤكل كان متأنسا أومتوحشا مملوكا أومباحا فقوله أولم يؤكل معطوف على مافى
حيزإن أى وان لم يؤكل كقرد وخنزير وفيه رد على الشافعى القائل بأنه انما يحرم التعرض
للمأكول (ص) أوطيرماء و بيضه و جروه (ش) طير بالنصب عطف على خبر كان المحذوفة
المعطوفة على فعل الشرط قبله و يجوز جره عطفا على برى كانه غير داخل فى مسماه والمعنى أن
طيرالماء مما يدخل فى البرى وهو حيوان برى يلازم الماء وليس المراد به مايطير من حيوان
البحر وكما يحرم التعرض لكله يحرم لبعضه وضبط ابن غازى لجروه بالراء والواو أى أولاده يغنى
عنه قوله و بيضه لانه اذا حرم التعرض لبيضه فأحرى بجروه فدعواه أن نسخة جزئه بالزاى
المعجمة والهمز تصحيف ممنوعة ولاشئ على المحرم فى شرب لبن الصيد حيث وجده محلوبا
كما يجد من لحم قد ذكى ولا يجوزله أن يحلبه لانه لايمسكه ولا يؤذيه فان حلبه فلا ضمان
عليه ولا يشبه البيض (ص) وليرسله بيده أورفقته (ش) جملة مستأنفة وهى جواب
عن سؤال مقدر كأن قائلا قال له أنت قد ذكرت حرمة التعرض للبرى اذا لم يكن معه فما حكمه
اذا كان معه فقال وليرسله الخ والمعنى انه يجب على المحرم أن يرسل الصيد الذى هو ملك
له اذا كان بيده أومع رفقته فضمير يرسل المستتر عائد على المحرم كالضمير البارز فى رفقته
وملكه وقوله أورفقته معطوف على الضمير المجرور بالمضاف أى وليرسله حال كونه كائنا فى
يده أوفى رفقته أى مرافقاله ومصاحبا وهذا نحو قول المدونة ومن معه صيد بيده يقوده أوفى
قفص معه فليرسله (ص) وزال ملكه عنه (ش) الواو للاستئناف لاللعطف لئلا يلزم
عطف الخبر على الانشاء والضمير فى ملكه يرجع للمحرم أوالحلال فى الحرم والمشهور وهو
مذهب المدونة والمبسوط أن ملكه يزول عنه بنفس الاحرام وانه يجب عليه ارساله فلوأرسله
صاحبه فأخذه غيره قبل لحوقه بالوحش ولم يزل بيده حتى حل صاحبه ليس له أخذه ممن
أخذه وهو لآخذه فلو لم يرسله صاحبه بل أبقاه بيده حتى حل لوجب عليه أن يرسله فلو لم يرفع
صاحبه يده عنه حتى مات فانه يلزمه جزاؤه وكذلك يلزمه جزاؤه اذا أبقاه بيده حتى حل

(قوله فيه نظر) أقول لانظر اذ التردد يكفى فيه المغايرة بين المعنيين المتلازمين كما هنا (قوله وهل وان أحرم منه) أى من بيته أومر به
(قوله لانه لامعنى لكونها للتأكيد) نقول بل هى للتأكيد ويرجع التأكيد للنهى والمعنى فينتهى نهيا مؤكدا عن التجديد على حد
قوله تعالى ومار بك بظلام للعبيد (قوله والمردود بعيب الخ) هذا اذا كان الصيد حاضرا وأما اذا كان غائبا فيجوز شراؤه وقبول هبته
وصدقته (قوله ثبت عند الحاكم) أى وأما لولم يثبت العيب عند الحاكم فليس له أن يقبله ولو قبله أرسله كما أفاده بعض الشيوخ (قوله
أن يستودع صيدا) أى لايقبله هذا على قراءته بالبناء للمفعول ولذا قال بعض من شرح قوله ولا يستودعه بالبناء للمفعول أى لايقبله
من الغير وديعة و بالبناء للفاعل أى لايجعله عند الغير وديعة وعليه فهو من ثمرات قوله و زال ملكه عنه وجعله اللقانى بالبناء للفاعل
وفسره بقوله أى لايقبل وهو غير ظاهر لان استودع كما فى اللغة معناه استحفظ الغير عنه (قوله فان قبله رده لربه) أى الحلال
ان كان حاضرا وقوله ووجد من
يحفظه أى حلالا يحفظه وقوله
وضمن قيمته لربه الحلال حين
الايداع ولوطرأ احرامه بعد مفارقته
المودع بالفتح لانه ليس الصيد
حينئذ بيد رفقته وأما ان كان ربه
حين الايداع محرما فان المودع بالفتح
يرسله ولومع حضوره لزوال ملكه
عنه ولا يطلب برده له ليرسله بخلاف
ما اذا أحرم بعد ايداعه وحضر مع
المودع بالفتح وأبى من قبوله فقول
الشارح وأرسله بحضرته محمول على
ما اذا كان ربه أحرم بعد الايداع
وأما اذا كان حين الايداع محرما
فيرسله أبى ربه من القبول أم لا
(قوله أى ورد الصيد الى من أودعه
له قبل احرامه) فان أبى من قبوله
حلا أومحرما أرسله المودع بالفتح
ولم يضمنه لاباية ربه من أخذه له
ولعله حيث تعذر جبره بحاكم ونحوه
على أخذه والحاصل أن من عنده
صيد وديعة ثم أحرم وهو معه بحيث
لو كان ملكه لوجب عليه ارساله
فانه يجب عليه رده لربه ان وجده
ويجب على ربه ارساله ان كان
محرما وان لم يجد ربه فانه يودعه له عند حلال يحفظه ان وجده والا صحبه ولايرسله وان أبى ربه من قبوله أرسله بحضرته ولاضمان
عليه ولو كان ربه حلالا لانه أبى قبوله ولعل هذا حيث تعذر جبره على قبوله من الحاكم أومن يقوم مقامه وحكم من قبل وديعة بعدما
أحرم كذلك الافيما غاب ولم يجد حلالا حافظاله وديعة عنده فانه يرسله و يضمن لربه قيمته والحاصل أن المودع والمودع تارة يكونان
محرمين وتارة يكون المودع بالكسر محرما والمودع بالفتح حلالا وعكسه فان كان المودع بالفتح محرما وطرأ احرامه بعد قبوله ففى هاتين
الصورتين يجب رده لربه وان لم يجد أودعه عند حلال ان وجده وان لم يجد ففى الصورة الاولى يجب ارساله ويؤدى الى صاحبه قيمته
والصورة الثانية يبقى تحت يده فان مات أدى جزاءه ولاقيمة عليه لصاحبه وهذا كله ان كان صاحبه حلالا وقت الايداع وأما لو كان
صاحبه محرما حين الايداع الخ وجب على المودع ارساله ولاضمان عليه لزوال ملكه اه

ثم ذبحه (ص) لاببيته (ش) عطف على قوله بيده أى وليرسله من يده لامن بيته و يحتمل عطفه
على زال ملكه على تقدير الكون أى وزال ملكه عنه فى حال كونه بيده لافى حال كونه ببيته
وبعبارة أخرى هذا مخرج من قوله وليرسله ومن قوله وزال ملكه عنه فقول تت يحتمل أنه
مخرج من قوله بيده أومن زال ملكه الخ فيه نظر لان التردد انما هو بين أمرين متناقضين
وهذان غير متناقضين وظاهر قوله فيها ومن أحرم وفى بيته صيد فلاشئ عليه ولا يرسله انتهى
سواء أحرم من منزله أومن ميقاته والفرق بين بيته وبين القفص أن القفص حامل له و ينتقل
بانتقاله فهو كالذى بيده ومابيته مرتحل عنه وغير مصاحب له والى هذا التأويل أشار بقوله
(ص) وهل وان أحرم منه (ش) أى وهل عدم وجوب ارساله وعدم زوال ملكه مطلق وان
أحرم منه أى من بيته أومر به أومقيد بمن لايحرم منه ولايمر عليه والاوجب ارساله وزوال
ملكه تأويلان على المدونة والمذهب الاول (ص) فلا يستجد ملكه (ش) مفرع على قوله
حرم تعرض برى لاعلى قوله وليرسله بيده ولاعلى قوله وزال ملكه عنه لانه لافائدة فيه لان
الارسال وزوال الملك كاف والسين زائدة وليست للتوكيد لانه لامعنى لكونها للتوكيد
وليست للطلب لانه لامعنى له لان المراد النهى عن تجديد ملكه والمعنى أنه لايجوز للمحرم
أن يجدد ملك صيد فلا يقبله بشراء أوهبة أوصدقة أو إقالة ممن اشتراه منه قبل الاحرام
وأماما يدخل فى ضمانه جبرا كالميراث والمردود عليه بعيب ثبت عند الحاكم فانه يدخل فى قوله
وليرسله بيده وأماحمل كلام المؤلف على معنى فلا يستجد ملكه بعد إحلاله فهذا يغنى عنه قوله
وزال ملكه عنه (ص) ولايستودعه (ش) يعنى ان المحرم لايجوز له أن يستودع صيدا من
أحد فان قبله رده الى ربه ان كان حاضرا فان غاب ووجد من يحفظه استحفظه عليه وان لم يجد
أرسله وضمن قيمته ولو أبى ربه من أخذه وهو محرم أرسله بحضرته ولاشئ عليه بخلاف مالو
أرسله بغيبته فانه يضمنه لان الاحرام لايزيل الملك عما غاب من الصيد قاله سند ونحوه لابن
عرفة عن اللخمى (ص) ورد إن وجد مودعه والا بقى (ش) أى ورد الصيد الى من أودعه له
قبل احرامه ان وجد مودعه ويرسله ربه ان كان محرما وان كان حلالا جازله حبسه فان لم يجد
ربه ولاوجد حلالا يحفظه أبقاه فى يده للضرورة ولايرسله لانه قبله فى وقت يجوز له وان أرسله
ضمنه لربه أومات فى يده أدى جزاءه لان المحرم يضمن الصيد باليد فليس قوله ورد الخ مفرعا على

(قوله اذا اشترى صيدا من حلال) أى بعد الوقوع لانه تقدم أنه يحرم استحداث ملك الصيد (قوله قاله سند) ويلغز بها فيقال بيع صحيح يمضى بالقيمة (قوله وقيل يغرم ثمنه واستظهر) أى استظهره الحطاب ووجهه ظاهر لان القيمة انما تلزم فى الفاسد المتفق عليه كذا كتب بعض الشيوخ الا أن الاول قوى من جهة النقل وحل بعض الشراح يقتضى أنه المعول عليه ولو ابتاعه بالخيار وهما حلالان ثم أحرما قبل مضى أمد الخيار فان اختار المبتاع الامضاء (٣٦٦) غرم الثمن وأرسله والافلا ثمن عليه ووجب على البائع ارساله وان كان الخيار للبائع وقف فان لم يختر فهو منه ويسرحه وان أمضى فهو من المشترى ويسرحه فان سرحه قبل ايقاف البائع ضمن قيمته لاتلافه فى ملك البائع ولم يمض البيع كذا فى شرح شب وانظر اذا كان الخيار لهما (قوله والحية) ويدخل فيها الافعى وهى حية رقشاء دقيقة العنق (قوله وحدأة) بكسر الحاء وفتح الدال وبعدها همزة كعنبة (قوله بنت عرس) الاولى أن يقول ابن عرس والجمع بنات عرس (قوله والزنبور) بضم الزاى (قوله فالابقع فرد لا يخصص) أى لانه غير مناف وشرط المخصص أن يكون منافيا (قوله أما لو قتله بقصد الذكاة) المناسب أن يقول محل الجواز اذا قتله لا بقصد الاصطياد ليصدق الجواز بصورتين (قوله والظاهر أن عليه الجزاء) قال بعض وهو بين فانه اذا لم يحرم أكلها فهى صيد تؤثر فيها الذكاة ويطهر جلده والمحرم ممنوع من ذكاة الصيد ومن قتله اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام) هذا الحديث حسنه الترمذى (قوله فى عتيبة) بالتصغير كذا فى نسخة شيخنا عبد الله وفى بعض النسخ عتبة وصوابه عتيبة وأما عتبة ومعتب المكبران فقد أسلما وصحبا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبو لهب له أولاد أربعة عتبة ومعتب وقد أسلما وعتيبة بالتصغير ولهب وقد ماتا كافرين نقله شيخنا عن شيخه الزرقانى (قوله وقيل الا الانسى المتخذ) وذلك لانه يجوز قتله بل يندب (قوله كذئب) أى اذا قتله لاجل الايذاء فان قتله بنية الذكاة فلا يجوز وفيه الجزاء (قوله ان كبر) بكسر الباء ومضارعه بفتحها لان المراد الكبر فى السن وأما فى الجسم والمعنى فالضم ماضيا ومضارعا ومن ذلك قوله تعالى كبر مقتا عند الله (قوله وخيف على نفسه الخ) أى لخنف المتعلق للعموم (قوله أو ماله) ينبغى تقييده بأن يكون له بال كما فى شرح عب

ماقبله لتغاير التصوير لان ماقبله قبله وهو محرم ولما قدم منع استحداث ملكه ومر منا الكلام على ما يتعلق بهبته ذكر حكم شرائه فقال (ص) وفى صحة اشترائه قولان (ش) يعنى ان المحرم اذا اشترى صيدا من حلال فهل هذا العقد صحيح وهو قول ابن حبيب أو هو فاسد كما فى الموازية قولان وعلى القول الاول يجب على المشترى ارساله ويغرم قيمته لربه دون ثمنه قاله سند وقيل يغرم ثمنه واستظهر وعلى القول بالصحة لو لم يرسله ورده لربه فعليه جزاؤه وعلى القول الآخر يرده لربه لانه بيع فاسد لم يفت فان لم يجد ربه فقياس ما مر انه اذا لم يجد محلا يودعه عنده أن يرسله ويضمن لربه قيمته كما قاله الشيخ كريم الدين وقولنا من حلال احترازا مما اذا كان البائع محرما فانه لا يصح على كلا القولين لان البائع قد باع ما لا يصح تملكه ولما ذكر حرمة التعرض للبرى عموما أخرج منه أفرادا ورد بجواز قتلها الخبر فقال (ص) الا الفارة والحية والعقرب مطلقا وغرابا وحدأة وفى صغيرهما خلاف (ش) يعنى ان هذه الامور تقتل فى الحل والحرم منها الفارة بهمزة ساكنة وقد تسهل ويلحق بها بنت عرس وما يقرض الثياب من الداب والتاء فى الفارة للوحدة وكذلك فى حية لا للتأنيث ومنها الحية [ولما ورد فى الحديث باسقاط العقرب وذكر الحية وبالعكس جمع بينهما بقوله والعقرب ويلحق بها الرتيلا وهى دابة صغيرة سوداء ربما قتلت من لدغته والزنبور وهو ذكر النحل ولا فرق فى هذه الاجناس الثلاثة بين الصغير والكبير لان صغيرها يؤذى كما يؤذى كبيرها وسواء بدأت بالاذاية أم لا ومنها الغراب ولم يقيده بالابقع كما فى بعض الروايات لقول ابن عبد السلام هل لفظ الغراب عام فالابقع فرد لا يخصص أو مطلق فالابقع مبين له والاول أقرب وعليه غالب أهل المذهب انتهى والابقع هو الذى فيه بياض وسواد والبقع فى الطير والكلاب بمنزلة البلق فى الدواب كما فى الصحاح ومنها الحدأة وهذا اذا وصل كل من الغراب والحدأة حد الايذاء فان لم يصل لذلك وهو المراد بالصغير فاختلف فى جواز القتل نظرا للفظ غراب وحدأة وشهره ابن راشد وغيره ومنعه نظرا للمعنى وهو الايذاء وهو منتف حالا وشهره ابن هرون خلاف وعلى القول بالمنع لا جزاء فيه مراعاة للقول الآخر ومما استثنى من ان للمحرم قتله انما هو بقصد دفع الاذاية أما لو قتله بقصد الذكاة فلا يجوز ولا يؤكل والظاهر أن عليه الجزاء تأمل (ص) وعادى سبع (ش) يعنى أن المراد فى الحديث بالكلب العقور هو عادى السباع من أسد وفهد ونمر على المشهور لقوله عليه السلام فى عتيبة بن أبى لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فعدا عليه السبع فقتله وقيل الانسى المتخذ وهو شاذ وقوله (كذئب) تمثيل للعادى ونبه به على المشهور من الروايتين بقتله وقوله (ان كبر) شرط فى كل عاد لا بخصوص الذئب ولا يرد أن القاعدة فى كلامه رجوع الشرط لما بعد الكاف لانه انما فى كاف التشبيه لافادة حكم فى غير جنس المشبه به لا كاف التمثيل ببعض أفراد فان صغر كره قتله ولا جزاء على المشهور (ص) كطير خيف الا بقتله (ش) يعنى وكذلك يقتل الطير اذا عدا عليه وخيف على نفسه أو ماله أو نفس الغير أو ماله ولا يندفع عما ذكر

(قوله مستثنى من مقدر) ظاهر العبارة أن المقدر هو قوله ولا يندفع مع انه فى الحقيقة ليس مستثنى مما ذكر بل من محذوف والتقدير ولا يندفع عما ذكر بأى شئ كان الا بقتله وقوله ويصح استثناؤه من خيف أى من متعلق خيف والمعنى لا يؤمن معه بأى وجه الا بقتله (قوله ووزغا الحل الخ) جمعه أوزاغ ووزغات (قوله وأما المحرم فانه يكره له قتله) أى يحرم فالمراد بالكراهة الحرمة وقوله فليطعم شيأ من الطعام الاوضح أن يقول فليطعم حفنة كسائر الهوام وهذا مع أن القاعدة أن ما جاز قتله فى الحرم جاز قتله للمحرم فى الحل الا أن مالكا رحمه الله رأى أنه لو تركها الحلال فى الحرم لغلبت فى البيوت وحصل منها الضرر بافساد ما تصل اليه ومدة الاحرام قصيرة (قوله ثم شبه فى عدم الجزاء) انما لم يجعله مشبها فى الجواز كما هو السياق لان فعل المجتهد من القتل (٣٦٧) انما يكون خطأ ولا يتصف ما كان خطأ لا بجواز ولا بحرمة (قوله ولا مانع من عوده الخ) أقول بل فيه مانع وذلك لان الوزغ بالنسبة للمحرم انما فيه اطعام حفنة لا قيمة بدليل قوله قال مالك واذا قتله محرم أطعم كسائر الهوام (قوله كدود) ظاهره أو صريحه انه تشبيه فى الحفنة كما مر مع أن الذى فى الموازية قبضة بضاد معجمة وهى دون الحفنة وأجيب بأنه مامتقاربان كما أفاده محشى تت (قوله وذر) هو النمل الصغير فعطف النمل عليه من عطف العام على الخاص (قوله ويحتمل أن يكون فاعلا بفعل محذوف) فيه شئ لانه ليس من المواضع التى يحذف فيها الفعل ثم ان تلك الجملة معطوفة على قوله وحرم به وبالحرم تعرض لبرى وكأنه جواب عن سؤال مقدر فان تعرض فالجزاء بقتله وبعبارة والجزاء بقتله جملة اسمية معطوفة على مثلها من قوله وفى الواحدة حفنة (قوله وان لمخمصة) فى لك ويجوز الاصطياد للمخمصة وعليه الجزاء وحينئذ فلا منافاة بين الجواز والجزاء كما أنه لا منافاة بين الحرمة ونفى الجزاء (قوله المشهور) اشارة للخلاف فى ذلك فقد حكى اللخمى فى اصطياده وقتله للضرورة ثلاثة أقوال قيل لا يجوز قتله وقيل يجوز وعليه الجزاء وقيل لا جزاء عليه وحكى فى الجواهر عن ابن بشير انه حكى عن محمد بن عبد الحكم انه قال لا جزاء فى غير العمد ولا فيما تكرر (قوله عند ابن القاسم) اشارة للخلاف فى ذلك فكلام ابن القاسم عرفته وخالفه أشهب وعبد الملك فأشهب يقول يؤكل ولا جزاء عليه وعبد الملك يوافق أشهب بشرط البعد والمراد بالبعد أن يكون بين الرمى وبين الحرم مسافة لا يقطعها السهم غالبا فوافق من مقدور الله أنه قطعها ومر بطرف الحرم لقوة حصلت للرامى (قوله تعين طريقه) مفهومه لو كان للكلب طريق غير الحرم لم يكن عليه جزاء لعدم انتهاك حرمة الحرم وهو كذلك نص عليه ابن الحاجب

الا بقتله فقوله الا بقتله مستثنى من مقدر كما ترى ويصح استثناؤه من خيف لتضمنه معنى لا يؤمن منه أى لا يؤمن منه الا بقتله (ص) ووزغا الحل بحرم (ش) يعنى ان الوزغ يجوز قتله للحلال فى الحرم لان شأنها الاذى وأما المحرم فانه يكره له قتله فان فعل فليطعم شيأ من الطعام كسائر الهوام ثم شبه فى عدم الجزاء المفهوم من الاستثناء فقال (ص) كأن عم الجراد واجتهد (ش) فكأنه قال ولا جزاء فى هذه المستثنيات كأن عم الجراد بحيث لا يستطاع دفعه حيث اجتهد وتحفظ المحرم من قتله فما أصاب منه بعد هذا فهدر والواو فى واجتهد واو الحال أى والحال انه اجتهد فى عدم اصابته (ص) والا فقيمته (ش) راجع لمسئلة الجراد أى وان لم يعم الجراد أو عم ولم يجتهد فى التحفظ من قتله فعليه قيمته ان قتله وكذا حل الشارح وغيره ولا مانع من عوده لمسئلة الوزغ أيضا أى وان كان قتل الوزغ لمحرم فقيمته مالك واذا قتله محرم أطعم كسائر الهوام وقوله فقيمته طعاما مما تقول أهل المعرفة ابن رشد وظاهر المدونة ان ذلك بغير حكومة وقال محمد بحكومة والاعداد (ص) وفى الواحدة حفنة (ش) أى وفى الجرادة الواحدة حفنة من طعام بيد واحدة وتنتهى الحفنة الى العشرة وما زاد عليها فيه القيمة (ص) وان فى نوم (ش) يعنى وكذلك الحكم اذا انقلب على الجراد فى نوم أو نسيان فقتله وقوله (كدود) وذر ونمل وذباب تشبيه فى وجوب الحفنة من غير تفصيل بين الواحدة وغيرها (ص) والجزاء بقتله (ش) مبتدأ وخبر أى كائن وحاصل بقتله والجملة مستأنفة وهى جواب عن سؤال مقدر تقديره فان تعرض له فتارة يقتله وتارة لا يقتله ويحتمل أن يكون فاعلا بفعل محذوف أى ويجب الجزاء بقتله (ص) وان لمخمصة وجهل ونسيان وتكرر (ش) المشهور أن الجزاء يلزم فى قتل الصيد وان وقع ذلك لاجل مخمصة أى مجاعة عامة أو خاصة تبيح الميتة وتقدم الميتة عليه كما يأتى أو وقع لاجل جهل بحكم قتل الصيد أو وقع ذلك لاجل نسيان أو وقع ذلك لاجل تكرر فان الجزاء يتكرر عليه بتكرر قتل الصيد وسواء نوى التكرار أم لا فقوله وتكرر داخل فى حيز المبالغة لقولها ومن قتل صيودا فعليه بعددها كفارات (ص) كسهم مر بالحرم (ش) التشبيه فى لزوم الجزاء وصورة المسئلة رمى بالسهم وهو فى الحل صيدا فى الحل الا أن السهم مر ببعض الحرم فقطعه وخرج الى الصيد فى الحل فقتله فهو ميتة وفيه الجزاء ولا يؤكل عند ابن القاسم قرب أو بعد (ص) وكلب تعين طريقه (ش) يعنى أن من أرسل كلبا من الحل على صيد فى الحل الا أن الكلب ليس له طريق الا الحرم فدخل الكلب الحرم ثم خرج منه فقتل الصيد فى الحل فهو ميتة وعليه جزاؤه وجوبا لانه حينئذ منتهك لحرمة الحرم (ص) أو قصر فى ربطه (ش)

صورتها انسان محرم أو فى الحرم ومعه كلب أو جارح يصطاد به فقصر فى ربطه فانفلت منه فقتل صيدا فى الحرم أو فى الحل فانه ميتة لا تؤكل وعليه جزاؤه لتقصيره فى ربطه فان لم يقصر فى ربطه فلا شئ عليه (ص) أو أرسل بقربه فقتل خارجه (ش) يعنى انه اذا أرسل الكلب أو الباز على صيد فى الحل قرب الحرم فأدخله الحرم فقتل الصيد فيه أو أخرجه منه وقتله خارجه فانه ميتة لا يؤكل وعليه جزاؤه وأما لو أرسله من مكان بعيد من الحرم بحيث يغلب على الظن ان الكلب يأخذ الصيد قبل وصوله الى الحرم أو يرجع عنه فدخل به الحرم وقتله فيه أو خرج به منه فقتل الصيد خارجه فى الحل فانه لا جزاء عليه الباجى ولا يؤكل فى الوجهين يعنى فى القرب والبعد لانه محرم بحرمة الحرم ولو قتله خارجه قبل أن يدخله الحرم فلا جزاء ويؤكل على المشهور وظاهر قوله بقربه سواء تعين الحرم طريقه أم لا وهو ظاهر لانه لما قرب الحرم جوز دخوله اياه (ص) وطرده من حرم (ش) تقدم انه قال والجزاء بقتله ثم عطف هذا عليه والمعنى ان الانسان اذا طرد الصيد من الحرم وأخرجه الى الحل فصاده صائد فى الحل أو هلك فيه قبل أن يعود للحرم أو شك فى هلاكه وهو لا ينجو بنفسه فانه يلزم الطارد الجزاء لان هذا من التعريض للتلف فعطفه عليه من عطف الخاص على العام (ص) ورمى منه أوله (ش) الضميران المجروران راجعان للحرم أى أن من رمى من الحرم صيدا فى الحل فقتله فعليه الجزاء ولا يؤكل على المشهور نظرا لابتداء الرمية وكذلك لا يؤكل الصيد اتفاقا وعليه الجزاء فيما لو رمى شخص من الحل صيدا فى الحرم لانه يصدق عليه أنه قتل صيدا فى الحرم ولو أصابه فى الحل فلا شئ عليه سواء قرب من الحرم أو بعد على المشهور ﴿تنبيه﴾ ومثل الرمى فى أوله ارسال الكلب ثم انه يستغنى بما تقدم من قوله كسهم مر بالحرم عن قوله ورمى منه لان الرامى فى هذا كله حلال (ص) وتعريضه للتلف وجرحه ولم تتحقق سلامته ولو بنقص (ش) عطف على بقتله أى وكذلك يجب الجزاء بتعريضه للتلف كما لو نتف ريشه ولم تتحقق سلامته وكذلك لو جرحه ولم تتحقق سلامته فان تحققت سلامته فلا شئ عليه ولو بنقص على المشهور وهو مذهب المدونة فقوله ولم الخ قيد فيهما أى ولم يغلب على الظن حتى يوافق كلام اللخمى انظر التوضيح وقوله ولو بنقص مبالغة فى المفهوم والباء بمعنى مع أى فلو تحققت سلامته فلا جزاء ولو كان مع نقص خلافا لقول محمد يلزمه ما بين القيمتين كما لو كانت قيمته سليما ثلاثة أمداد ومعيبا مدين فيلزمه مد وهو ما بين القيمتين (ص) وكرر ان أخرج لشك ثم تحقق موته (ش) قد علمت ان الجزاء لا يجب الا بعد تحقق موت الصيد فاذا جرح الصيد وغاب عنه ولم يعلم هل مات أم لا فأخرج جزاءه على شك من موته ثم تحقق انه مات بعد الاخراج فانه يلزمه أن يخرج جزاءه ثانيا ولو كانت الرمية أنفذت مقاتله لانه أخرج قبل الوجوب ولام لشك متعلق بأخرج واللام بمعنى عن أو على للتعليل وليس تعليلا للكرر خلافا لبعضهم وقوله تحقق موته أى حصول موته لا الاخبار بموته لان الاخبار بموته قد يكون بموت متقدم وقد يكون بموت متأخر والمراد بالتحقق غلبة الظن كما قاله ق (ص) ككل من المشتركين (ش) تشبيه فى قوله وكرر

(قوله صورتها انسان محرم أو فى الحرم الخ) الدليل على هذا لفظ قصر فى ربطه لان الذى يطلب معه ربط الكلب أو الباز انما هو من يمنع من الصيد بخلاف قوله كسهم مر بالحرم وقوله وكأن تعين طريقه وما بعدها من قوله أو أرسل بقربه فانه حلال وانما لزمه الجزاء لانتهاكه الحرمة (قوله ولو قتله خارجه قبل أن يدخله الحرم الخ) أى مع القرب هكذا ترى الشارح حكى الخلاف ولم يذكر عج قوله على المشهور والمقابل يقول ما قرب من الحرم فله حكم الحرم وهو قول ابن عبد الحكم (قوله وهو لا ينجو بنفسه) راجع للجميع من قوله فصاده الخ أى وأما لو كان ينجو بنفسه فلا جزاء على طارده ولو حصل له التلف بعد ذلك أو صيد لان طرده لا أثر له (قوله من عطف الخاص على العام) المناسب أن يقول من عطف العام على الخاص (قوله على المشهور) أى عند ابن القاسم خلافا لاشهب وعبد الملك (قوله ارسال الكلب) أى من الحل على صيد فى الحرم وفيه الجزاء ولا يؤكل (قوله وتعريضه للتلف) فاعل التعرض من يحرم عليه الصيد وهو المحرم أو من فى الحرم ولو حلالا (قوله ولم تتحقق) راجع لقوله وطرده وما بعدها من قوله ورمى منه أوله ولقوله وتعريضه للتلف (قوله كما لو نتف ريشه) أى الذى لا يقدر معه على الطيران والا فلا جزاء واذا نتف ريشه ثم أمسكه عنده حتى نبت وأطلقه فلا جزاء عليه قاله البدر (قوله ولو بنقص) فكما لا تجب الكفارة فى أبعاض الانسان كذلك لا تجب فى أبعاض الصيد (قوله لشك) أى مطلق تردد مع وجوب الاخراج حينئذ ولو بقى على شكه لم يكرر وكذا ان تحقق بعد الاخراج موته قبل الاخراج لم يجب التكرار (قوله لا يجب الا بعد تحقق موت الصيد) فيه نظر لما علمت من قول المصنف وتعريض للتلف وجرحه يعنى ولم تحقق سلامته (قوله لانه أخرج قبل الوجوب) أى بحسب نفس الامر لا بحسب الظاهر لما تقدم انه يجب عند الشك أى انه كشف الغيب انه أخرج قبل الوجوب (قوله تحقق موته) أى حصول موته بعد الاخراج ولابد من هذا التقدير والا لم ينفع هذا بشئ (قوله قد يكون بموت متقدم) أى مع انه اذا تحقق موته قبل الاخراج لا يتكرر

يعنى أن الجماعة من المحرمين اذا اجتمعوا على قتل صيد ولم يكونوا فى الحرم أو كانوا فى الحرم ولو لم يكونوا محرمين فانه يلزم كل واحد منهم جزاء كامل فقوله من المشتركين بالتثنية وهو بيان لاقل ما يتحقق به الاشتراك أو بالجمع وأل للجنس وهو يصدق بالاثنين فأكثر وفى شرح الاجهورى ما نصه ولو تمالأ جماعة على قتله فقتله واحد منهم فجزاؤه على من قتله فقط كما هو ظاهر كلامهم وظاهر كلام المؤلف أنه لا ينظر لمن فعله أقوى فى حصول الموت ويدل له قوله أو أمسكه ليرسله فقتله محرم والا فعليه وأما لو تميزت ضرباته وعلم أو ظن أن موته عن ضربة معين فالظاهر أن عليه الجزاء وحده لانه اختص بقتله الا أن تكون ضربة غيره هى التى عاقته عن النجاة ولو اشترك حل ومحرم ليس بالحرم فعلى المحرم جزاؤه فقط (ص) وبارسال لسبع (ش) يعنى أن المحرم أو من بالحرم اذا أرسل كلبه أو بازه على سبع ونحوه مما يجوز للمحرم قتله مما مر فأصاب صيدا غيره مما يحرم عليه فانه يلزمه جزاؤه ولو قال لكسبع لكان أحسن أى فى ظنه ثم تبين انه غيره من بقر وحش أو ظبية مثلا وليس المراد أنه أرسله على سبع فقتله كما هو ظاهره لانه يمنع منه قوله فيما سبق وعادى سبع فما سبق قرينة على المراد (ص) أو نصب شركا له (ش) الضمير فى له يرجع لسبع والشرك بالتحريك حبالة الصائد والمعنى ان المحرم اذا نصب شركا لما يجوز له قتله فوقع فيه صيد فانه يلزمه جزاؤه على المشهور (ص) وبقتل غلام أمر بافلاته فظن القتل (ش) يعنى أن المحرم اذا كان معه صيد فأمر الغلام أن يرسله فظن الغلام انه أمره بقتله فقتله الغلام فعلى سيده جزاؤه ولا شئ على الغلام الا أن يكون محرما فعليه جزاء آخر ولا ينفعه خطأ الغلام ويلزم السيد المحرم بقتل غلام محرم أمره السيد بالقتل فقتل طائعا أو مكرها جزاآن عنه وعن الغلام وواحد ان كان المحرم أحدهما (ص) وهل ان تسبب السيد فيه أولا تأويلان (ش) يعنى هل وجوب الجزاء على السيد مشروط بأن يكون تسبب فى الصيد أى بأن يكون هو الذى اصطاده ثم أمر العبد بافلاته أو بأن يأذن للعبد فى صيده وعلى هذا لو لم يتسبب فيه بأن يكون العبد هو الذى اصطاده بغير اذن سيده فلا شئ على السيد والجزاء على العبد اذ لم يفعل السيد الا خيرا اذ أمره عما لا يحل له وهو تأويل ابن الكاتب أو الجزاء لازم للسيد مطلقا أى سواء تسبب فى اصطياده أم لا وهو تأويل ابن محرز تأويلان فقول المؤلف أولا نفى راجع لقوله ان تسبب السيد أى أو لا يشترط تسبب السيد فيه وجوز ابن غازى تشديد الواو فيه نصبا على الظرفية أى حالة الاصطياد وعليه فقد حذف التأويل الثانى والمذهب هو التأويل بالاطلاق (ص) وبسبب ولو اتفق كفزعه فمات (ش) المشهور وهو قول ابن القاسم فى المدونة ان الجزاء يلزم المحرم بالتسبب الاتفاقى ومعناه أن المحرم لم يقصد قتل الصيد بوجه وانما اتفق أن الصيد رآه ففزع منه فعطب فمات فانه يلزمه جزاؤه لانه نفر من رؤيته وكذلك يلزمه الجزاء اذا ركز رمحا فعطب فيه صيد فقوله وبسبب عطف على قوله بقتل أى والجزاء بسبب الخ يعنى لا فرق بين المباشرة والتسبب وقوله وبسبب أى ان كان مقصودا كما اذا نصب له شركا فوقع فيه بل ولو اتفق كفزعه فمات (ص) والاظهر والاصح خلافه (ش) أى والاظهر عند ابن عبد السلام والمؤلف وابن فرحون لا ابن رشد كما يوهمه كلامه والاصح عند التونسى وابن المواز خلاف قول ابن القاسم وانه لا جزاء على المحرم فى التسبب الاتفاقى وهو قول أشهب والمذهب الاول وهو قول ابن القاسم وعلى الثانى لا يؤكل وكذا يقال فى قوله كفسطاطه وما بعده من قوله وبئر لماء ودلالة محرم أو حل كما هو ظاهر كلام ح فى الفرع الثانى عند قوله ودلالة محرم (ص) كفسطاطه وبئر لماء (ش) هذا معطوف على قوله والاظهر والاصح خلافه فالتشبيه فى عدم لزوم الجزاء والمعنى أن

(قوله الا أن تكون ضربة غيره هى التى عاقته) أى بأن يكون ضربه أولا عاقه عن كونه ينجو بنفسه ثم ضربه انسان بعد ذلك ضربة مات بها فكل واحد منهما عليه جزاء بمثابة المشتركين (قوله أى فى ظنه الخ) هذا اشارة الى حل آخر غير ما أشار له أولا بقوله فأصاب صيدا غيره مما يحرم عليه وهذا الذى أشار له أولا هو الموافق للنقل قال فيها ومن أرسل كلبه على ذئب فى الحرم فأخذ صيدا فعليه الجزاء وقال أشهب لا جزاء فيه (قوله فانه يلزمه جزاؤه على المشهور) ومقابله لا جزاء عليه وهو قول سحنون وقال أشهب ان كان موضعا يتخوف فيه على الصيد وداه والا فلا شئ عليه (قوله غلام) ومثله الولد الصغير قاله والد عب (قوله أمر بافلاته) أى بالقول كما هو ظاهر قوله أمر وكذا لو أشار له بما ظن منه القتل وان كان ما أشار له به لا يظن غيره منه القتل لم (قوله فظن القتل) ومفهوم ظن القتل انه لو شك فى القتل لكان الجزاء على العبد وحده كما يفيده اللخمى (قوله فعليه جزاء آخر) أى على العبد (قوله أمره السيد بالقتل) أى أو بالاصطياد (قوله تشديد الواو) أى ويكون المعنى فى حالة الصيد (قوله وبسبب ولو اتفق) يؤخذ منه ما لو فتح شخص بابه وكان مستندا عليه جرة عسل فانكسرت أنه يضمنها لان الفعل قارن الاتلاف على قول ابن عرفة بخلاف ما لو أطلق نارا فى محل فاحرقت دار جاره فلا ضمان على المطلق لان الفعل لم يقارن التلف

(قوله ولا على حافر البئر) ولو حفر البئر على الطريق فليس كالآدمى فى هذا ولعل الفرق ان الصيد شأنه أنه ليس له طريق معينة بخلاف الآدمى ثم رأيته ذكر ذلك بعينه فى لـ بعد ماقاله هنا (قوله فالصور ثمانية) لان الدال امامحرم أو حلال والمدلول كذلك والصيد فى الحل أوالحرم وهذه الثمانية حاصلة على اضافته للفاعل وعلى اضافته للمفعول (قوله و بعبارة أخرى) هذه العبارة تعين أن المصدر مضاف للفاعل أى لانه الاصل والمفعول محذوف والصور عليه ثمانية (قوله و بعبارة أخرى) هذه الثالثة أحسنها والصور أربعة فقط لان الدال عليها المحرم فقط الذى الكلام فيه قال فى الا كمال اذا دل المحرم الحلال على الصيد لم يؤكل الصيد انتهى وهذا مالم يكن المأمور عبدا أو ولدا للآمر ممن يلزمه اطاعته فالجزاء على الآمر وليس على العبد ضمان بخلاف من أحرم وبيده صيد فأمر عبده فذبحه فعليهما الجزاء (قوله أصله بالحرم) أى وهو خارج عن جدار الحرم ويؤكل وأما لو كان الفرع مسامتا لجدار الحرم والطير فوقه فالظاهر ان فيه الجزاء كما لو كان الطير على الجدار نفسه أو على غصن بالحرم وأصله فى الحل وأولى فى الحرمة والجزاء وعدم الاكل اذا كان الغصن والاصل فى الحرم (قوله المشهور أيضا) ومقابله ماقاله عبد الملك من وجوب الجزاء (قوله وهو فاسد) انما كان فاسدا لانه يقتضى انه اذا كان الاصل فى الحل والفرع فى الحرم ورمى على الصيد الذى فوق الفرع انه لاجزاء عليه مع انه عليه الجزاء ﴿فائدة﴾ لو كان بعض الصيد فى الحل وبعضه فى الحرم ففيه الجزاء وقاله الشافعى انتهى قال الاجهورى وظاهره كانت قوائمه فى الحرم أو رأسه كان نائما فى الحل ورأسه فى الحرم أولا (قوله وكذا ان لم ينفذ على المختار) و يؤكل فى هذه أيضا اعتبارا بأصل الرمى لا بوقت الانفاذ بل اختيار اللخمى من الخلاف انما هو للقول بأ كله صيده لا للقول بعدم الجزاء فان القولين اللذين اختار اللخمى أحدهما متفقان على عدم الجزاء (قوله ومثله) قال فى لـ وجد عندى مانصه وغرم الاقل أى الاقل من القيمة طعاما ومن المثل بأن يقوم المثل كالشاة مثلا فى الثعلب و ينظر للاقل منهما وان لم يكن للصيد مثل فقيمة الصيد (قوله و يغرم الحلال له قيمته) أى قيمته طعاما أى اذا كانت أقل كما تقدم قريبا والحاصل انهما اذا كانا حلالين فى الحرم أو كان أحدهما محرما والآخر حلالا بالحرم فعلى كل واحد منهما جزاء كامل كصورة المصنف فان كان أحدهما حلالا أو بالحرم والآخر ليس كذلك فالجزاء على المحرم أو من فى الحرم ولاشئ على الآخر وان كان كل منهما غير محرم وليس بالحرم فلاشئ عليه

المحرم اذا نصب له خيمة وهى المراد بالفسطاط فتعلق بأحد أطنابها صيد فمات أو حفر بئرا للماء فهلك فيها صيد فانه لاجزاء على صاحب الخيمة ولا على حافر البئر قاله ابن القاسم وأشهب وذلك فعل الصيد نفسه كمن حفر بئرا بموضع يجوز له فيه فمات فيه رجل فلافدية له على الحافر فلامفهوم لبئر الماء (ص) ودلالة محرم أو حل (ش) أى فلاجزاء على المحرم وهو من اضافة المصدر لفاعله أو مفعوله والصيد المدلول عليه فى الحل أو فى الحرم فالصور ثمانية وبعبارة أخرى ودلالة محرم أو حل كان المدلول محرما أو حلالا وقوله أو حل كان المدلول محرما أو حلالا و بعبارة أخرى ودلالة محرم أو حل من اضافة المصدر لمفعوله وفاعله المحرم أى لاجزاء على المحرم بسبب دلالته على الصيد محرما أو حلالا اذا قتله المدلول على المشهور وكذا لو أعان المحرم محرما أو حلالا على الصيد بمناولة سوط أو رمح لاجزاء على المعين بل على المدلول أو المعان اذا كان محرما (ص) ورميه على فرع أصله بالحرم (ش) المشهور أيضا أنه لاجزاء فى هذه الصورة وهى شجرة ثابتة أصلها بالحرم ومنها فرع فى الحل وعليه طائر فرماه الحلال بسهمه فقتله لانه فى الحل وهو مذهب المدونة فقوله على فرع حال من المضاف اليه (ص) أو بحل وتحامل فمات به ان أنفذ مقتله (ش) معطوف على قوله على فرع وليس معطوفا على بالحرم والا لاقتضى أن يكون المعنى على فرع أصله بحل وهو فاسد والمعنى انه اذا كان الصائد والصيد فى الحل وضربه فتحامل الصيد فمات فى الحرم فلاجزاء عليه وسواء أنفذ مقاتله أم لا لكن فى حال انفاذها يؤكل ولاجزاء على الضارب بلا خلاف وكذلك يؤكل ولاجزاء عليه اذا لم ينفذ مقاتله على المشهور واليه أشار بقوله (وكذا ان لم ينفذ على المختار) عند اللخمى (ص) أو أمسكه ليرسله فقتله محرم والا فعليه وغرم الحل له الاقل (ش) يعنى أن المحرم اذا أمسك صيدا ليرسله لا ليقتله فعدا عليه غيره فقتله فان كان القاتل له محرما أو حلالا فى الحرم فجزاؤه على القاتل ولاشئ على المحرم الذى أمسكه وان كان القاتل له غير محرم فى الحل فجزاؤه على المحرم الذى أمسكه لئلا يخلو الصيد عن الجزاء ولاشئ على القاتل لكن ان صام المحرم فلا شئ على الحلال وان أطعم أو أخرج المثل رجع على الحلال بالاقل من قيمة الصيد طعاما ومثله و ينبغى على ماص أو ثمن الطعام ان اشتراه كما قاله س فى شرحه (ص) وللقتل شريكان (ش) يعنى ان المحرم اذا أمسك الصيد لاجل أن يقتله فقتله محرم آخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل نظرا الى التسبب والمباشرة وأما ان قتله حلال فاما أن يقتله فى الحل أو فى الحرم فان قتله فى الحرم فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وان قتله فى الحل فجزاؤه على المحرم الذى أمسكه و يغرم الحلال له قيمته (ص) وماصاده محرم أو صيد له ميتة (ش) يعنى أن المحرم اذا صاد صيدا مما يحرم عليه

(قوله أو أعان على صيده باشارة) هذا اذا كان المعان والمأمور غلاما للمعين أو الآمر فان الجزاء على الآمر والمعين والا كان على المعان والمأمور كما تقدم عند قوله ودلالة محرم ان الاعانة لاتوجب جزاء على المعين وكذا الآمر حيث لم يكن غلامه (قوله وذبح فى حال احرامه) أى أو ذبحه شخص لاجل أن يضيف به المحرم (قوله احترازا الخ) وأما ماصاده فهو ميتة ولو ذبح بعد احلاله وهذا واضح ان ذبحه هو أو أذن فى ذبحه كان الاذن فى حال الاحرام أو بعد وأما اذا ذبحه غيره بغير اذنه فلا يكون ميتة عليه ولا على غيره هذا ووجه كون ماصاده محرم وذبحه (١) بعد احرامه ميتة أنه لما وجب عليه ارساله ولم يرسله وزال ملكه عنه كان بمنزلة ماذبحه حال احرامه و بحث فيه بأن هذا يجرى فيما اذا ذبحه غيره بغير اذنه فالقياس أنه لايكون ميتة وان وجب عليه ارساله وجزاؤه ولكن قد تقرر أن المعقول لايرد المنقول فاذا علمت ذلك فنقول قول المصنف وماصاده محرم أى مات بصيده بسهمه أو بغير ذلك أو لم يمت بصيده ولكن ذبحه بعد ذلك أو أذن فى ذبحه ولو بعد الاحلال (قوله ويرشح هذا) أى الوجه الثانى نقول لاترشيح لان جعله فى البيض الدية إما لكونهم جعلوا البيض بمنزلة الجنين أو لاحتمال أن يكون فيه جنين فان قلت يرجع اسم الاشارة للامرين قلت لامعنى للترشيح (قوله حكما) لاحاجة له (قوله ومن هنا) أى من كونهم جعلوا البيض حكم الميتة (قوله اذ هو بمنزلة المذر) أى اذ هو حين جعلوه حكم الميتة بمنزلة المذر أو ماخرج بعد الموت (قوله صيد من أجله) أى مات بالصيد من أجله أى بأن صاده حلال (قوله أو محرم آخر) بالجر معطوف على الضمير أى أو صيد من أجل محرم آخر (قوله اذا أكل من لحم صيد صاده) أى مات بصيده (قوله أو صيد له) أى وكان عالما (قوله اذا أكل منه ثانيا) لاحاجة لذلك فيما اذا مات بصيده لانه اذا مات بصيده عليه الجزاء فاذا أكل منه فلاشئ عليه كان أول مرة أو ثانى مرة (قوله ماصيد من أجل المحرم) أى صاده حلال لاجل المحرم والحاصل كما قال شيخنا عبد الله ان الجزاء مقيد بقيدين أن يكون الآكل محرما وأن يعلم أنه صيد لمحرم وأما حرمة الاكل فلا تتقيد بمحرم بل الحلال كذلك ويتعدد فى هذا الجزاء وقولهم لايتعدد الجزاء معناه لا يتعدد على صائد بأ كله صيده ولا بأكل محرم آخر منه لاان صاده حلال لمحرم فانه فى هذه الحالة يتعدد الجزاء على كل من أ كل عالما انتهى أى اذا أ كلوا فى زمن واحد وأما اذا لزم الجزاء بأ كل الاول فانه لايلزمه الجزاء على الاكل ثانيا (قوله أن ماصاده محرم) أى مات بصيده (قوله وهو ظاهر قوله لا فى أ كلها) أقول اذا علمت ذلك تعلم أنه يدخل تحت قوله لا فى أ كلها صور وهى ما اذا صاده حلال لاجل المحرم أى مات بصيد الحلال المذكور وأ كل منه محرم كان

صيده أى مات بصيده أو سهمه أو كلبه أو ذبحه وان لم يصده أو أمر بذبحه أو أعان على صيده باشارة أو مناولة لسوط أو نحوه فانه يكون ميتة وعليه جزاؤه وكذا اذا صاده حلال فى الحرم يكون ميتة لكل أحد وكذا اذا صاده حلال أو حرام لاجل محرم معين أو غير معين بأمره أو بغير أمره ليباع له أو يهدى له وذبح فى حال احرامه ولو لم يأ كل منه المحرم فيكون ميتة على كل أحد عند الجمهور وقولنا وذبح فى حال احرامه احترازا مما اذا ذبح بعده فانه يكره أ كله ولاجزاء عليه ان فعل (ص) كبيضه (ش) أى ان بيض الطير غير الاوز والدجاج اذا كسره محرم أو شواه أو شوى له ميتة لايأ كله حرام ولا حلال لانهم جعلوا البيض هنا بمنزلة الجنين لانه لما كان ينشأ عنه نزل منزلته أو لاحتمال أن يكون فيه جنين ويرشح هذا مايأتى من أن من أفسد وكر طير فيه فراخ و بيض عليه فى هذا البيض الدية وبعبارة أخرى جعلوا البيض له حكم الميتة حكما لا افقد الذكاة بل تغليظا على المحرم ومن هنا كان القشر نجسا اذ هو بمنزلة المذر أو ماخرج بعد الموت فبحث سند خلاف المذهب حيث قال أما منع المحرم من البيض فبين وأما منع غيره ففيه نظر لان البيض لايفتقر الى ذكاة حتى يكون بفعل المحرم ميتة ولايزيد فعل المحرم فيه فى حكم الغير على فعل المجوسى وهو اذا شوى البيض أو كسره لايحرم بذلك على المسلم بخلاف الصيد فانه يفتقر الى ذكاة مشروعة والمحرم ليس من أهلها انتهى (ص) وفيه الجزاء ان علم وأ كل (ش) الضمير فى وفيه الجزاء يرجع لما صيد أو لما شوى لاجل المحرم لا لما صاده المحرم والمعنى ان المحرم اذا علم أن هذا الصيد صيد من أجله أو صيد من أجل محرم آخر وأ كل منه فانه يلزمه جزاؤه ففاعل علم وأ كل هو الذى صيد من أجله أو محرم آخر والضمير فى قوله (لا فى أ كلها) يرجع للميتة والمعنى ان المحرم اذا أ كل من لحم صيد صاده أو صيد له فأخرج جزاءه فانه لايلزمه جزاؤه ثانيا اذا أ كل منه ثانيا لانه ميتة ولا يلزمه شئ لأ كل الميتة على المشهور وبعبارة أخرى قوله وفيه الجزاء الخ فيما صيد للمحرم فقط يعنى أن ماصيد من أجل المحرم لايأ كل منه محرم ولا حلال لكن على الآكل منه الجزاء اذا كان محرما وعلم أنه صيد لمحرم سواء كان المحرم الآكل هو الذى صيد له أو غيره وعلى هذا فضمير علم راجع للمحرم الآكل مطلقا وانما وجب الجزاء عليه من حيث أ كله عالما لامن حيث كونه ميتة ومقتضى كلام المصنف أن ماصاده محرم وأ كل منه محرم آخر مع علمه بأنه صاده محرم أنه لاجزاء على الآكل وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وهو ظاهر قول المؤلف أيضا لا فى أ كلها وذكر المواق مايفيده

(١) بعد احرامه كذا فى النسخ والظاهر بعد احلاله كذا بهامش بعض النسخ كتبه مصححه

هو الصيد من أجله أم لا ولم يكن عالما أو كان عالما وأ كل منه ثانيا فهاتان صورتان وأما اذامات بصيد محرم ولزمه جزاؤه فلا جزاء ثانيا على آ كله كان هو الصائد أو محرم آخر فهي صور أربع تدخل تحت قول المصنف لا في أ كلها وقول الشارح وأ كل منه محرم آخر أقول وكذا لوأ كل منه نفس الصائد فلا شئ عليه في ذلك الا كل للزوم الجزاء له بالاصطياد (قوله وجاز مصيد حل لحل) قال اللقانى متعلق جاز محذوف أى جاز لمحرم أ كل مصيد حل لحل من حل (قوله وان سيحرم) اعترض عليه فى اتيانه بالسين من وجهين الاول اقتضاؤها التوسعة فى الزمن وعند اتساع الزمن بين الاحرام والا كل لاخلاف فى جواز الا كل وانما الخلاف اذا ضاق الزمن بين الصيد والاحرام وكلام المصنف يقتضى أنه من محل الخلاف وليس كذلك والعذر للمصنف فى الاتيان بالسين أنه لولم يأت بها لصدق بالحال مع أنه لايجوز الا كل نخف الاعتراض وان لم يرتفع والثانى أن ان لا تقترن بعلم استقبال وأجاب هذا الشارح عن هذا الثانى بأن ان داخلة على كان المحذوفة أى وان كان الصائد (قوله أى ويجوز للحلال المقيم بالحرم) يدخل فيه من كان من أهل مكة أو الآفاقى القائم بها بعد طوافه طواف الافاضة ورميه جمرة العقبة ولذا قال شيخنا عبد الله قول المصنف وحل بطواف الافاضة مابقى من صيد ونساء وطيب ظاهره جواز الاصطياد سواء أقام بمكة اقامة تقطع حكم السفر أم لا انتهى (قوله وأتى بصيد منه) أى سواء كان ذلك الصيد صاده حلال أو صاده محرم فان قلت ماصاده المحرم لا يملكه ويجب عليه ارساله فالصورة وصوله لساكن الحرم منه فانه لا يصح بيعه ولاهبته قلت قد يتصور فيما اذا أسلمه له لاعلى وجه المعاوضة ولاعلى وجه (٣٧٢) العطية بل ليرسله مثلا فذبحه وفيما اذا أخذه من المحرم من هو من أهل مكة من رحله بغير اذنه وبهذا يعلم أن ماهنا لا يعارض مامر من أن ماصاده محرم فهو ميتة على كل أحد اذ مامر مات بصيد المحرم وماهنا ذبحه كذا ذكروا (أقول) بل ولو كان قد تعدى المحرم ووهبه لحل فى الحرم فأخذه الحل وذبحه فى الحرم وأما ماصيد بالحرم فلا يجوز ذبحه لساكن الحرم ولو كان الصائد حلالا (قوله وأما عابر السبيل) أراد ان الآفاقى الداخل فى الحرم بصيد معه من الحل فلا يجوز له ذبحه ولو أقام بمكة اقامة تقطع حكم السفر ويجب عليه ارساله بمجرد دخوله الحرم كان محرما أو حلالا (قوله فان أكله) أى فان ذبحه وأ كله (قوله وبما قررنا يعلم ما فى حل الشارح) أى وذلك ان الشارح جعل قول المصنف وذبحه بحرم ماصيد بحل شاملا لما اذا كان الصائد حراما أو حلالا وليس كذلك بل يقصر على الحلال هذا معناه والله الموفق على (قوله وليس الاوز) بكسر الهمزة وفتح الواو وتشديد الزاى والوزلغة فى الاوز وهو اسم جنس الواحدة إوزة وقد يجمعونه بالواو والنون فقالوا إوزون لـ (قوله جمع دجاجة) هذا مذهب الفراء ومذهب سيبويه أنه اسم جنس (قوله مثلث الاول) كذا قال فى لـ والدجاج جمع دجاجة للذكر والانثى مثلث الاول انتهى فهل قوله مثلث الاول راجع للجمع والمفرد أو خاص بالمفرد ففى القاموس الدجاجة معروف للذكر والانثى ويثلث ثم بعد ذلك ذكر فى لـ مانصه والدجاج النووى بفتح الدال وكسرها والفتح أفصح والواحدة دجاجة تقع على الذكر والانثى قاله الجوهرى واشتقاقه من الدج وهو المشى الرويد سميت بذلك لاقبالها وادبارها (قوله وأما الحمام الخ) قال أشهب لابأس أن يأ كل ماذبحوا منه لانفسهم وهو محرم اه أى ماذبحوه من الحمام قال سند ويختلف فى دجاج الحبش فقال الشافعى فى دجاج الحبشة الجزاء لانها وحشية وعن أحمد لاجزاء ومقتضى المذهب أن ينظر فان كانت مما يطير كانت كحكم حمام الدور انتهى والحاصل أنها ان كانت مما يطير فهى صيد (قوله وحشيا أو روميا) حصر الحمام فى اثنين وحشى ورومى وقوله بعد الوحشى وغير الوحشى والحمامة الرومية يفيد عدم الانحصار فى الوحشى والرومى فحمامنا الذى فى بيوتنا على الاول يكون من افراد الرومى وحرر المقام (قوله ويحتمل المنع فيجب الجزاء)

(ص) وجاز مصيد حل لحل (ش) يعنى ان المحرم يجوز له أن يأ كل من لحم صيد صاده حلال فى الحل لنفسه أو لحلال آخر قال الباجى اتفاقا والضمير فى قوله (وان سيحرم) يصح رجوعه للصائد وللحل المصادله أولهما بتاو بل من ذكر وهو مبالغة فى جواز أ كل المحرم من لحم الصيد المذكور أى وان كان الصائد أو المصيد من أجله سيحرم بعد أ كله وهذا اذا تمت ذكاته قبل الاحرام والا فهو ميتة لا يحل أ كله لاحد لانه صدق عليه أن الذى صيد له محرم (ص) وذبحه بحرم ماصيد بحل (ش) أى ويجوز للحلال المقيم بالحرم اذا خرج للحل وأتى بصيد منه أن يذبحه فى الحرم ويباح أ كله لكل أحد وأما عابر السبيل فلا يذبحه فيه ويجب عليه ارساله فان أ كله بعد خروجه من الحرم وداه كان محرما أو حلالا أما المحرم فواضح وأما الحلال فلانه لما أدخله الحرم صار من صيد الحرم وبما قررنا يعلم ما فى حل الشارح من النظر (ص) وليس الاوز والدجاج بصيد بخلاف الحمام (ش) يعنى أنه يجوز للمحرم أن يذبح الاوز والدجاج ويأ كله لان أصله لا يطير والدجاج جمع دجاجة للذكر والانثى مثلث الاول ويجوز له أيضا أن يأ كل بيض الاوز والدجاج وكذلك يجوز للمحرم أن يذبح الغنم والبقر والابل لا البقر الوحشى لانه صيد وأما الحمام جمع حمامة للذكر والانثى فانه صيد فلا يؤ كل ولا بيضه وحشيا أو روميا يتخذ للفراخ أم لا لانه من أصل ما يطير قاله مالك فى كتاب محمد وفى كتاب المدونة وكره مالك أن يذبح المحرم الحمام الوحشى وغير الوحشى والحمامة الرومية التى لا تطير وانما تتخذ للفراخ لانها من أصل ما يطير قال فى توضيحه هذه الكراهة يحتمل أن تكون على بابها فان فعل فلا جزاء وهو قول مالك فى الواضحة ويحتمل المنع فيجب الجزاء وهو قوله فى كتاب محمد ولما أنهى الكلام

أى وهو المعتمد (قوله وحرم به قطع ماينبت) ولو لاحتشاش البهائم والسنى أحد الملحقات لما ورد فى الحديث استثناؤه وهو الاذخر بكسر الهمزة وكسر الخاء فاقتصار المصنف على السنى لشدة الحاجة اليه والا فالملحقات بالاذخر ستة السنى والهش أى قطع ورق الشجر بالمحجن وزان مقود والعصا والسواك وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه وقطعه لاصلاح الحوائط والبساتين وقولنا قطع الورق بالمحجن وهو العصا المعوجة من الطرف وهو بكسر الميم وسكون الحاء وفتح الجيم والجمع (٣٧٣) المحاجن بأن يضعه على الغصن ويحركه ليقع الورق وأما خبط العصا على الشجر ليقع ورقه فهو حرام (قوله لان الكفارة) أى والجزاء كفارة فلا يقاس الجزاء فى صيد المدينة على الجزاء فى صيد مكة (قوله بين الحرار الاربع) فيه شئ انما ذلك حرتان والجواب عن ذلك انه لما كان لكل حرة طرفان اعتبر كل طرف حرة وقوله المحيطة بها أى تقديرا لانهما ليستا محيطتين بها لانهما فى صوب واحد وحينئذ فالمعنى بقوله بين الحرار أى بين وسط البلد والحرار من كل جانب (قوله فيكون نصف بريد) قضية التفريع ان يكون ربع بريد من كل جانب (قوله والجزاء) مبتدأ ومثله خبر وقوله بحكم اما حال من المبتدا أو من الخبر ويصح أن يكون الجزاء مبتدا وخبره بحكم لان الجزاء اسم أى المجازى أو المكافئ مثله وعلى الاعراب الثانى يكون مثل بدلا وظاهر المصنف لابد من لفظ الحكم فى الكل من الثلاثة خلافا لابن عرفة من أن الصوم لا يشترط فيه حكم وانظر هل يشترط فى العدلين أن لا يكونا منا كذى القرابة (قوله ومعرفة) معطوف على قوله حكم الا أن بعض الشيوخ قال ما يدل على خلاف ذلك حيث قال واشتراط العدالة يستلزم الحرية والبلوغ ومعرفة ما يحكم به لان الحكم بغير علم مناف للعدالة (قوله والامر بالجزاء) أى المحكوم عليه يأمرهما بالجزاء أى بالحكم عليه لا بخصوصية لفظ الجزاء ففى المدونة فان أمرهما بالحكم والجزاء من النعم فحكما وأصابا الخ وقال ابن كنانة قال عمر لعثمان ونافع بن عبد الوارث احكما فحكما عليه اه (قوله مثله) أى فى غير ماورد فيه شئ معين مما سيذكره فلا يكون فيما ذكره قريبا إما بحكم أو بلا حكم كحمام مكة والحرم ويمامه فقوله والجزاء قضية مهملة لا كلية فالحكم فيها على بعض الافراد لا كلها (قوله اطعام بقيمة الصيد) مفهومه لو دفع قيمته دراهم أو عرضا لم يجزه ويرجع به ان كان

على مايتعلق بالصيد وكان بينه وبين النابت مشاركة لحرمته بالحرم على الحلال والمحرم شرع فى ذكر ذلك فقال (ص) وحرم به قطع ماينبت بنفسه الا الاذخر والسنى (ش) الضمير المجرور بالباء عائد على الحرم يعنى انه يحرم بالحرم المتقدم ذكره على كل أحد ان يقطع ما جنسه ان ينبت بنفسه من غير علاج كالبقل البرى وشجر الطرفاء وأم غيلان ولو استنبت نظرا لجنسه كما يأتى فى عكسه وسواء أخضره ويابسه الا الاذخر والسنى لشدة الحاجة اليه فى الادوية والاذخر بالذال المعجمة نبت معروف كالحلفاء طيب الريح واحده إذخرة وجمع الاذخر أذاخر كأفاعل والسنى بالقصر الذى يتداوى به ويطلق على البرق وأما بالمد فالرفعة قاله تت وفى القاموس السنى ضوء البرق ونبت مسهل للصفراء والسوداء والبلغم ويمد (ص) كما يستنبت (ش) أى كعدم حرمة قطع ما شأنه ان يستنبت من كخس وبقل وحنطة وبطيخ ونحو ذلك سواء استنبت أو نبت بنفسه ولذلك قال (وان لم يعالج) فيجوز قطعه نظرا الى الجنس (ص) ولا جزاء (ش) أى لاجزاء فى قطع جميع ماذكرنا انه لا يجوز قطعه لانه قدر زائد على التحريم يحتاج الى دليل بل يستغفر الله (ص) كصيد المدينة (ش) التشبيه فى تحريم قطع شجر حرم مكة وعدم الجزاء فيه والمعنى ان المدينة شرفها الله تعالى يحرم الصيد فى حرمها ولا جزاء فيه ولا يؤ كل حينئذ وكذلك لا يجوز قطع شجر حرم المدينة وما نبت فيه بنفسه كما فى حرم مكة وما استثنى هنالك يستثنى هنا وهل عدم جزاء الصيد بالمدينة لان الكفارة لا يقاس عليها أو لان حرمة المدينة عندنا أشد كاليمين الغموس قولان (ص) بين الحرار (ش) بين هنا تحديد حرم المدينة بالنسبة للصيد وبالنسبة لقطع الشجر وبين انه مختلف فهو بالنسبة للصيد ما بين الحرار الاربع المحيطة بها جمع حرة أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار والمدينة داخلة فى حريم الصيد وبالنسبة لقطع الشجر بريد من كل جانب كما أشار اليه بقوله (وشجرها بريد فى بريد) من طرف المدينة وهى خارجة عن حريم الشجر فقطع الشجر الذى بها غير حرام ويعتبر طرف البيوت التى كانت فى زمنه عليه السلام وسورها الآن هو طرفها فى زمنه عليه السلام وما كان خارجا عنه من البيوت يحرم قطع ما ينبت به وبعبارة أخرى فى عبارة المؤلف قلق لان البريد فى البريد بريد فيكون نصف بريد من كل جهة لان البريدين اذا تقاطعا تقاطعا صليبيا انتصفا هكذا + يكون نصف بريد من كل جهة ففى بمعنى مع على حد قوله تعالى ادخلوا فى أمم أى مع أمم أى بريدا مصاحبا البريد حتى تستوفى جميع جهاتها (ص) والجزاء بحكم عدلين فقيهين بذلك (ش) يعنى ان جزاء الصيد ليس كالفدية والهدى بل لابد فيه من حكم الحكمين كما قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم واشتراط العدالة يستلزم الحرية والبلوغ ومعرفة ما يحكم به ولا بد من لفظ الحكم والامر بالجزاء ولا تكفى الفتوى ولا يحتاجان الى اذن الامام ولا يشترط أن يكونا عالمين بجميع أبواب الفقه لان كل من ولى أمرا يشترط فى حقه أن يكون عالما بذلك الباب فقط ولا تكفى الاشارة لان هذا حكم والحكم انشاء فلا بد فيه من اللفظ (ص) مثله من النعم أو إطعام بقيمة الصيد يوم

باقيا ولوقوم الصيد بنقد واشترى به طعاما الاجزأ على المشهور ومحصل ذلك ان أخرج الجزاء هديا اختص بالحرم أو صياما فحيث شاء أوطعاما اختص بمحل التقويم على ظاهر الكتاب والحاصل أن الصوم اذا نظر اليه أولا لابد فيه من الحكم وأما لو تقرر الحكم بالاطعام ثم أراد أن يصوم فلا يحتاج لحكم هذا هو الصواب (قوله أخرج طعاما يعدل قيمته) ظاهر العبارة أن للصيد قيمة والاطعام يكون بقدرها وليس ذلك مرادا بل المراد ان ذات الصيد يقوم بالاطعام (قوله لا يوم التعدى) أى لان التلف أى الموت قد يتأخر عن يوم الضرب الذى هو يوم التعدى (قوله والمراد بالنعم واحد الانعام) أى فالنعم اسم جمع لا واحد له من لفظه (قوله متعلق بقوله اطعام) أى مرتبط به فلا ينافى انه متعلق بمحذوف والتقدير كائنة يوم التلف (قوله وبقيمة الصيد) ولو كان غيرمأكول كخنزير وينظر لقيمته على تقدير جواز بيعه والحاصل أن المطلوب ان يقوم الصيد من أول الامر بالاطعام ولو قوم بالدراهم ثم اشترى به طعاما أجزأ (قوله من التقويم) أراد أثره وهو ما يقوم به والافذات التقويم ببلدنا (قوله بغير محل التلف) عبارة غيره أولى ونصه ولا يجزئ التقويم أو الاطعام بغيره أى بغير المحل الذى ذكرناه انه يقوم أو يطعم فيه مع الامكان الشامل (٣٧٤) لمحل التلف أوقربه وانظر أجرة نقله ان احتاج لاجر على من (قوله وهل له نزع الزائد بالقرعة)

التلف بمحله (ش) قد علمت أن جزاء الصيد على التخيير فان شاء الانسان أخرج مثله من النعم وان شاء أخرج طعاما يعدل قيمة الصيد يوم تلفه من جل عيش مكان التلف لا يوم التعدى ولا يوم القضاء ولا الاكثر منهما وان شاء صام عن كل مد يوما فالضمير فى مثله يعود على الصيد أى مثل الصيد أو مقاربه فى القدر والصورة فان لم يوجد فيهما فالقدر كاف والمراد بالنعم واحد الانعام يذكر ويؤنث الابل والبقر والغنم والضمير فى قوله بمحله للاتلاف وهو متعلق بقوله اطعام وبقيمة الصيد أى ويعتبر كل من الاطعام والتقويم بمحله أى محل التلف فيقال كم يساوى هذا الظبى مثلا من طعام غالب عيش هذا المحل فيقال كذا فيلزمه (ص) وإلا فبقربه (ش) أى وان لم تكن له قيمة فى محل الاتلاف أو لم يجد به مساكين فيقوم أو يطعم بقرب محل التلف من الاماكن فان لم يكن حكم عليه حتى رجع لاهله فأراد الاطعام حكم اثنين ممن يجوز تحكيمهما ووصف لهما الصيد وذكر لهما سعر الطعام بموضع الصيد فان تعذر عليهما تقويمه بالطعام قوماه بالدراهم ويبعث بالطعام الى موضع الصيد كما يبعث بالهدى الى مكة وقوله (ولا يجزى بغيره) أى ولا يجزى شئ من التقويم أو الاطعام بغير محل التلف مع الامكان به كما فى شرح س (ص) ولا زائد عن مد لمسكين (ش) قد علمت انه يدفع لكل مسكين مدا فقط فان دفع له أكثر من ذلك فان الزائد على المد لا يعتد به ككفارة اليمين فاذا وجب مثلا خمسة أمداد فأطعمها لاربعة أشخاص فقراء فلا بد من أطعام شخص آخر وهل له نزع الزائد بالقرعة ان بين كما فى كفارة اليمين أم لا وكما لا يجزى الزائد لا يجزى الناقص الا أن يكمل وهل يقيد بما اذا بقى على أحد التأويلين أم لا (ص) وهل الا أن يساوى سعره فتأويلان (ش) هذا خاص بمسئلة الاطعام بغير المحل الذى يقوم فيه ويخرج فيه ولا يجرى فيه وفى التقويم كالذى قبله كما يفيده كلامهم والمعنى الا أن يساوى سعر الاطعام ببلد الاخراج سعره ببلد التلف أو قربه فنى اجزائه تأويلان وما قلناه من انهما لا يجريان فى التقويم واضح اذ مع تساوى القيمة فى المحلين لا يصح القول بعدم الاجزاء (ص) أو لكل مد صوم يوم وكمل لكسره (ش) يعنى أنه

لا تتأتى هنا قرعة نعم تتأتى القرعة فيما اذا كان أعطى العشرة الامداد لعشرين مسكينا وأمرناه بأن يكمل لعشرة فان القرعة تمكن فى هذه (وقوله وهل الا أن يساوى سعره تأويلان) نسخة تأويلان وهى ظاهرة ونسخة فتأويلان فالفاء زائدة واعلم أنه قال فى المدونة ولا يجزى الاخراج بغير محل التلف وقال ابن المواز ان أصاب الصيد بمصر فأخرج الطعام بالمدينة أجزأه لان سعرها أعلى وعكسه لم يجزه الا أن يتفق سعراهما واختلف الشيوخ هل كلامه خلاف للمدونة أى لانه حق تقرر لمساكين مكان اصابة الصيد وهو الظاهر أو وفاق فهو تقييد لها انتهى وكان الاولى للمصنف أن يقدم هذا عقب قوله ولا يجزى بغيره لئلا يتوهم اذا رجوعه لقوله وزائد فيقول وهل مطلقا أو الا أن يساوى سعره تأويلان وحاصل ايضاح المسئلة انه اذا كان الصيد يقوم بعشرة أمداد وأراد أن يخرج الامداد بغير محل التلف فان كانت قيمة الامداد فى محل الاخراج مساوية لقيمتها فى محل التلف كأن تكون القيمة فى المحلين عشرة دراهم أى أو تكون قيمتها فى محل الاخراج أكثر أى والفرض انه أخرج العشرة الامداد فهاتان الصورتان محل الخلاف وأما اذا كانت قيمة العشرة الامداد فى محل الاخراج أقل والفرض انه يريد أن يخرج العشرة الامداد فهذا باتفاق لا يجزى هذا هو الصواب خلافا لما فى شرح عب وشب تبعا لعج (قوله اذ مع تساوى القيمة) وحينئذ فلو قال المصنف وأجزأ التقويم بغيره ان ساوى سعره والا فلا كالاطعام الا أن يساوى سعره فتأويلان لكان أظهر وكان يقدم هذا عقب قوله ولا يجزى بغيره لئلا يتوهم رجوعه لقوله وزائد فيقول وهل مطلقا أو الا أن يساوى سعره فتأويلان (قوله أو لكل مد صوم يوم) لو قال أو صوم يوم لكل مد لكان أحسن اذ حمل كلامه على ما يوافق هذا بجعل صوم يوم عطفا

على مثله وقوله لكل الخ مقدم من تأخير متعلق بالمصدر فيه تكلف وفيه تقديم معمول المصدر لكن أجازه بعضهم اذا كان جارا ومجرورا (قوله فالنعامة) بفتح النون تذكر وتؤنث والنعام اسم جنس مثل حمامة وحمام لث والفاء فى قوله فالنعامة للسببية مسبب عن قوله مثله من النعم ولو قال الا النعامة فبدنة والفيل جزاؤه بدنة ذات سنامين اقربه من خلقته لكان أحسن لئلا يتوهم أنه يخير فى النعامة وما بعدها بين اخراج البدنة التى هى مثلها واخراج المماثل لما سنذكره وبين اطعام بقيمة الصيد أو عدله صياما مع ان النقل انه يتعين ذكرها هنا فى تلك الاشياء ولا يجوز فيها الاطعام (قوله وبهذا يندفع الخ) لا يخفى ان الاعتراض باق ولا اندفاع (قوله وانظر تفصيل ما يفيده النقل) والذى يفيده النقل انه اذا لم يوجد ما ذكره المصنف فى الفيل يخرج قيمته طعاما فان لم يجده فيصوم عدله وكذا يقال مثل ذلك فى النعامة ولا ينظر فى قيمة الفيل لغلاء عظمه واذا لم توجد البقرة فى حمار الوحش وبقره فقيمتها طعاما فان عدم فصوم عدله وكذا يقال فى قوله والضبع الخ والتاء فى بقرة للوحدة لصدق (٣٧٥) البقرة على الذكر والانثى وقوله فالقيمة

اذا أراد أن يصوم فى جزاء الصيد فانه يصوم عن كل مد بمد النبى عليه السلام يوما فلو كان فى الامداد كسر فانه يصوم له يوما كاملا فاذا قيل ما قيمة هذا الظبى فاذا قيل خمسة أمداد من الحنطة ونصف مد فانه يصوم ستة أيام (ص) فالنعامة بدنة والفيل بذات سنامين (ش) يعنى ان المحرم ولو كان فى غير الحرم أو كان فى الحرم ولو كان غير محرم اذا قتل نعامة أو فيلا فانه يلزمه لكل واحد منهما بدنة من الابل الا أن بدنة الفيل تكون خراسانية ذات سنامين لقرب الفيل من خلقتها فان لم توجد فقيمته طعاما ونحوه فى التوضيح وفى الذخيرة فقيمتها وقوله فالنعامة بدنة مبتدأ وخبر بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أى فجزاء النعامة بدنة وقوله والفيل الخ مبتدأ وخبر بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وحذف المتعلق أى وجزاء الفيل بدنة كائنة بذات سنامين وبهذا يندفع الاعتراض بأن الاولى اسقاط أحد أمرين اما الباء أو لفظة ذات لان أحدهما كاف أى والفيل بدنة ذات سنامين أو والفيل بدنة بسنامين وفى كلام المؤلف اجمال انظر تفصيل ما يفيده النقل فى الشرح الكبير (ص) وحمار الوحش وبقره بقرة (ش) يعنى أن المحرم أو من بالحرم اذا قتل حمار وحش أو بقرة وحش فانه يلزم فى كل منهما بقرة (ص) والضبع والثعلب شاة (ش) يعنى أن المحرم أو من فى الحرم اذا قتل ضبعا أو ثعلبا فانه يلزمه فى كل واحد منهما شاة لكن اتفاقا فى الاول وعلى المشهور فى الثانى والشاة من الغنم يذكر ويؤنث وظاهر قوله والضبع والثعلب شاة ولو خيف منهما بحيث لا ينجو منهما الا بقتلهما وحينئذ يشكل هذا على قوله كطير خيف الا بقتله ويجاب بأن التحرز منهما الا يعسر كعسره من الطير وقد يحصل منهما بصعود نخلة ولا يحصل بذلك التحرز من الطير (ص) كحمام مكة والحرم ويمامه بلا حكم (ش) يعنى أن من قتل شيأ من حمام مكة أى ما صيد منه بمكة ويمامها أو من حمام الحرم أو من يمامه فانه يلزمه فى كل واحدة من ذلك شاة بلا حكم فان لم يجدها صام عشرة أيام لتنزيله منزلة الهدى ولا يخرج طعاما وانما كان فيه شاة لانه يألف الناس فشدد فيه لئلا يتسارع الناس الى قتله والمراد بحمام

طعاما أى حين الاتلاف وليس ذلك متعينا فى الضب والارنب ونحوهما من الدواب التى لا مثل لها يجزئ ضحية بل يخير بين القيمة طعاما أو عدل الطعام صياما ويجوز أن يعوضه ما يهدى فالتخيير بين ثلاثة أمور وأما فى الطير غير حمام الحرم وما ألحق به فيتعين فيه القيمة طعاما فان لم يقدر عليها أو لم يجدها فعدلها صياما هذا التفصيل هو الصواب هذا كله فيما ورد فيه شئ وان لم يرد فيه شئ فحمل التخيير الذى أشار له المصنف بقوله من النعم ورد ذلك محشى تت بقوله حاصل المذهب أن ما له من الصيد مثل فالتخيير فيه بين المثل والاطعام والصيام وما لا مثل له لصغره فقيمته طعاما أو عدله صياما على التخيير فقول المؤلف فالنعامة بدنة بيان للمثل المخير فيه وفى الاطعام أو الصيام نعم الفيل لا مثل له فلذا اختلفوا فيه وقوله وللحل وضب بيان لما لا مثل له ثم قال فقول المصنف القيمة طعاما يعنى أو عدله صياما كما قاله س وهو الصواب قال فى الجواهر والواجب فى الصيد مثله من النعم أو مقاربه فى الخلقة أو الصورة أو طعام بمثل قيمة الصيد أو صيام بعدل الطعام وهو على التخيير فان لم يكن له مثل كالعصافير وغيرها فعدل قيمته من الطعام أو عدل ذلك صياما الى أن قال والواجب فى المثل فى النعامة بدنة ثم ذكر المثليات التى ذكرها المؤلف وقال الباجى فى المنتقى والذى ذهب اليه مالك أن كل ما صغر عن أن يكون له نظير من النعم يهدى فليس فيه الا الصيام أو صدقة وقال أيضا ولا يجب فى سائر الحمام غير حمام مكة أو الحرم غير الاطعام أو الصيام (قوله كحمام مكة) ولو حذف مكة لكان أولى بمرامه من الاختصار (قوله بلا حكم) كالاستثناء من قوله والجزاء بحكم عدلين وفرق بينه وبين النعامة ونحوها بأنه لما كان بين الجزاء والاصل بون عظيم فى القدر لم ينظر الى التفاوت بين أفراد الاصل وليس ذلك موجودا بين النعامة والبدنة فلذا طلب الحكمان فيهما وبأن التفاوت بين أفراد الحمام يسير فجعل كالعدم بخلاف النعامة ونحوها (قوله صام عشرة أيام) أى ولا يطعم خلافا لاصبغ

(قوله لاماتولدبهما الخ) أى فقط أى فالمراد ماصيد بهماسواء تولدبهما أم لا (قوله يعنى أن الصغير فيما وجب من مثل الخ) أى أن الصغير كالكبير فيما وجب من مثل أى الصغير الذى لم يماثل ممايصح ضحية كالكبير أى الذى يجزى ضحية أى بحيث انه يجزى فيه أقل مايصح ضحية وقوله وان المريض كالسليم أى المريض الذى لايصح أن يكون ضحية كالسليم أى فانه لابدأن يكون جزاؤه صحيحا يجزى ضحية (قوله وان الجميل فى منظره كالشنيع) المراد أنه يقطع النظر عن جمالته وقوله وان الانثى كالذكر أى يقطع النظر عن أنوثته وقوله وان المعلم الخ المراد أنه يقطع النظر عن تعلمه وقوله فيقطع النظر عن ذكورته أى وعن تعلمه وجمالته وقباحته وقوله ولايقوم الخ المراد أنه يقوم قاطعين النظر عن ذكورته وأنوثته (قوله والاالقال والانثى كالذكر) أى لو كانت الانثى تقوم على أنها ذكر لقال والانثى كالذكر مقتضى تلك العبارة ان قوله والجميل معناه أن الجميل يقوم على انه قبيح مع ان المراد بقطع النظر عن جمالته (قوله يقوم على أنه قبيح) لايخفى ان هذا ليس (٣٧٦) بمراد بل المراد يقوم مقطوعا النظر عن جمالته وقباحته (قوله والفراهة) قال

و بحمام مكة والحرم مايصاد بهما الاماتولد بهما ولاماتوطنهما (ص) وللحل وضب وأرنب ويربوع وجميع الطير القيمة طعاما (ش) اللام بمعنى فى خبر مقدم مبتدؤه القيمة بعده والمعنى ان المحرم اذا قتل حماما فى الحل فانه يلزمه قيمته طعاما وتقدم اذا قتله فى الحرم وأما اذا قتل ضبا فى الحل أو فى الحرم فانه يلزمه قيمته طعاما على المشهور وكذلك اذا قتل يربوعا فى الحل أو فى الحرم فانه يلزمه قيمته طعاما على المشهور وكذلك اذا قتل جميع الطير ولو بمكة والحرم خلاف مامر فانه يلزمه قيمته طعاما (ص) والصغير والمريض والجميل كغيره (ش) يعنى أن الصغير من الصيد فيما وجب من مثل أو اطعام أو صيام كالكبير وان المريض فيما ذكر كالسليم وان الجميل فى منظره كالشنيع وان الانثى كالذكر وان المعلم ولو لمنفعة شرعية كغيره فتقوم ذات الصيد بقطع النظر عن ذكورته وأنوثته ولاتقوم الانثى على انها ذكر ولا الذكر على انه أنثى والاالقال والانثى كالذكر مثلا وانما لم يقل والقبيح بدل والجميل مع انه مناسب لما قبله لاقتضائه خلاف المنصوص فان المنصوص أن الجميل يقوم على انه قبيح لا العكس القرافى والفراهة والجمال لاتعتبر فى تقويم الصيد لان التحريم كان للاكل وانما يؤكل اللحم (ص) وقوم لربه بذلك معها (ش) أى قوم الصيد المملوك لشخص بذلك الوصف الذى هو عليه من صغر ومرض وغيره مامع القيمة التى هى الجزاء فيقوم لربه بدراهم على الحالة التى هو عليها فاذا كان معلما قوم بذلك وكذلك اذا كان صغيرا أو مريضا ولحق الله بالطعام كبيرا صحيحا (ص) واجتهدا وان روى فيه (ش) أى حيث كان للحكمين دخل فانما يجتهدان وأما مالايحتاج الى حكم فلادخل لهما فيه فان قيل قد تقرر أن النعامة فيها بدنة والفيل أيضا فيه شئ معين وكذلك غيرهما فامحل الاجتهاد فيما روى فيه فالجواب ماقاله الشيخ أبو الحسن ان الاجتهاد فيه بالنسبة للسمن والهزال فنصب الحكم النبوى الجنس ومصب الاجتهاد الأعراض والجزئيات اللاحقة كالسمن والصغر والصحة والجمال وضدها بأن يريا أن فى هذه النعامة بدنة سمينة أو هزيلة مثلا لسمن النعامة أو هزالها مثلا وهكذا فقوله واجتهدا أى

فى المصباح فره الدابة وغيره يفره من باب قرب وفى لغة من باب قتل وهو النشاط والخفة (قوله ولحق الله بالطعام كبيرا صحيحا) أى اذا كان صغيرا لم يصل لدرجة الاجزاء ضحية يقوم على أنه كبير يجزى ضحية فاذا كان الثعلب صغيرا لم يكمل سنة يخرج شاة كبيرة أى كملت سنة فالكبر مقول بالتشكيك واذا كان مريضا أضناه المرض بحيث لايجزى ضحية يجب اخراج شاة مثلا صحيحة بحيث تجزى ضحية (قوله كالسمن والصغر) أى ان الاجتهاد يكون فى السمن وضده أى الضد الذى معه الاجزاء والذى لااجزاء معه خارج عن الموضوع (قوله والصغر) فيه انه قدم تقدم ان الصغير كالكبير فكيف يكون الاجتهاد والجواب ان الصغير مقول بالتشكيك مثلا الثعلب الذى لم يكمل سنة يكون جزاؤه شاة كملت سنة ودخلت فى الثانية لاأزيد وثعلب كمل سنتين يخرج شاة كملت سنتين وثعلب كل أربع سنين يكون الواجب شاة كذلك فرجع الاجتهاد لما ذكرناه وقس وقوله والجمال لايعتبر فهذا الايسلم (قوله بان يريا ان فى هذه النعامة بدنة سمينة أو هزيلة) أى هزالا لايمنع الاجزاء وأما الهزال الذى يمنع الاجزاء فخارج عن الموضوع وقوله وهكذا أى بأن يريا ان فى هذه النعامة بدنة صغيرة أو كبيرة تقدم توضيحه وبان يريا أن فى هذه النعامة بدنة صحيحة أو ضعيفة لصحة النعامة وضعفها يراد ضعف معه اجزاء أو يريا أن فى هذه النعامة بدنة جميلة أو قبيحة لجمالة النعامة وقبحها تقدم رده ثم ذكر محشى تت ماردما قاله الشيخ ابو الحسن فقال قوله واجتهدا أمر الحكمين بالاجتهاد ان كانا من أهله لان هذا الكلام لمالك وزمانه زمن اجتهاد قال فى المدونة ولا يكتفيان فى الجزاء بماروى وليبتدئا الاجتهاد ولايخرجا باجتهادهما عن آثار من مضى اه ألا ترى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قضى فى الارنب بعناق وفى اليربوع بجفرة وهى دون العناق وخالفه مالك محتجا بأن الله تعالى قال هديا بالغ الكعبة فلايصح أن يخرج ماليس بهدى لصغره وهو معنى قول المدونة وان روى فيه ونحوه قول ابن الحاجب باجتهادهما الاعماروى ابن عبد السلام يعنى عن السلف وماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فلايصح

العدول عنه كمافى الضبع انه قضى فيه بكبش وقال الشافعى يكتفيان بحكم من حكم بذلك من السلف فان قلت قد تقرر فى أصول الفقه ان مذهب مالك أن قول الصحابى حجة واذا كان كذلك فلم لم يكتف الحكمان بماروى عن الصحابة فى هذا الباب قلت لم يخرج عن أصله لان معنى قوله باجتهادهما الاعماروى انماهو اذا وقع بين الصحابة أو من بعدهم خلاف وأما اذا اتفقوا على شئ فلايحل العدول عنه فى هذا الباب ولافى غيره ألاترى الى قوله فى المدونة لايكتفيان فى الجزاء بماروى وليبتدئا الاجتهاد ولايخرجان باجتهادهما عن أثر من مضى وكذلك فى الموازية والعتبية من رواية أشهب لايكتفى فى الجراد ولافى غيره أو النعامة أو البقرة بمادونتم اباالذى جاء فى ذلك حتى يأتنفا فيه الحكم ولايخرجا عمامضى انتهى كلام ابن عبد السلام وبهذا تعلم ان اجتهادهما فيمايجب لافى السمن والهزال كماقاله أبو الحسن اذ ظاهر كلامهم ان الحكمين لايتعارضان لذلك وانما عليهما أن يأتيا بمايجزئ فى الضحية وهنا أمران أحدهما الحكم لابدمنه على مذهب مالك حتى فى المروى فيه شئ عن النبى صلى الله عليه وسلم أو اتفق عليه كلام السلف خلافا للشافعى لان الله تعالى قال يحكم به فأتى بالمضارع الدال على الحال والاستقبال ووقع فى الآية (٣٧٧) جواب الشرط فيخلص للاستقبال ثانيهما اذا

وجوبا وقوله فيه فيه لف ونشر مشوش ولو أسقط أحدهما كان أحسن ويكون من باب التنازع (ص) وله أن ينتقل الاأن يلتزم فتأويلان (ش) يعنى ان الحكمين لايحكمان عليه بالجزاء الابعد تخييره فى أحد الانواع الثلاثة اما المثل أو الاطعام أو الصيام فاذا اختار أحدهما حكما عليه به ثم بعد ذلك له أن ينتقل عما حكما به عليه الى غيره وليحكما عليه به هما أو غيرهما واذا كان ذلك له بعد الحكم فأحرى قبله واختلف هل له الانتقال مطلقا سواء عرف ماحكما عليه به أولا التزمه أم لا وعليه الاكثر وهو المعتمد أوله الانتقال الاأن يعرفه ويلتزم به فلاينتقل وهو تأويل ابن الكاتب وصوبه ابن محرز تأويلان للشيوخ على المدونة (ص) وان اختلفا ابتدئ (ش) أى وان اختلف الحكمان فى قدر ماحكما به عليه بأن قال أحدهما حكمنا عليه بجفرة مثلا وقال الآخر بعنز كبيرة مثلا أو فى نوعه فان الحكم يبتدأ ثانية وثالثة حتى يقع الاجتماع على أمر لاخلف فيه وسواء وقع الحكم ثانيا وثالثا منهما أو من غيرهما أو من أحدهما مع غير صاحبه ولذلك بنى المؤلف ابتدئ للمجهول (ص) والاولى كونهما بمجلس (ش) يعنى انه يستحب أن يكون الحكمان وقت الحكم فى مجلس واحد ليطلع كل منهما على حكم صاحبه (ص) ونقض ان تبين الخطأ (ش) أى ونقض حكم الحكمين ان اتضح وظهر خطؤهما فيماحكما فيه كحكمهما فى شئ فيه بدنة بشاة و بالعكس (ص) وفى الجنين والبيض عشر دية الام ولو تحرك وديتها ان استهل (ش) تقدم انه قال فالنعامة بدنة وعطف هذا عليه والمعنى ان المحرم أو من فى الحرم اذا ضرب بطن ظبية فألقت جنينا ميتا الاحركة فيه أو تحرك ثم مات قبل ان يستهل صارخا فان الواجب فيه عشر قيمة أمه وهذا قول ابن القاسم وهو المشهور وكذلك فى بيض الحيوان الوحش مطلقا نعاما كان أو غيره كان فيه فرخ أم لا ولو خرج منه الفرخ ولم يتحرك أو تحرك ومات قبل أن يستهل صارخا عشر ثمن أمه والمراد بالبيض غير المذر وأما المذر فانه لاشئ فيه اذا كسره فقوله وفى الجنين أى والواجب فى كل فرد فرد من أفراد الجنين

حكما لابدلهما من الاجتهاد فى محله فقد قال الباجى فى قول مالك فى الموطا ولم أزل أسمع فى النعامة اذا قتلها المحرم بدنة يريد ان ذلك شائع قديم قد تكرر حكم الائمة به وفتوى العلماء به ومع ذلك فلايجوز اخراجها الابعد الحكم بها وتكرر الاجتهاد فى ذلك انتهى انظره فتجد قوله ثانيهما يضارب ماتقدم له (قوله فان اختار أحدهما) قال فيها ان حكما عليه بالجزاء فأراد بعد حكمهما أن يرجع الى الطعام أو الصيام فحكما عليه بهما أو غيرهما فذلك له (قوله الاأن يعرفه ويلتزم به) قال بعض الشراح والظاهر ان الالتزام على القول بالاجزاء انما يكون باللفظ (قوله بجفرة) الانثى من المعز التى بلغت أربعة أشهر (قوله كحكمهما فيما) احترازا عما لو حكما فى الارنب بعناق وهى الانثى من المعز التى لم تكمل سنة كما فعل عمر بن عبد

 العزيز لاأقول فى شئ قضى به عمر انه يرد وقال مالك فى غير موضع اذا قضى قاض بمختلف فيه مضى ولم يرد وفى اليربوع بجفرة انتهى لـ ورده محشى تت بما حاصله ان المعتمد النقض لانه يشترط ان الجزاء لابد أن يبلغ سن الاضحية انتهى (قوله وفى الجنين) أى ان فى كل جنين عشر دية أمه ولو تعدد كالتوأمين بضربة أو ضربات فى فور واحد (قوله والبيض) ولو أتلف اثنين معا فأكثر فى فور أو فى ضربة ولو وصل لعشرة وهو قول أبى عمران لو كسر عشر بيضات ففى كل بيضة واجبها الاشاة عن جملتها الان الهدى لايتبعض لكن قتل من اليرابيع مايبلغ قدر شاة فلايجمع فيها (قوله ان استهل) والظاهر ان مثل الاستهلال سائر مايتحقق به الحياة ككثرة الرضع فيمايرضع وظاهر قوله والبيض ان فيه العشر من غير حكومة كان بيض حمام حرم أو غيره وذكر سند انه لابد من حكم عدلين قال لانه من باب الصيد انتهى ولعل الفرق بينه وبين أصله الذى هو حمام الحرم ان الاصل فى الجزاء الحكومة لوروده فى القرآن وانما خرج عنه حمام الحرم لقضاء عثمان فيه بالشاة وبقى ماعداه ومنه البيض على حكم الاصل (قوله وأما المذر) وكذا فيما يظهر ما اختلط صفاره ببياضه أو وجد فى صفاره نقطة دم لعدم تخلق فرخ فى جميع ذلك ورد ماقاله شب فى مسئلة الاختلاط

(قوله أى عشر قيمتها من الطعام) فسر الدية بالقيمة الخ هذا ظاهر فيما اذا كانت الدية القيمة من الطعام كما أشار له المصنف بقوله وللحل وضب وأرنب و يربوع و جميع الطير القيمة طعاما وأما مثل حمام مكة مما كان الدية شاة فيقال فيه عشر قيمة جزاء الام طعاما وكذا يقال فى النعامة والبدنة ولو وقع التقويم بالدراهم ثم اشترى بها طعاما جاز فيطعم ذلك (قوله أو عدله من الصيام) أى اذا عجز عن الاطعام أى فاذا تعذر الطعام فى حمام مكة صام يوما عن الجنين أو البيض وان تعذر فى غيره من الطير صام يوما أيضا ان وجب فى أمه مد أو أكثر الى عشرة فان وجب فيها أكثر من عشرة الى عشرين صام يومين وان وجب فيها أحد وعشرون الى ثلاثين صام فى جنينها أو بيضها ثلاثة أيام وهكذا وأما ان وجب فيها دون مد كنصفه وجب صوم يوم فيه لوجوب تكميل الكسر فيجب فى جنينها أو بيضها مثل ذلك فهو فى هذين مساو لامه فى الصوم عند تعذر ما يجب فيه ابتداء وان تعذر فى غير هذين سواء كان مما يخير فى أمه بين اطعام وصوم أو بينهما وبين مثله فانه يصوم أيضا وان تعذر فيما يتعين فى أمه المثل كالنعامة فالظاهر أنه يجرى فيه ما جرى فى أمه على ما تقدم (قوله من طائر) أى كان البيض من أى طائر (قوله بشرط أن يزايلها وهى حية) الحاصل ان الصور أربع وهى اما أن يستهل أو لا وفى كل اما أن ينفصل عنها حية أو ميتة فان استهل وماتا فديتان فان استهل ومات أحدهما فدية الميت فقط كما اذا لم يستهل وماتت هى فان لم تمت هى ففيه العشر (قوله ابل فبقر) أى فضأن فمعز ولو زاد فضأن لكان أولى لتقدمه على المعز فحذف المصنف مرتبتين (قوله وألحق العلماء بذلك) فى العبارة اجحاف والمناسب أن يقول كما قال غيره وهذا وان جاء فى التمتع الا أن العلماء قاسوا عليه كل نقص حصل فى الحج (قوله وصام أيام منى) وجوبا ولا اثم عليه ان أخر الصوم اليها لعذر وأما ان أخره لغير عذر فانه يأثم مع الاجزاء كذا قال الشراح ان ولكن المعتمد جواز التأخير وان كان تقديمها أفضل وقد وقع تردد فى صومها أيام منى هل هو قضاء أو أداء وجمع بأن من قال بالاداء يحمل على من فاته الحج ويحمل من قال بالقضاء على من قرن أو تمتع أو أفسد حجه أو تعدى الميقات حلالا أو نحو ذلك وان صام بعضها قبل يوم النحر كملها فى أيام التشريق فان أخرها عن أيام التشريق صام متى شاء ووصلها بالسبعة أم لا (قوله بنقص بحج) متعلق بصام فقط ليكون كلامه شاملا للحج والعمرة ويكون قوله من احرامه بيانا لبدء صيام الثلاثة الايام فى الحج والعمرة ويكون قوله بنقص بحج بيانا للغاية المفصلة بين الحج والعمرة أى ان كان النقص فى حج صام أيام منى وان كان فى عمرة أخر صوم الثلاثة عنها والفرق بينهما ان الحج واجب والعمرة سنة فأفعاله أقوى ثم نقول أما الحج فظاهر وأما العمرة فبأن يكون قد أحرم أولا بعمرة وحصل فيها

عشر دية الام أى عشر قيمتها من الطعام أو عدله من الصيام بسبب ضرب محرم أو حلال فى الحرم أمه فتلقيه ميتا فلو أيقن انه مات قبل الالقاء برائحة ونحوه وهاه فلا شئ عليه فيه وفى كل فرد فرد من أفراد البيض اذا كسرها من ذكر من طائر كان فيه فرخ ونحوج ميتا بعد كسره أو لا عشر دية أمه وقوله وفى الجنين الخ بشرط أن يزايلها وهى حية وهو ميت بجنين الآدمية فلو ألقته ميتا وهى ميتة فلا شئ عليه فيه وانما وجب فى البيض العشر كان فيه فرخ أم لا لاحتمال أن يفرخ وفى جنين حمام مكة و بيضه عشر قيمة الشاة أو عدل ذلك صياما لكن بحكومة ورد بقوله ولو تحرك قول أشهب ان الواجب فى المتحرك جزاء أمه ولو لم يستهل صارخا وتجب ديته ان استهل الجنين أو الفرخ صارخا (ص) وغير الفدية والصيد مرتب هدى (ش) تقدم ان فدية الاذى على التخيير عند قوله وهى نسك بشاة الخ وتقدم أن جزاء الصيد على التخيير حيث قال مثله من النعم الخ على تفصيل بيناه فى الشرح الكبير وغيرهما هو الهدى وذكر هنا أنه على الترتيب هدى ثم صيام ان لم يقدر على الهدى ولا مدخل للاطعام فى ذلك والهدى ما وجب لنقص فى حج أو عمرة كدم القران والفوات والمتعة وتعدية الميقات أو ترك الجمار أو ترك المبيت لليالى منى وما أشبه ذلك وأل فى الفدية للعهد كما قاله تت أى لان الفقهاء قد يطلقون الفدية على الثلاثة أى على فدية الاذى وجزاء الصيد والهدى وقوله هدى خبر غير ومرتب خبر لمبتدا محذوف والجملة معترضة بين المبتدا والخبر لبيان الحكم أى وغير الفدية والصيد هدى وهو مرتب أى واجب ترتيبه (ص) وندب ابل فبقر ثم صوم ثلاثة من احرامه (ش) قد علمت أن الهدى على الترتيب فاذا وجب فالافضل فيه أن يكون من الابل لان النبى عليه الصلاة والسلام كان أكثر هداياه الابل وضحى بكبشين ثم البقر ثم الغنم لان الافضل فى باب الهدايا كثرة اللحم عكس باب الضحايا وانما سكت المؤلف عن ذكر الغنم للعلم بانحصار الهدى فى الثلاثة بل يتعين حذفها اذ لا ندب فيها لفقد الاعظمية منها فان عجز عن الهدى ولم يجد من يسلفه فانه يصوم ثلاثة أيام فى الحج أى من حين احرامه به الى يوم النحر و يندب عدم تفرقتها وسبعة أيام اذا رجع من منى وألحق العلماء بذلك كل نقص وجب فيه هدى وهذا اذا تقدم النقص على وقوفه بعرفة كدم التمتع والقران والفساد والفوات وتعدى الميقات فان أخر الصيام الى يوم النحر فانه يصوم أيام التشريق وهى الايام الثلاثة التى بعد يوم النحر وان نهى عن صيامها فى غير هذا والى هذا أشار بقوله (ص) وصام أيام منى بنقص بحج

نقص ثم أحرم بعدها وان بقران (قوله ان تقدم على الوقوف) لا يغنى عنه قوله بحج لان النقص المتقدم على الوقوف قد يكون فى عمرة أيضا كما اذا كان متمتعا أو قارنا (قوله ومفهومه ان تأخر النقص) وسكت عما وجب فى يوم الوقوف ولكن حكمه حكم ما وجب بعده (قوله وسبعة اذا رجع) أى وان لم يصلها بالرجوع و يستحب تأخيرها الى الرجوع للاهل ليخرج من الخلاف فى معنى قوله تعالى اذا رجعتم ليأتى بمجمع عليه فاذا رجع لاهله لما استحب له التعجيل (قوله وهل يجتزى منها بثلاثة أيام) قال مالك لو نسى الثلاثة حتى صام السبعة فان وجد هديا فأحب الى أن يهدى والا صام وقوله فيه كلام للتونسى أى لانه قال أى التونسى فسر كلام مالك بأنه لا يجتزى منها بشئ وهو المعتمد وقوله وابن يونس يقول يكتفى منها بثلاثة كذا يفهم من الشيخ سالم وأما لو صام العشرة قبل رجوعه فانه يجتزى منها بثلاثة كما يفهم من كلام التوضيح والفرق بينها وبين السبعة على المعتمد ان الثلاثة جزء العشرة فتندرج فيها وقيمة السبعة فلا تندرج فيها (قوله كصوم أيسر قبله) أى قبل الشروع فيه أى أو بعده وقبل كمال يومه فلا يجزيه الصوم بل يرجع للهدى لانه صار واجبا ولا يجوز له فطر بقية يومه (قوله لمال) اللام بمعنى مع متعلق بوجد أى أو وجد مسلفا مع مال أو ان لمال متعلق بمسلف وقوله ببلده اما صفة لمال أى مال كائن ببلده أو متعلق بمحذوف أى ويصير ليأخذ ببلده (قوله وانما لم يرجع) أى لم يطالب بالرجوع فلا ينافى أنه لو رجع لصح ولذا قال ابن رشد لو وجد الهدى بعد صوم الثلاثة لم يجب عليه الا أن يشاء اه واعلم ان اتصال الثلاثة بعضها ببعض واتصال السبعة بعضها ببعض واتصال السبعة بالثلاثة مستحب (قوله ووقوفه به المواقف) هذا فيما ينحر أو يذبح بمنى وأما ما ينحر أو يذبح بمكة فالشرط فيه أن يجمع بين الحل والحرم و يكفى وقوفه به فى أى موضع من الحل وفى أى وقت (قوله كالمزدلفة) رده بعض الشراح بل المزدلفة ليست من المواقف وانما هى مبيت ومشار حنا تبع بهرام و تت (قوله وأما وقوفه به جزأ من الليل فواجب) فيه نظر بل مستحب كما أفاده المحققون (قوله والنحر بمنى) ويشترط كونه نهارا ولو عبر بالذكاة لكان أشمل (قوله ان كان فى حج) أى مع حج (قوله كهو) أى فهو كهو أو حالة كونه كائنا كهو وهو زيادة بيان وذلك لان المراد بالنائب النائب الشرعى ولا يكون نائبا شرعيا الا اذا وقف به جزأ من ليلة النحر و يجوز أن يراد به مطلق نائب و يكون المراد بقوله كهو ان يقف به جزأ من ليلة النحر ليحتاج له واحترز بقوله أو نائبه عن وقوف التجار لانهم ليسوا نائبين عنه الا أن يشتريه منهم و يأذن لهم فى الوقوف به عنه (قوله أى والنحر مندوب) ذكر تت أن الذبح بمنى مع

ان تقدم على الوقوف (ش) ومفهومه ان تأخر النقص عن الوقوف بعرفة كترك مزدلفة أو رمى أو حلق أو مبيت منى أو وطء قبل الافاضة لا يطلب بصوم ذلك وهو كذلك ففى المدونة أنه يصوم متى شاء (ص) وسبعة اذا رجع من منى (ش) سبعة مجرور عطف على ثلاثة أى على العاجز عن الهدى صيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجع من منى و به فسر مالك فى المدونة قوله تعالى اذا رجعتم وهو المشهور وفسره فى الموازية بالرجوع الى الاهل الا أن يقيم بمكة واختاره اللخمى ابن عبد السلام والمشهور أظهر لان المذكور فى الآية الحج لا السفر فالرجوع اذا من الحج لا من السفر فصواب قول الشارح وتبعه تت فى قوله وسبعة الخ ولو أقام بمكة الخ ولو لم يقم بمكة لانه اذا أقام بمكة فهو محل اتفاق وانما الخلاف اذا لم يقم بمكة والمراد بالرجوع من منى الفراغ من الرمى ليشمل أهل منى أو من أقام بها (ص) ولم تجزان قدمت على وقوفه (ش) يعنى أن السبعة الايام اذا صامها قبل الوقوف بعرفة لم تجزه لانه صامها قبل الوقت المقدر لها شرعا ولا تجزئ أيضا ان قدمت على رجوعه من منى وهل يجتزى منها بثلاثة أيام أو لا فيه كلام للتونسى وابن يونس (ص) كصوم أيسر قبله أو وجد مسلفا لمال ببلده (ش) التشبيه فى عدم الاجزاء والمعنى أن الانسان اذا أيسر قبل الشروع فى الصوم فانه لا يجزئه الصوم وكذا لو وجد من يسلفه ثمن هدى وهو ملىء ببلده فلو لم يجد مسلفا أو لا مال له ببلده صام ولا يؤخر لبلده ولا لمال يرجوه بعد خروج أيام الحج لانه مخاطب بالصوم فيها فلا سعة له فى التأخير (ص) وندب الرجوع له بعد يومين (ش) ضمير له يرجع للهدى يعنى أنه اذا أيسر بعد أن صام يوما أو يومين من الثلاثة فانه يجزيه الصوم ولكن يستحب له أن يرجع الى الهدى ولو قال وندب الرجوع له قبل كمال ثالثه لكان أوضح لان كلامه يوهم أنه بعد يوم يجب الرجوع ولو قال بعد يوم لاقتضى أنه بعد أكثر لا يندب الرجوع وليس كذلك وانما لم يرجع بعد أن صام الثلاثة الايام لانها جميع قسيمة السبعة فى العشر فكانت كالنصف (ص) ووقوفه به المواقف (ش) تقدم أنه قال وندب ابل الخ وعطف هذا عليه والمعنى أنه يستحب للحاج أن يوقف هديه معه المواقف التابعة لعرفة كالمزدلفة والمشعر الحرام وأما وقوفه بعرفة جزأ من الليل فواجب وان شئت حملت المواقف على معنى الجمعية أى ان الجمع بينها مستحب فلا ينافى أن الوقوف بعرفة واجب وانما عدت منى من المواقف لانه يقف فيها عقب الجمرتين الاوليين كما مر (ص) والنحر بمنى ان كان فى حج ووقف به هو أو نائبه كهو بأيامها (ش) النحر مبتدأ و بمنى متعلق الخبر أى والنحر مندوب بمنى بشروط ثلاثة الاول أن يكون الهدى مسوقا فى احرام حج سواء كان نقصه

استيفاء الشروط واجب وهو الراجح كما ذكره محشيه ونص تت واذا اجتمعت هذه الشروط لم يجز النحر بمكة الخ لم يجز بضم الجيم من الجواز واذا وقع أجزأه على المشهور وهو مذهب المدونة وما ذكره من عدم الجواز صرح به عياض فى الاكمال وغيره كما نقله عنه الشارح فقول الحطاب يستحب النحر بمنى عند (٣٨٠) اجتماع الشروط الثلاثة غير ظاهر اهـ (قوله والا فمكة) أى وجوبا فان لم يرد الذبح بها صبر لقابل وذبحه بمنى قاله الزرقانى (قوله وما يليها من منازل الناس) أى ما كان خارجا عنها الا أنه متصل بها الا أنه ينافيه قوله بعد فان نحر خارجا عن بيوتها وكأنه هنا مشى على مقابل المشهور (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام فى المروة هذا المنحر) مفعل بفتح الميم والحاء وقوله وكل فجاج مكة بكسر الفاء جمع فج وقوله وطرقها عطف تفسير أى الطرق الداخلة فيها الا الموصلة اليها وهذا من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ولذلك يفيد أن قوله هذا المنحر أى الافضل (قوله أو نائبه) ظاهره أنه لو خرج به شخص آخر غير نائبه لا يجزئ (قوله كأن وقف به) بفتح أن أى كوقوفه به تشبيه فى الاجزاء فكاف التشبيه داخلة على اسم تأويلا والحاصل أنها لا تدخل الا على اسم صريحا أو تأويلا وأما قراءتها بكسر همزة ان على أنها شرطية والجواب ما فى الكاف من معنى التشبيه فلا يظهر لما قلنا فلو لم يقف به بعرفة وضل مقلدا ثم وجده مذكى بمنى فلا يجزئه كما اذا ضل قبل الجمع فيه بين الحل والحرم ووجده مذكى بمكة فانه لا يجزئ (قوله فانه لا يجزئ) تقديمه على سعيها أى ولا يجوز تأخيره عن سعيها (قوله أى وفى الهدى) المناسب أن يقول أى والهدى المسوق فى احرام العمرة (قوله لاجل قوله بعد سعيها) أى فهو محط الفائدة (قوله وأشار بقوله ثم حلق) أى بثم الترتيبية لان الحلق فى العمرة يكون بعد الذبح (قوله ويصير يؤخر عن ذكاة الهدى) أى استحبابا فلو قدمه على ذكاة الهدى لكان مكروها والخلاف الاولى كما ذكروا (قوله وقد قلده أو أشعره) أى ولو للعمرة وأولى ان لم يقلد ولم يشعر خلافا لقول البساطى ان الاجزاء ظاهر اذا لم يقلد أو يشعر للعمرة قبل الارداف ويستحب للمردفة لحيض أن تعتمر بعد فراغها من القران (قوله أو حاضت الخ) أقول لو حذف المصنف أو لحيض لكان أخصر لدخوله فى الفوات

الذى نشأ عنه فى حج أو عمرة وبعبارة أخرى ان كان الهدى سيق فى احرام حج سواء وجب لنقص فيه أو فى عمرة أو تطوعا أو جزاء صيد فان سيق فى احرام عمرة فمحله مكة الثانى أن يقف به صاحبه أو من أقامه صاحبه مقام نفسه بعرفة ساعة ليلة النحر الثالث أن ينحر أو يذبح بأيام منى وهى يوم النحر واليومان بعده فتجوز المؤلف فى أيام منى فانها تشمل اليوم الرابع وليس محلا للنحر ولا للذبح فى الضحايا والهدايا فلو خرجت أيام منى وجب النحر بمكة ولا يجزى بمنى والافضل فيما ذبح بمنى أن يكون عند الجمرة الاولى ولا يجوز النحر دون جمرة العقبة مما يلى مكة لانه ليس من منى (ص) والا فمكة (ش) أى والا بأن انخرمت الشروط الثلاثة أو بعضها بان لم يكن ساقه مع احرام حج بل باحرام عمرة سواء كان نذرا أو جزاء صيد أو تطوعا أو ساقه لامع احرام أو فاته الوقوف بعرفة أو خرجت أيام النحر فمحله مكة البلد وما يليها من منازل الناس وأفضلها المروة لقوله عليه الصلاة والسلام فى المروة هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرقها منحر فقوله مكة محله لا غيرها فان نحر خارجا عن بيوتها الا أنه من لواحقها فالمشهور عدم الاجزاء ونص ابن القاسم على أنه لا يجزيه بذى طوى (ص) وأجزأ ان أخرج لحل (ش) قد علمت أنه لا بد أن يجمع فى الهدى بين الحل والحرم فاذا فات الهدى الوقوف بعرفة فانه ينحره أو يذبحه بمكة وحينئذ لا يخلو اما أن يكون اشتراه من الحل أو من الحرم فان كان اشتراه من الحل فلا بد أن يدخله الحرم وان كان اشتراه من الحرم فلا بد أن يخرجه الى الحل ثم يدخله الى الحرم ولا فرق فيما ذكر بين الهدى الواجب والتطوع ولا بين أن يكون الخارج به صاحبه أو نائبه ولا يشترط فى المبعوث معه أن يكون حراما ولذا بنى قوله أخرج للمجهول (ص) كأن وقف به فضل مقلدا ونحر (ش) تشبيه فى الاجزاء والمعنى أن من ضل هديه بعد أن وقف به هو أو نائبه بعرفة فوجده رجل فنحره بمنى لانه رآه هديا ثم وجده ربه منحورا أجزأه فقوله كأن وقف بالبناء للمجهول ليشمل ما أوقفه ربه وغيره وقوله مقلدا حال من الضمير الراجع للهدى فيتنازع فيه الفعلان قبله ونحر معطوف على وقف أى وجده بمحل يجزى نحره فيه على ما مر فان وجده بمحل لا يجزئ كأنه فيه كأن وجده ما يجب نحره بمكة بمنى فانه لا يجزئ وأما ان لم يجده أصلا مع تحقق نحره ولا يدرى مع ذلك هل نحر فى محل يجزئ نحره فيه أم لا فظاهر كلام المؤلف أنه يجزئ ولو ضل قبل الوقوف به ووجده بمكة مذكى أجزأ حيث جمع فيه بين الحل والحرم (ص) وفى العمرة بمكة (ش) أى وفى الهدى المسوق فى احرام العمرة سواء وجب لنقصها أو لنقص حج أو كان جزاء صيد أو نذر أو ساقه تطوعا ينحر أو يذبح بمكة بعد سعيها فلا يجزى تقديمه على سعيها كما أن الهدى المسوق فى الحج لا تجزئ ذكاته الا بعد الوقوف وأعاد هذه المسئلة وان دخلت فى قوله والا فمكة لاجل قوله (بعد سعيها) وأشار بقوله (ثم حلق) الى أن الحلق يؤخر عن ذكاة الهدى المسوق فى العمرة (ص) وان أردف لخوف فوات أو لحيض أجزأ التطوع لقرانه (ش) المشهور أن الهدى يجب بالتقليد أو الاشعار فاذا أحرم الانسان بعمرة وساق معه هديا تطوعا وقد قلده أو أشعره ثم خاف أن تشاغل بعمل العمرة فاته الحج أو حاضت وخافت فوات الحج فانهما يردفان الحج على العمرة

(قوله فيها) أى العمرة لا بالمعنى المتقدم ففيه استخدام وانما قلنا لا بالمعنى لقوله وتؤولت أيضا (قوله وتؤولت أيضا بما اذا سيق للتمتع) أى ساقه ليجعله عن تمتعه الا أنه لما قلده وأشعره قبل الاحرام بالحج سماه تطوعا لذلك فهو تطوع حكما فانه يجزئ عن تمتعه فان لم يسق له لم يجزه فان قلت لم أجزأ التطوع المحض عن القران ولم يجز عن التمتع على التأويل الثانى اذا لم يسق (٣٨١) له قلت لان القران لما كانت العمرة فيه تندرج فى الحج فتعلقها بالحج أقوى من تعلقها به فى التمتع فكان الذى سيق فيها فى الحج (قوله وما حولها من منازل الناس) أى مما لم يكن من بيوت مكة ولعل ذلك بناء على القول الضعيف والا فلا يجوز بذى طوى ولذلك قال عب والمراد القرب نفسها فلا يجوز النحر بذى طوى بل حتى يدخل مكة كما قاله ابن القاسم (قوله بالنظر للمكى) أى الاولى بالنظر للمكى (قوله وكره نحر غيره) تخصيص الكراهة بالنحر يفهم منه جواز استنابته فى السلخ وتقطيع اللحم وهو كذلك قاله سند (قوله اذا استنابه وكان النائب مسلما) قضيته أنه لو ذبح الغير بغير استنابة انه لا يجزئ مع انه يجزئ ولا كراهة فلذا قال بعض الشراح فان ذكى الغير بغير استنابة لم يكره لربه وسيأتى بقول المصنف آخر الباب وأجزأ ان ذبح غيره عنه مقلدا وقوله وكره مالك الخ فالحاصل أنه يطلب منه ان يلى ذلك بنفسه صاغرا متواضعا لله تعالى ولو لم يهتد للذبح الا بموقف الا أن لا يحسنه جملة ويحضر ذلك رجاء الرحمة (قوله فالهدى من رأس ماله) أى ولو لم يوص (قوله وهو الوقوف) المناسب أن يقول وهو الوقوف بعرفة والسعى والاحرام أو يبدل أكثر بأعظم بناء على ان الوقوف بعرفة أعظم الاركان (قوله فان مات قبل فعل شئ الخ) اعلم أنه ذكر المواق عن ابن عرفة ما يفيد أن المعتمد ما نقله فى النوادر من انه يجب الهدى من رأس المال اذا مات يوم الرمى ولا شك أن موته بعد مضى وقتها أولى بهذا الحكم لانه بمنزلة رميها بالفعل كما صرح به فلو قال المصنف بدل قوله ان رمى العقبة ما نصه ان مات يوم النحر لطابق ما لابن عرفة اهـ وأما اذا مات القارن فالهدى من رأس ماله حيث أحرم بالحج على وجه يرتدف على العمرة ثم مات اهـ (قوله واخراجه سائرا) أى سواء قلده وأشعره أو لا فظاهره انه لو لم يقلده ولم يشعره ولم يخرجه بل قصد أن يكون هديا أن ذلك لا يكفى

ويصير كل منهما قارنا ويجزئه هذا الهدى الذى قلده أو أشعره قبل الارداف عن دم القران وهدى التطوع هو ما سيق لغير شئ وجب أو يجب فى المستقبل ولو حذف المؤلف لخوف فوات لكان أشمل وأخصر اذ لو أردف لا لخوف فوات ولا لعذر كان الحكم كذلك وكلام المؤلف يوهم خلافه (ص) كأن ساقه فيها ثم حج من عامه وتؤولت أيضا بما اذا سيق للتمتع (ش) ضمير فيها عائد على العمرة والتشبيه فى الاجزاء والمعنى أن المعتمر اذا ساق هدى التطوع فى عمرته فلما حل من عمرته ووجب نحره الآن فأخره ليوم النحر ثم بدا له فأحرم بالحج وحج من عامه ذلك وصار متمتعا فان هدى التطوع يجزئه عن تمتعه كما أجزأ عن قرانه وهو أحد قولى مالك فى المدونة ابن القاسم هو أحب الى وتأولها عبد الحق ومن وافقه على ان الهدى ساقه بنية أن يجعله فى متعته ولكن قلده وأشعره قبل وجوبه الذى هو احرام الحج وعليه لو ساقه للتطوع فانه لا يجزئه وتأولها سند بالاجزاء مطلقا ولذا قال أيضا وتأويل سند هو ظاهر الكتاب وهو المذهب (ص) والمندوب بمكة المروة (ش) يعنى أن الهدى الذى ينحر أو يذبح بمكة والمراد بها البلد وما حولها من منازل الناس لا جميع الحرم يندب أن يكون ذلك فى المروة وتقدم أن ما ينحر بمنى يندب أن يكون عند الجمرة الاولى وهى جمرة العقبة بالنظر للمكى (ص) وكره نحر غيره كالاضحية (ش) لا اشكال انه اذا ذبح أو نحر غيره عنه هديه أو أضحيته أنه يجزئه اذا استنابه وكان النائب مسلما لان الكافر ليس من أهل القرب وكره مالك للرجل أن ينحر هديه أو أضحيته غيره وان خالف مع القدرة أجزأه ولو قال المؤلف وكره ذكاة غيره لكان أشمل (ص) وان مات متمتع فالهدى من رأس ماله ان رمى العقبة (ش) يعنى أن المتمتع اذا مات عن غير هدى أو عن هدى غير مقلد فالهدى واجب اخراجه على الورثة من رأس ماله ولو لم يوص وهذا ان رمى العقبة لحصول أكثر الاركان وهو الوقوف بعرفة مع أحد التحللين وهو رمى جمرة العقبة وان مات قبل ذلك لم يجب على ورثته شئ أما ان قلد الهدى تعين ذبحه ولو مات صاحبه قبل الوقوف وبعبارة أخرى ومثل رمى الجمرة لو مات بعد فوات وقتها أو بعد فعله طواف الافاضة فان مات قبل فعل شئ من ذلك فلا هدى عليه فى ثلث ولا رأس مال والدليل على ما قررناه قولهم فى تعليل وجوب الهدى من رأس المال لانه حصل له معظم الاركان مع حصول أحد التحللين فكان كمن أشرف على فراغ العبادة فيلزمه الهدى لذلك (ص) وسن الجميع وعيبه كالاضحية والمعتبر حين وجوبه وتقليده (ش) ونسخة المواق كالضحية والمعنى ان سن جميع دماء الحج من ابل وبقر وغنم نسك أو جزاء أو هدى عن نقص أو نذر أو تطوع وعيبه مما يجزئ معه وما لا يجزئ كالاضحية الآتية فى بابها والمعتبر فى مساواة الدماء بالضحايا فى السن والعيب انما هو من حين وجوبه وتقليده لا يوم نحره على المشهور وليس المراد بالوجوب أحد الاحكام الخمسة وانما المراد تعيينه وتمييزه من غيره ليكون هديا والمراد بالتقليد هنا أعم منه فيما يأتى لان المراد به هنا انما هو تهيئته للهدى واخراجه سائرا الى مكة ألا ترى أن الغنم يعمها هذا الحكم ما يقلد وما لا يقلد فالمراد بالوجوب

والحاصل أن المستفاد من عباراتهم انه لابد من تعيينه وتمييزه عن غيره فمفاده ان مجرد النية ليس كافيا واذا قلد لايباع فى الديون اللاحقة و يباع فى الديون السابقة مالم يذبح (قوله متقارب) المناسب أن يقول متحدان (قوله فلا يجزئ مقلد بعيب الخ) التعبير بلا يجزئ يدل على انه من الهدى الواجب ومنه النذر المضمون اذ المتطوع به ومافى حكمه كالنذر المعين لايحسن التعبير فيه بالاجزاء (قوله ولافرق بين التطوع والواجب) أى خلافا فالظاهر المصنف من أن قوله ان تطوع به شرط فى قوله بخلاف عكسه المفيد أنه لايجزئ فى الواجب (قوله وانما هو مستأنف) (٣٨٢) هذا جواب الثانى ان قوله ان تطوع به مقدم من تأخير الاصل وارشه وثمنه فى هدى ان بلغ والا تصدق به ان تطوع به وفى الفرض الخ (قوله وهذا القدر الخ) استشكل ماذكره فى هدى التطوع بقاعدة من تصدق بمعين ثم استحق فلا يلزمه بدله ولو اشترى شيأ ووهبه ثم استحق فان الثمن الذى يرجع به على بائعه يكون للواهب وأجاب اللخمى بأن ماهنا نذر الثمن أو تطوع به ثم اشترى به هديا ولو كان انما تطوع بالهدى لم يلزمه البدل قال الغريانى وجوابه ظاهر فى الفقه بعيد فى لفظ الكتاب (قوله فيستعين به فى غيره) أى يجعله فى البدل الواجب ان بلغ أن يستعين به فى ذلك البدل الواجب (قوله واقتصر على كلامه الحطاب) اقتصار الحطاب يفيد أن ذلك هو الراجح (قوله اشعار سنمها) جمع لتعدد الهدايا (قوله من الايسر) أى فى الايسر هذا مستحب قطعا كما أفاده ابن عرفة (قوله وأشار بقوله للرقبة) الظاهر أن هذا مندوب اذا علمت ذلك فلا حاجة لتنظير عب حيث قال وانظر ما حكم البدء من ناحية الرقبة وما حكم كون الاشعار فى الايسر وفى تت أنه يحتمل ان السنة ثلاث الكيفية أو مطلق الاشعار والكيفية مندوبة اه وهذا غير حكمة كونه فى الايسر ليكون بيمنى المشعر مستقبلا و وجهها القبلة أيضا كما وجهه الابهرى وغيره آخذه بيده اليسرى زمامها اه قال شيخنا الأن ثلاث المناسبة متأتية اذا كان فى الايمن (قوله السنة) أى الطريقة فلا ينافى ان ذلك مندوب (قوله بمعنى عند أو بمعنى من) المناسب الثانى وهو كونها بمعنى من لان المراد بيان المبدا والدليل على انها تأتى بمعنى عند قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أى عند دلوكها وعلى كونها بمعنى من قول الراجز لنا الفضل فى الدنيا وأنفك راغم * ونحن لكم يوم القيامة أفضل (قوله والاغلتين) الواو بمعنى أو والظاهر أن المراد التخيير وفى كلام بعضهم أنهما قولان ويحتمل أن تكون أو لحكاية الخلاف (قوله ويفعل الاشعار من حين الخ) الظاهر أن هذا مندوب (قوله وعرضا الخ) المناسب أن يقول وأما عرضه فمن الارض الى أعلى سنامها لكن حاصل مافى حدود ابن

والتقليد هنا متقارب ثم فرع المؤلف على ذلك قوله (ص) فلا يجزئ مقلد بعيب ولو سلم بخلاف عكسه (ش) يعنى انه اذا قلد الهدى معيبا أو صغيرا فلا يجزئه ولو سلم بأن زال عيبه أو بلغ السن بعد ذلك بخلاف ما اذا قلده سليما ثم تعيب فانه يجزئه ولافرق بين التطوع والواجب على المشهور وقوله (ان تطوع به) ليس شرطا فى قوله بخلاف عكسه وانما هو مستأنف راجع لقوله فلا يجزئ مقلد بعيب والواو فى قوله (وأرشه) مؤخرة من تقديم وانما محلها قبل ان تطوع ويؤتى قبل ارشه بفاء و يصير الكلام هكذا فلا يجزئ مقلد بعيب ولو سلم وان تطوع به فأرشه (ص) (وثمنه فى هدى ان بلغ والا تصدق به وفى الفرض يستعين به فى غير (ش) وبهذا يوافق قول ابن الحاجب ولو قلد هديا سالما ثم تعيب أجزأ و بالعكس لم يجزه على المشهور فيهما وأقره فى توضيحه والحاصل ان ارش عيب الهدى وثمنه ان استحق يجعل فى هدى ان بلغ ثمن هدى وهذا القدر يشترك فيه هدى التطوع ومافى حكمه والهدى الواجب وأما ان لم يبلغ ثمن هدى فانه فى التطوع ومافى حكمه وهو النذر المعين يتصدق به وأما فى الفرض فيستعين به فى غيره والمراد بالفرض ما هو فرض بطريق الاصالة وما هو نذر مضمون ثم ان ماذكرنا فى حكم ارش هدى التطوع ومافى حكمه يجرى فى ارش عيب يمنع الاجزاء وفى ارش عيب لايمنعه وأما ماذكرنا فى حكم ارش الفرض بالمعنى الذى بيناه فهو فى ارش عيب يمنع الاجزاء وأما مالا يمنع الاجزاء فانه يجب جعله فى هدى ان بلغ والا تصدق به كارش هدى التطوع كما هو ظاهر المدونة وقال اللخمى يستحب له فى هدى الفرض جعل ارش مالا يمنع الاجزاء فى ثمن هدى ان بلغ والا تصدق به واقتصر على كلامه ح (ص) وسن اشعار سنمها (ش) يعنى ان الهدى من سنته ان يقلد و يشعر فان كان للابل أسنمة فانها تشعر فيها وان لم يكن لها أسنمة فالمشهور عدم الاشعار وظاهر كلامهم ان ماله سنامان يشعر فى سنام واحد وقوله (من الايسر) هو محل الاشعار أى ان الاشعار يكون فى الجانب الايسر وأشار بقوله (للرقبة) الى أن الاشعار يبدأ به من جهة الرقبة الى جهة المؤخر لامن المؤخر الى جهة الرقبة قال ابن رشد السنة أن يستقبل بها القبلة و يشعر بيمينه وخطام بعيره بشماله اه فاللام فى للرقبة بمعنى عند أو بمعنى من يشق الجلد ويقطع قدر الانملة والانملتين بحيث يسيل منه الدم و يفعل الاشعار من حين احرامه بالحج ان كان الهدى معه أو من الموضع الذى اشتراه فيه بعد الميقات وليس فيه تعذيب لان السنام لايؤلمها شقه بخلاف سائر جسدها ولذلك لم تشعر الغنم ولا البقر التى لا أسنام لها لان فيه تعذيبا لها و يشق السنام طولا وقيل عرضا وقيل لاخلاف بين القولين فاذا قيل طولا فهو بالنظر الى طول البدنة وهو من ذنبها الى رأسها وعرضا من الارض الى أعلى سنامها واذا قيل

عرضا

عرفة وشرحها أن الطول فى الابل وفى الحيوان من ظهرها الاسفلها وان العرض فيهما من رأسها لذنبها (قوله مسميا) أى قائلا باسم الله و يزيد والله أكبر (قوله وندب نعلان) أى و يجزئ الواحد فى تحصيل السنة (قوله بنبات الارض) هذا مندوب آخر (قوله فان قلت قد قدم المؤلف) أقول لم يكن مفاد المصنف فيما تقدم ذلك بل افادة حكم الترتيب لاحكم ذات التقليد (قوله والجواب ان كلامه هنا الخ) أقول لاتفصيل هنا فى كلام المصنف وسن اشعار سنمها وتفصيل التقليد يأتى بعد (قوله ان تجلل الهدايا) مراده بالهدايا الابل خاصة و يندب تأخير تجليلها الى وقت الغدو من منى الى عرفة قال فى المبسوط والتجليل أن يجعل عليها شيأ من الثياب بقدر وسعه والبياض أولى (قوله كالدرهمين) مفاد بعضهم ان الكاف استقصائية لاتدخل شيأ وفى كلام آخر أنها تدخل الثلاثة لانه قال ان لم يرتفع بأن يكون الدرهمين ونحوهما وهو أظهر (قوله لاتشقها) أى ندبا وان (٣٨٣) كان مقتضى العلة التحريم (قوله ولان فيه) عطف علة على معلول (قوله وكل ذلك) أى من التقليد والاشعار والتجليل واسع أى ليس بواجب فلا ينافى أن التقليد والاشعار سنة والتجليل مندوب (قوله فقط) الاولى ان قوله فقط راجع لكل من قوله قلدت وقوله البقر وقوله الا بأسنمة راجع للاول أى قلدت لا أشعرت الا بأسنمة وقوله لا الغنم راجع لقوله فقط باعتبار البقر أى البقر فقط لا الغنم (قوله وانظر هل تجلل) النص لاتجلل (قوله ولم يؤكل الخ) ولا يجوز دفع الهدى للمساكين حيا فان دفعه لهم وذبحوه أجزأ والا فلا وعليه بدله واجبا كان أو تطوعا أما الواجب فظاهر وأما التطوع فهو كمن أفسده بعد الدخول فيه فيجب قضاؤه واعلم أن نذر المساكين المعين اذا مات أو سرق أوضل قبل محله فانه لابدل فيه على صاحبه لان حكمه حكم هدى التطوع اذا مات أو سرق أوضل قبل محله فانه لابدل على صاحبه (قوله مطلقا) أى قبل المحل و بعده أما عدم أكله منه قبل المحل فلأنه غير مضمون وأما بعد المحل فلأنه قد عين آكله وهم المساكين ومثله هدى التطوع اذا جعل للمساكين بالنية أو باللفظ عين أم لا والفدية ان لم تجعل هديا كذا فى شرح عب أقول أما هدى التطوع اذا جعل للمساكين فعدم الاكل منه مطلقا ظاهر لانه قيد بالمساكين وان الفدية اذا لم تجعل هديا فلأنها عوض عن الترفه فالجمع بين الاكل منها والترفه كالجمع بين العوض والمعوض (قوله عكس الجميع) اما خبر مبتدا محذوف أى وذلك عكس الجميع أى فالجميع يجوز منه الاكل قبل و بعد فقوله بعد الانذر الخ مستثنى من ذلك المحذوف الذى قدرناه لا انه مستثنى من نفس قوله عكس الجميع (قوله بعد المحل) أى فلا يأكل بعد المحل والمراد اذا عطبت بعد المحل فلا يأكل منها الا بعد المحل ولا قبله أما بعد فالامر ظاهر وأما قبل فبأن يرجع به مسافرا أما عدم الاكل فى العطب بعد المحل ففى الفدية أى التى جعلت هديا فلأنه عوض عن الترفه كما قلنا وأما النذر الذى لم يكن معينا فانه للمساكين وأما جزاء الصيد فلأنه قيمة متلف فلا يستحق أن يأكل منه شيأ لانه لا استحقاق له فيه لانه بذلك الاعتبار يكون لغيره

عرضا فبالنظر الى السنام وهو الحدبة وطوله من أسفله فى ظهرها الى أعلاه وقدره قدر امتداد أعلاه فهما راجعان الى شئ واحد (ص) مسميا (ش) أى على جهة الاستحباب وكان الاولى تقديم قوله وتقليد لان السنة تقديمه فى الفعل على الاشعار خوفا من نفورها لو أشعرت أولا وكأنه اعتمد على قوله فيما مر وتقليد هدى ثم اشعاره (ص) وندب نعلان بنبات الارض (ش) أى يستحب لمن قلد هديه أن يعلق فى عنقه نعلين و يستحب أن يعلقا بحبل من نبات الارض فلا يجعل من الاوتار ولا من نحو الشعر ونحوهما مخافة أن تحتبس فى غصن شجرة عند رعيها فيؤدى ذلك الى اختناقها وما كان من نبات الارض يمكنها قطعه وفائدة التقليد أن يعلم بذلك المساكين فيجتمعون له وقيل لئلا تضيع فيعلم أنها من الهدايا فترد ولم يكتف بالتقليد لانه بصدد الزوال فان قلت قد قدم المؤلف أن التقليد من سنن الاحرام حيث قال وتقليد هدى ثم اشعاره ثم ركعتان فما فائدة اعادته هنا والجواب ان كلامه هنا مفصل لما أجمله هنالك اذ تكلم هنا على ان الهدى منه ما يقلد و يشعر ومنه ما يقلد فقط ومنه مالا يقلد ولا يشعر (ص) وتجليلها وشقها ان لم ترتفع (ش) هذا معطوف على المندوب والمعنى أنه يستحب أن تجلل الهدايا لان ذلك أبهى لها و يكون ذلك كله للمساكين و يستحب له أيضا أن يشق الجلال عن الاسنمة مخافة السقوط ان لم ترتفع أثمانها بأن قل ثمنها كالدرهمين أما ان ارتفعت أثمانها فانه لايشقها لئلا يفسدها على المساكين ولان فيه اضاعة لمالهم والتجليل بأن يجعل عليها شيأ من الثياب بقدر وسعه وفى المدونة وأما من أراد الاحرام ومعه هدى فليقلده ثم يشعره ثم يجلله ان شاء وكل ذلك واسع وفى الموطا والبياض أحب الى انتهى والتجليل خاص بالبدن (ص) وقلدت البقر فقط الا بأسنمة لا الغنم (ش) تقدم أن الابل تقلد وتشعر وتجلل و يأتى أن الغنم لا تقلد ولا تشعر وأشار هنا الى أن البقر تقلد فقط الا أن يكون لها أسنمة فانها تشعر أيضا لشبهها بالابل وانظر هل تجلل وحكم تقليد الغنم الكراهة واشعارها التحريم لانه تعذيب فاصله المنع فى غير ما ورد النص فيه (ص) ولم يؤكل من نذر مساكين عين مطلقا عكس الجميع فله اطعام الغنى والقريب وكره لذمى الانذر الم يعين والفدية والجزاء بعد المحل

وأما اذا عطبت قبل المحل فيأ كل منه بعد وقبل لان عليه البدل فان قلت الفدية التى لم تجعل هديا قد قلت بأنه لا يأ كل منها مطلقا والتى جعلت هديا يأ كل قبل لا بعد قلت التى لم تجعل هديا لا يتقيد ذبحها بموضع فأى موضع ذبحت فيه أجزأ وقد قلنا انها عوض عن الترفه وأما التى جعلت هديا فانه صار لموضع ذبحها موضع معلوم وهو مكة أو منى فاذا عطبت قبل المحل يكون عليه البدل لجازله الا كل قبل المحل لا بعد (قوله وهدى تطوع) أى والا هدى تطوع فلا يأ كل منه ان عطب قبل محله فقوله قبل محله متعلق بعطب وأما عدم الا كل فهو مطلق (قوله عند ابن القاسم) فى تت ما يفيد أن مقابله للخمى القائل بالجواز (قوله فتطوع) أى فحكمه حكم هدى التطوع فاذا عطب بعد المحل يأ كل منه واذا عطب قبل لا يأ كل منه وقوله وأما غير المعين لغير المساكين فعكس الجميع المناسب أن يقول فهو من الجميع أى الذى يأ كل منه قبل وبعد وانما كان يأ كل منه قبل لان عليه بدله ويأ كل منه بعده لان آ كله غير معين فهو على سنة الهدايا (قوله ولم يجعلوه عاما فى كل ممنوع (٣٨٤) لان ما عداه مخصوص بالمسلم الفقير) قال عج هذا ما عليه جمهور الشارحين وهو ما للمصنف فى التوضيح وأما سند فخص هدى التطوع بالمسلم الفقير واذا مشيناه على كلامه فالمراد بالناس المسلم الفقير (قوله هو مقصود) أى ليس المقصود القاء القلادة فقط بل المقصود الامران معا (قوله وذلك علامة) أى الالقاء بالدم علامة لكونه هديا وقوله ولا باحة معطوف على قوله لكونها هديا أى وعلامة لاباحة أ كلها وقوله ولئلا تباع أى وعلامة لعدم البيع لها ولا يخفى ان عدم البيع مما يتفرع على ما قبله من كونه هديا (قوله تشبيه فى انه ينحره الخ) أى أن رسوله أى صاحب هدى التطوع الذى عطب قبل محله مثل صاحبه فى أنه لا يأ كل قبل المحل ويأ كل بعد قال عب تشبيه فى أنه يزكيه ويلقى قلادته ويخلى بين الناس وبينه ولا يأ كل منه قال فى المدونة الا أن يكون مسكينا قاله تت قال محشيه هذا الاستثناء غير صحيح حكما وعزوا أما الاول فلأن هدى التطوع اذا عطب قبل محله غير مختص بالفقير وقد صرحوا بأن

وهدى تطوع ان عطب قبل محله (ش) أشار بهذا الى جواز الا كل من الهدى وعدم جوازه وجعله على أربعة أقسام قسم لا يؤ كل منه مطلقا أى قبل المحل وبعده وقسم يؤ كل منه مطلقا وقسم يؤ كل منه قبل المحل لا بعده وقسم عكسه فالاول نذر المساكين المعين لهم باللفظ أو بالنية بأن قال هذه البدنة نذر للمساكين كانوا معينين أم لا فيحرم على المتقرب به ورسوله ومأمورهما ممن ليس مستحقا الا كل منه سواء بلغ المحل وهو مكة أو منى أم لا والثانى كهدى الفساد أو المتعة أو القران أو تعدى الميقات أو ترك النزول بعرفة نهارا أو بمزدلفة ليلا أو مبيت منى أو رمى الجمار أو طواف القدوم أو تأخير الحلاق أو تبعيض المشى فيأ كل مما ذكر قبل المحل وبعده واذا قلنا له ذلك فله اطعام الغنى والقريب ممن تجوز له الزكاة أو لا تلزمه نفقته أم لا والتصدق والاهداء بالكل والبعض بلا حد على المذهب قاله سند ويكره له الاطعام أو التصدق بشئ منها الذمى عند ابن القاسم والثالث نذر المساكين غير المعين لهم بلفظ ولا نية كعلى هدى أو بدنة للمساكين والفدية المنوى بها الهدى والجزاء للصيد فلا يأ كل من هذه الثلاثة بعد المحل لبراءة ذمته منها ويأ كل قبل محله لان عليه البدل والرابع هدى التطوع وهو الذى لم يجب لشئ فيأ كل منه بعد المحل لا ان عطب قبله لانه غير ضامن له الا أن عكنه ذبحه فيتركه حتى يموت فيضمنه لانه مأمور بذبحه مؤتمن عليه قاله سند فمنع من الا كل لاتهامه على عطبه وقيل المنع تعبدا فقوله عين سيأتى مفهومه صرح به لانه مفهوم غير شرط وأما النذر المعين لا بقيد المساكين فتطوع وأما غير المعين لغير المساكين فعكس الجميع (ص) فتلقى قلادته بدمه ويخلى للناس (ش) يعنى ان هدى التطوع اذا عطب قبل محله فان صاحبه ينحره ويلقى قلادته وخطامه وجلاله ويخلى بين الناس وبينه يأ كلونه وانما خص هذا بهدى التطوع لعموم قوله وبين الناس الشامل للفقير والمسلم وغيرهما ولم يجعلوه عاما فى كل ممنوع لان ما عداه مخصوص بالمسلم الفقير وقوله بدمه هو مقصود وذلك علامة لكونها هديا ولا باحة أ كلها ولئلا تباع وقوله (كرسوله) تشبيه فى انه ينحره أو يذبحه ويلقى قلادته بدمه ويخلى بين الناس وبينه ولا يأ كل منه ويحتمل التشبيه فى جميع ما مر من الافعال والاحكام وهو أظهر قال فيها والمبعوث معه الهدى يأ كل منه الا من الجزاء والفدية ونذر المساكين فلا يأ كل منها

الرسول حكمه حكم ربه فى منعه من الا كل فلا وجه لجواز أ كله ان كان مسكينا اذ ليس للمساكين فقط شيأ وأما الثانى فلأن المدونة قالت ذلك فيما هو للمساكين فقط ونصها والمبعوث معه الهدى يأ كل منه لا من الجزاء أو الفدية أو نذر المساكين فلا يأ كل منه شيأ الا أن يكون الرسول مسكينا لجائز أن يأ كل منه اه ووجهه حينئذ ظاهر وأما هدى التطوع فلم تقل فيه ذلك وانما قالت وان بعث بها مع رجل فعطبت فسبيل الرسول سبيل صاحبها لو كان معها ولا يأ كل منها الرسول وما ذكرناه من ان هدى التطوع غير مختص بالفقير صرح به المؤلف فى توضيحه تبعا لابن عبد السلام وهو المعتمد (قوله قال فيها) دليل لما قال الا أنه دليل للبعض فقط أى الذى هو قوله الا نذرا لم يعين والفدية والجزاء بعد المحل (قوله والفدية) أى التى قصد بها الهدى وقوله ونذر المساكين

أى غير المعين (قوله الا أن يكون الرسول مسكينا) حاصل ذلك ما يستفاد من قوله ويحتمل الخ المفيد أن قوله قال فيها دليل لما قال من هذا الاحتمال أى دليل لبعضه لا كله اذ هذه الثلاثة لا يأ كل منها الرسول بعد المحل كربها الا أن يكون الرسول مسكينا فانه يأ كل منه بعد المحل ولكن المعنى ليس كذلك بل المعنى ان هذه الثلاثة وان كان ربها يأ كل منها قبل المحل الا أن الرسول لا يأ كل منها قبل المحل ويجزئ مثل ذلك فيما يجوز لربه الا كل منه مطلقا والحاصل ان حكم الرسول فى الا كل وعدمه حكم ربه الا فيما اذا عطب الواجب قبل محله فلا يأ كل منه لتهمته ان يكون عطب بسببه ومثل ذلك من المستثنيات الثلاثة اذا عطب قبل المحل على ما ذكرنا فحينئذ لو قامت بينة على ذلك أو علم ان ربه لا يتهمه أو وطن نفسه على الغرم ان اتهمه جازله الا كل والحاصل ان أ كله منه لا يمنع فيما بينه وبين الله تعالى حيث لم يكن العطب منه وأما بحسب الظاهر فقد علمته وكل هذا اذا كان الا كل غير مستحق وأما اذا كان مستحقا فانه يجوز له الا كل فقول الشارح الا أن يكون الرسول مسكينا راجع للثلاثة فاذا كان الرسول مسكينا جازله الا كل قبل المحل (قوله وضمن الخ) هذه جملة مستأنفة استئنافا بيانيا جواب لسؤال اقتضته الجملة الاولى لانه قدم انه يمتنع الا كل من الهدى على صاحبه وعلى رسوله ابتداء وما الحكم لو وقع وأ كل رب الهدى أو رسوله أو أمر واحد منهما انسانا بأخذ شئ أو بالا كل (قوله ولو فقيرا بأخذ شئ من هدى تطوع) أى وأما غير هدى التطوع اذا أمر انسانا بأخذ شئ فانه يضمن بدله هديا كاملا اذا أمر غير مستحق وأما ان أمر مستحقا فلا شئ عليه والحاصل ان رب الهدى اذا أمر فى هدى التطوع فانه يضمن بدله مطلقا سواء أمر مستحقه أم لا وأما ان أمر فى غير التطوع فان أمر مستحقا فلا شئ عليه وان أمر غير مستحق ضمن البدل (قوله بدله هديا كاملا) أى ويصير حكم البدل حكم مبدله من المنع فان أ كل أيضا من ذلك البدل فانظر هل يضمن بدله هديا كاملا أيضا لتنزيله منزلة المبدل منه أو قدر أ كله فقط لانه دونه فى الرتبة اذ هو منزل فقط منزلة الاول (قوله وضمانه للبدل فى غير صورة) انما (٣٨٥) عبر بذلك دفعا لاعتراض البساطى من أن الصواب لو قال المصنف وضمن غير الرسول ويسقط لفظة فى لان كلام المصنف فى رب الهدى لا فى الرسول وحاصل الجواب أن المراد فى غير مسئلة الرسول وغير مسئلة الرسول هى مسئلة رب الهدى (قوله فلا ضمان عليه اذا أمر) أى سواء أمر مستحقا أم لا وقوله وانما عليه الاثم فقط أى اذا أمر غير مستحق وأما اذا أمر مستحقا فلا اثم عليه. وقوله وان أ كل ضمن قدر أ كله فقط وعليه الاثم الا اذا كان مستحقا أى ففرق بين الآمر والآ كل فالآمر لا ضمان عليه مطلقا والآ كل يضمن اذا كان غير مستحق وأما اذا كان مستحقا فلا يضمن وهذا خلاف ما عليه عج فانه قال وأ كله مما عليه حرما * يوجب هديا كاملا فلتعلما ومثله اطعام من لا يستحق * وأمره بالاخذ منه يلتحق كأمره ولو لمستحق * بالاخذ من تطوع فاستبق ويغرم الرسول قدر ما أ كل * كذا اذا أخذ بأمره حصل وكان كل ليس أهلا فاعرفا * وان يكن أهلا فغرمه انتفى (قوله الا أن يكون الرسول مستحقا فلا ضمان ولا اثم) فيه نظر وان قاله عج لانه مخالف لنص المدونة فانها قالت وان بعث بها مع رجل فعطبت فسبيل الرسول سبيل صاحبها لو كان معها ولا يأ كل منها الرسول اه فظاهره الاطلاق وهو المعول عليه كما يفيده بعض المحققين (قوله وانظر ايضاح الخ) حاصله ان كل ما منع ربه من أ كله قبل بلوغ محله وبعده أو قبله فقط أو بعده فقط اذا أ كل منه شيأ فانه يضمن بدله هديا كاملا الا فى المنذور المعين للمساكين فهل هو كذلك أو يضمن قدر أ كله وهو المعتمد واذا أمر ربه غيره بأخذ شئ مما يمنع منه أو بأ كله منه فأخذ أو أ كل وكان المأمور غير مستحق فان ربه يضمن هديا كاملا الا فى المنذور المعين للمساكين فينبغي أن يتفق على ضمان قدر أ كله فقط لان أمره المذكور أخف منه ويحتمل أن يجرى فيه القولان الجاريان فى أ كله وأما اذا كان المأمور بالا كل أو بالاخذ مستحقا بأن كان مسلما فقيرا لا يلزمه نفقته فان كان ذلك من غير هدى التطوع فلا شئ عليه وأما ان كان من هدى التطوع فهل هو كذلك وهو ما عليه اللخمى وسند ومن وافقهما أو يلزمه بدله هديا كاملا وهو المرتضى عندهم وما ذكرناه من أن هدى التطوع الذى عطب قبل محله مخالف لباقى ما يمنع من أ كله فيما اذا كان المأمور بالا كل منه أو منها مستحقا فانه يضمن فى هدى التطوع ولا يضمن فى غيره يحتاج للفرق بينهما على القول بأن منع الا كل من هدى التطوع معلل لا على القول بأنه تعبد وقد أشار ابن عرفة للقولين ولعل الفرق ان هدى التطوع متهم فى عطبه لحصوله

شيأ الا أن يكون الرسول مسكينا لجائز أن يأ كل (ص) وضمن فى غير الرسول بأمره بأخذ شئ كأ كله من ممنوع بدله (ش) أى وضمن رب الهدى بأمره واحدا معينا ولو فقيرا بأخذ شئ من هدى تطوع عطب قبل محله أو أ كله منه بدله هديا كاملا لان أ كله منه أبطل اراقة الدم فيه فوجب أصل الهدى لانه لا يتبعض اذ لا يثبت بعض هدى وضمانه للبدل فى غير صورة الرسول وهى الصورة المتعلقة بصاحبه أى فى غير موضع يستقل فيه الرسول بالتعدى وأما موضع يستقل فيه الرسول بالتعدى فلا ضمان على صاحبه وأما الرسول فلا ضمان عليه اذا أمر وانما عليه الاثم فقط وان أ كل ضمن قدر أ كله فقط وعليه الاثم الا أن يكون مستحقا فلا ضمان ولا اثم وانظر ايضاح هذه المسئلة فى شرحنا الكبير (ص)

قبل محله بخلاف النذر المضمون والفدية التى جعلت هديا والجزاء لان العطب الحاصل فى جميعها بعد المحل وقد يجرى خلاف فى المنع من الاكل أى علته من هدى التطوع الذى عطب قبل محله هل هو تعبد أو للتهمة اه والخلاف المذكور كما يجرى فى المنع من الاكل يجرى فى أمر الممنوع بأكل شئ منه أو بأخذه (قوله هل الانذر الخ) شمل ماقبل الاستثناء فى كلام المؤلف النذر المعين الذى لم يجعله للمساكين وحينئذ فلا يجرى فيه الخلاف بل يلزم فى أكله هدى و يطالب الفرق بينه و بين ماجرى فيه الخلاف ولم يتعرض له أبو الحسن وانما تعرض للفرق بين ما فيه الخلاف على القول بأنه يضمن قدر أكله فقط و بين المضمون فقال قال أبو عمران ان قيل لم كان عليه فى النذر المضمون البدل وفى المعين قدر ما أكل وكلاهما حصل فيه تعد على حق المساكين وظاهر الحال ان يكون عليه فيهما مثل ما أكل فالجواب أنه فى المضمون انما يريد أن يطعم المساكين لحما من هدى جوزه لهم فاذا أكل منه شيأ كان عليه أن يأتى بلحم مثله من هدى وجب لهم ولا سبيل الى ذلك الامن هدى آخر ينحره لهم وأما المعين فلما نذره هديا وأوجبه للمساكين فكأنه أوجب لهم أكل لحم بعينه فاذا أكل منه شيأ كان عليه مثله لانه أراق الدم الذى كان وجب عليه وما عدل به من لحمها عن وجهه فهو قد أتى به ولذلك أجزأ عنه ﴿تنبيه﴾ لو أخذ أو وكيله قدرا مما يمنع الاكل منه أو أمر اغيرهما بالاخذ منه ثم رد كل عين ما أخذ ولو مطبوخا لا ينبغى ان لاضمان عليه فى شئ من ذلك لانه رد لحما ما ذبح لهم قال ذلك كله عج (قوله اذ المخطم الانف) علة لاتناسب وحاصل ما فى المصباح خلاف ما قاله الشارح لان الذى فيه أن الخطم مقدم الانف والفم ثم قال والمخطم الانف (قوله لاقبله) الفرق بين ماهنا وبين ما سبق من ان العيب بعد التقليد لا يضر أن العيب من الله لاصنع لاحد فيه وأيضا لان المعيب ينتفع به الفقراء بخلاف المسروق (قوله ووقع التعدى فى خالص الخ) أى وله المطالبة بقيمته وصرفها للمساكين لانه كان تحت يده (قوله ومن قول المؤلف أجزأ يفهم الخ) فيه شئ لقول المؤلف وأجزأ اذكروا الله يذكركم (قوله وحمل الولد على غير) أى ولو بأجرة ان لم يمكن سوقه كما يحمل رحله له (قوله فان لم يجد غيرها) الواجب الحاصل أن حمله الى مكة من حيث هو واجب وحمله على غير الام ولو بأجرة ان لم يمكن سوقه أفضل من حمله عليها (قوله فانه يصير الخ) فى كلامه اجحاف كما يدل عليه كلام عج وتبعه عب وشب أن قوله فكالتطوع أى يعطب قبل محله فان كان فى مستعتب أى أمن نحره فى محله وخلى بينه و بين الناس ولا يأكل منه كانت أمه عن تطوع أو واجب فان أكل منه فعليه بدله وكذا ان أمر بأخذ شئ منه وان كان فى محل غير مستعتب كطريق فانه يبدله بهدى كبير ولا يجزئه بقرة يريد فى نتاج البدنة كما فى الحطاب فان لم يمكنه بدله ذكاه وتركه اه ولو قال المصنف بعد قوله ثم عليها والا تركه ليشتد ان أمكن والا فكالتطوع لكان أظهر

وهل الانذر مساكين عين فقدر أكله خلاف (ش) أى وهل ضمان البدل عام فى نذر المساكين المعين وغيره أو هو عام الافى نذر المساكين المعين فانما يضمن منه قدر أكله اذ هو الممنوع فقط وهو المعتمد وهو قول ابن القاسم فى ذلك خلاف وعلى الثانى يضمن مثله ان علم وزنه والافقيمته وظاهر قول المؤلف فقدر أكله عدم جريان الخلاف المذكور فيما اذا أمر بأخذه فلا يضمن هديا كاملا فيها باتفاق (ص) والخطام والجلال كاللحم (ش) الخطام الزمام وفى المصباح وخطام البعير معروف وجمعه خطم ككتاب وكتب سمى به لانه يقع على خطمه أى أنفه اذ المخطم الانف والجمع مخاطم كمسجد ومساجد اه والجلال قال الجوهرى الجل بالضم واحد جلال الدواب وجمع الجلال أجلة والمعنى ان خطام الهدايا وجلالها حكم ذلك حكم لحمها فى المنع والاباحة فالهدى الذى لا يجوز لصاحبه أن يأكل منه لا يجوز له أن يأخذ شيأ من خطامه ولا من جلاله فان أخذ شيأ من ذلك أو أمر أن يؤخذ شئ منه وأتلفه كلا أو بعضا لزمه قيمته للفقراء وان لم يتلفه كلا ولا بعضا رده لهم فعلم مما قررنا ان التشبيه ليس تاما لان فى اعطاء اللحم ربه الممنوع من أكله والامر بأخذ شئ هديا كاملا بخلاف الخطام والجلال كما عرفته (ص) وان سرق بعد ذبحه أجزأ لاقبله (ش) يعنى ان الهدى الواجب الذى وجب لنقص فى حج أو عمرة كجزاء الصيد وفدية الاذى أو نذر مضمون اذا ذبحه صاحبه ثم سرقه انسان فانه يجزئه ولا بدل عليه لانه انما عليه هدى بالغ الكعبة وقد بلغ ووقع التعدى فى خالص حق المساكين لان ان ضل قبل الذبح فلا يجزئ ومن قول المؤلف أجزأ يفهم ان الهدى واجب أما النذر المعين وهدى التطوع فلا بدل على صاحبه ولو سرق قبل الذبح ومثل ما سرق من هدى التطوع والنذر المعين ما ضل منهما أو مات فلا بدل على صاحبه فيه وأما الواجب فعليه بدله (ص) وحمل الولد على غير ثم عليها والا فان لم يمكن تركه ليشتد فكالتطوع (ش) يعنى ان الانسان اذا أهدى بدنة وقلدها وأشعرها ثم ولدت فانه يلزمه أن يحمل ولدها وجوبا معها الى مكة اذ لا محل له دون البيت فان لم يجد غيرها يحمله عليه فانه يحمله على أمه ان كان فيها قوة وان نحره دون البيت وهو قادر على تبليغه بوجه فعليه هدى بدله فان لم يمكن حمله عليها لعجزها عن ذلك اما لضعفها أو لخوف موتها فانه يتركه عند من يحفظه حتى يشتد فان لم يمكن تركه عند من يحفظه بأن كان فى فلاة من الارض مثلا فانه يصير حكمه كهدى التطوع وان كانت من الهدى

(قوله فلا يشرب من لبنها) أى يكره حيث لم يضر والا منع حمله بعضهم على الاطلاق وهو ظاهر كلام شارحنا وقيده بعضهم بما منع من أكله وأما غير الممنوع من أكله فيجوز شربه وفضل بكسر الضاد وفتحها الا أنه ان كان بمعنى زاد فهو من باب قتل فقط وان كان بمعنى بقى ففى مضارعه ثلاث لغات انظر عج (قوله وان فضل عن رى فصيلها) فان لم يفضل أو أضر منع (قوله فانه يحلبه و يتصدق به) أى ندبا وقوله لان شربه نوع من العود فى الهبة اى وهو مكروه أى اذا عاد اختيارا (قوله بشربه) أى أو حلبه وان لم يشربه أو بقائه بضرعها (قوله واو الحال) أى لانها ان جعلت للمبالغة والحال ان معنى قول المصنف ولا يشرب أى يكره لاقتضى أنه ان لم يفضل يكره مع أنه يحرم (قوله وندب عدم ركوبها الخ) أى بل يكره كما فى النقل وعبارته لا تفيد لاحتمالها الكراهة وخلاف الاولى (قوله أى و يطلب به) أى ندبا كما صرح به (قوله أو معقولة) علم من تقرير الشارح ان قوله أو معقولة عطف على مقدر هو مقيدة و به يسقط ما يقال اذا كانت معقولة هى قائمة فكيف يقابل قائمة بمعقولة وظاهره التخيير وهو معترض بأنها تنحر قائمة مقيدة الا أن يخاف ضعفه عنها وامتناعها من الصبر فيعقلها وحينئذ تكون للتنويع لا للتخيير ونقل تت عن سند أن البقر اذا نحرت فقائمة أيضا ولم يذكر هل تقيد وهو الظاهر أو تعقل لعذر فيما يظهر ان أمكن عقلها له (قوله و يرجحه) أى يرجح ما قلنا من أن الاولى التقديم (قوله لاان تعمد) أى فلا يجزئ سواء وكله صاحبه على ذبحه أم لا بخلاف الاضحية فيجزئ عن ربها ولو ذبحها النائب عن نفسه عمدا مع انابة ربها له دون الهدى فهى تخالف الهدى فى هذين الامرين والفرق فى الامر الثانى أن الضحية لما كان لربها أكلها دون وجوب تصدق وانما المدار على اظهار شعيرة الاسلام طلب فيها الاستنابة حيث لم يذبح ولم يجز مع عدمها والهدى لما منع مهديه من أكله اما مطلقا أو فى بعض الحالات فكان كل أحد كأنه مخاطب بذكاته لايصاله للفقراء فلذا أجزأ فعل غيره بغير اذنه والفرق فى الامر الاول منهما أن الضحية لما افتقرت لانابة أجزأت عن ربها مع نية النائب عمدا عن نفسه لان نيته خلاف نية المنيب والهدى لما لم يفتقر لانابة لم يجز عن ربه ان تعمد الغير ذبحه عن نفسه (قوله أى لا يجوز الاشتراك فى الهدى) أى يحرم

الواجب قاله عبد الملك اه وهدى التطوع اذا عطب قبل محله فانه ينحره و يتركه للناس يأكلونه ولا يأكل هو منه فان أكل منه شيأ أبدله وكذلك هذا لانه غير مضمون عليه فلو وجد بالام عيبا لا تجزئ معه لم يكن له أن يتصرف فى ولدها وكان معها فى حكم الهدى قاله سند وأما ذبح ولد الهدى قبل التقليد فمستحب كولد الاضحية قبل الذبح (ص) ولا يشرب من اللبن وان فضل (ش) يعنى أن البدنة الهدى اذا قلدها صاحبها وأشعرها خرجت عن ملكه وخرجت منافعها أيضا فلا يشرب من لبنها وان فضل عن رى فصيلها لكن ان أضر بقاؤه فيها بها فانه يحلبه و يتصدق به لان شربه نوع من العود فى الهبة فان شرب لبن هديه وحصل للام أو الولد نقص فعليه الارش وان حصل لما ذكر هلاك فعليه البدل واليه أشار بقوله (ص) وغرم ان أضر بشربه الام أو الولد موجب فعله (ش) أى من أرش أو بدل كامل وموجب بفتح الجيم والواو فى قوله وان فضل واو الحال وقوله الام معمول أضر وموجب فعله معمول غرم أى ما أوجبه (ص) وندب عدم ركوبها بلا عذر (ش) يعنى ان الهدى يندب لصاحبه عدم ركوبه اذا كان لا عذر له ولا يحمل عليها زاده ولا شيأ يتعبها وأما مع العذر فانه يجوز له أن يركبها فلو تلفت فى هذه الحالة فانه لاشئ عليه وقوله (فلا يلزم النزول) مفرع على مفهوم بلا عذر كما يدل عليه قوله (بعد الراحة) والمراد بالعذر الاضطرار كما يفيده كلام تت فانه قال فان اضطر وركب فلا يلزم النزول بعد الراحة أى و يطلب به كما يفيده كلام الجلاب وفسر اللخمى الاضطرار بأن لا يجد ما يكترى به أو لا يجد ما يكترى به اه واذا ركبها الغير عذر وتلفت ضمنها وأما اذا ركبها العذر وتلفت فهل يضمنها أم لا وفى تت ما يفيد انه لا يضمن الا اذا حصل منه تعد عليها واذا نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانيا الا اذا اضطر كالاول (ص) ونحرها قائمة أو معقولة (ش) أى يستحب له أن ينحر بدنته قائمة على قوائمها الاربع مقيدة أو معقولة اليد اليسرى أى بثنى ذراعها اليسرى الى عضدها (ص) وأجزأ ان ذبح غيره عنه مقلدا (ش) يعنى ان الهدى المقلد أو المشعر اذا نحره شخص عن صاحبه فانه يجزئه اذا كان الذى نحره مسلما لا كافرا لانه ليس من أهل القرب وعلى صاحبه بدله وقوله أجزأ يدل على انه فى الواجب كما قاله البساطى ورد تت عليه فى غير موضعه قوله عنه متعلق بأجزأ وكان الاليق تقديمه فيقول وأجزأ عنه ان نحره غيره مقلدا أو مشعرا ولو بغير اذنه و يرجحه قوله (ولو نوى عن نفسه) أى ولو نوى النائب عن نفسه فانه يجزئ عن ربه (ان غلط النائب) لانه نوى القربة لا ان تعمد فلا يجزئ عن واحد منهما على المشهور و يضمن قيمته لربه (ص) ولا يشترك فى هدى (ش) أى لا يجوز الاشتراك فى الهدى لا فى ثمنه ولا فى أجره ولو كان تطوعا والاقارب والاجانب سواء ومثل الهدى فى ذلك الجزاء والفدية فلو قال فى دم لكان أشمل فهو مخالف للاضحية من أنه يشترك فيها فى الاجر

(قوله بحران قلد) أى ويصير تطوعا لان البدل ناب عن الواجب الموجود أيضا (قوله ويتصرف فى الآخر الخ) فلا مفهوم لقول المصنف ببيع واحد وانما قال ببيع وان كان لا مفهوم له لانه أقوى فى الدلالة على جواز التصرف بأى وجه بخلاف الاكل اذا الهدى يؤكل منه فى بعض الحالات (قوله كالطارئ) هو طارئ وتأمل قوله على الماهية ﴿فصل الحصر﴾ (قوله أو حبس) يحتمل أن يكون استئنافا فهو معطوف على عدو ويحتمل أن يكون فعلا فهو معطوف على منعه والحبس يستلزم المنع غالبا فيفيد المنع والاول أحسن (قوله لا بحق) أى بل ظلما فان حبس فى حق من دين أو قصاص فلا يتحلل اذ لا عذر له اذا كان يقدر على أدائه وان كان لا يقدر على أدائه فحكمه حكم المحبوس ظلما وما يأتى فيمن حبس بحق انما ذكره المصنف فيمن حبس بحق عن الوقوف وأما من حبس بحق عنه وعن الافاضة أو عن الافاضة فقط فليس فى كلامه الآتى ما يفيد أنه لا يتحلل أصلا كما يفيده كلامه هنا وهل يعتبر فى كون الحبس ظلما فى ظاهر الحال وان لم يكن ظلما فى نفس الامر وهو ظاهر ما لابن رشد أو يعتبر كونه ظلما فى نفس الامر وهو ما بحثه ابن عبد السلام ذكر ذلك الشارح وقال اللقانى والمنقول ان العبرة بالحق وغيره فى نفس الامر (قوله بحج أو عمرة) الباء للملابسة أى حالة كونه أى المحرم ملتبسا بحج أو عمرة واحتمال أن تكون (٣٨٨) الباء بمعنى عن أى عن اكمال حج أو عمرة يرده قول الرضى اذا أمكن بقاء الحرف على معناه فالاولى أن يبقى على حاله بل هو الواجب ولما كان الحصر مطلقا ثلاثة أقسام عن البيت وعرفة معا وعن البيت فقط وعن عرفة فقط بدأ بالاول والحبس المتعلق بالعمرة يكون عن البيت أو السعى (قوله من الكفار) انما قال من الكفار لاجل قوله أو فتنة ولو كان المراد بالعدو مطلق المانع ما احتاج لقوله أو فتنة لدخوله فى مطلق المانع والريح اذا تعذر على أصحاب السفن لا يكون تعذره كحصار العدو بل هو مثل المرض لانهم يقدرون على الخروج الى البر فيمضون لحجهم (قوله مثلا) أى أو عن الوقوف ثم ان فى الكلام شيأ وذلك لان الموضوع أنه حصر فيهما معا (قوله فان له أن يتحلل) بل هو فى حقه أفضل من البقاء على احرامه قارب مكة أو دخلها أم لا دخلت أشهر الحج أم لا كما هو ظاهر وكان اطلاقاتهم كذا قال عج ومحل كونه له التحلل اذا كان العذر قائما أما لو تراخى حتى زال فلا يحله الا البيت وظاهر كلام المؤلف جواز تحلل المحصر له بعد افساد احرامه لكن يجب على هذا القضاء وهدى للفساد ولا هدى عليه للحصر (قوله ويكره الخ) فيه نظر لان هذا فى الحصر عن الوقوف فقط لا عنهما معا (قوله أن لا يعلم بالمنع) شامل لصورة الشك والنقل أنه ليس له التحلل عند الشك اتفاقا لان الشك فى المانع لغو قال ابن عرفة نعم له فيه ترك الاحرام ابتداء كما فى كلام الحطاب والمناسب أن يرجع الضمير للعدو أى أن لا يعلم بالعدو فان علم به فليس له التحلل الا أن يظن أن لا يمنعه فمنعه فله التحلل والمفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به قال بعض ولكن الاولى عوده على المنع لانه أعم لانه يشمل العدو والفتنة والحبس لا بحق ولا ترد صورة الشك لانه يعلم حكمها لان الاصل فى الاحكام التيقن أى أو ما قرب منه كالظن (قوله ان يعلم أو يظن) لا ان شك (قوله أن المنع لا يزول الا بعد فوات الحج) هذا يدل على أن قول المصنف قبل فوته متعلق بقوله زواله أى أن الزوال قبل زمن الفوت مأيوس منه وبعضهم جعله متعلقا بالتحلل أى له التحلل قبل فوته وأما بعد فوته فيتحلل تحلل الفوات بفعل عمرة وعليه الهدى والقضاء لا تحلل الاحصار لان تحلل الاحصار بالنية ولا هدى فيه ما لم يكن معه هدى فينحره ولا قضاء وبعضهم جعله متعلقا بأيس ففيه اشارة الى أنه يتحلل اذا أيس من زوال العدو قبل فوات الحج ولو بقى من الوقت

بالشروط الآتية فى بابها والفرق ان الهدى خرج عن ملك ربه ولم يبق له فيه تصرف حتى فى الاشتراك بالاجر بخلاف الضحية (ص) وان وجد بعد نحر بدله نحران قلد وقبل نحره نحرا ان قلدا والا بيع واحد (ش) يعنى ان الانسان اذا ضل أو سرق هديه الواجب أو جزاء الصيد فأبدله ونحر البدل ثم وجد هديه فانه يجب عليه نحره ان كان مقلدا لانه تعين بالتقليد ولا يرده فى ماله فلو وجده قبل أن ينحر بدله فان كانا مقلدين وجب عليه نحرهما لانهما تعينا بالتقليد وان كانا غير مقلدين أو كان أحدهما مقلدا والآخر غير مقلد فانه يلزمه نحر واحد منهما فى الاولى ونحر الذى قلده فى الثانية ويتصرف فى الآخر ببيع أو غيره والاشعار كالتقليد * ولما أنهى الكلام على ما أراد من مسائل الحج والعمرة شرع فى الكلام على موانعهما ولما كان المانع كالطارئ على الماهية والاصل عدمه حسن الفصل بينه وبين أفعال الحج وما يترتب عليها بقوله ﴿فصل﴾ وان منعه عدو أو فتنة أو حبس لا بحق بحج أو عمرة فله التحلل ان لم يعلم به وأيس من زواله قبل فوته ولا دم (ش) يعنى ان الانسان اذا أحرم بحج أو عمرة فحصر عن مواضع النسك الذى أحرم به بعدو من الكفار أو فتنة بين المسلمين كفتنة ابن الزبير والحجاج بأن منع من الوصول الى البيت مثلا أو منع بحبس ظلما ويأتى مفهومه فان له أن يتحلل بالنية على المشهور مما هو محرم به حيث كان بشرطين وله البقاء لقابل ان كان على بعد ويكره ان قارب مكة أو دخلها كما يأتى الاول من الشرطين أن لا يعلم بالمنع بأن طرأ العدو أو سبق ولم يعلمه أو علمه وظن عدم منعه والثانى ان يعلم أو يظن أن المنع لا يزول الا بعد فوات الحج

ما لو زال العدو لادرك فيه الحج وهو ظاهر قال البدر والاحسن تعلقه بقوله فله التحلل قبل فواته ليكون ردا على قول أشهب لا يتحلل الا بعد الفوات (قوله وكان احرامه الخ) هذا الشرط يؤخذ من قول المصنف وأيس من زواله كما هو ظاهر (قوله وتأوله ابن القاسم على المحصر بمرض) أى فان حصل له منع بسبب المرض لان أحصر الرباعى فى المرض وحصر فى العدو (قوله انما كان بعضهم ساقه تطوعا) فيه شئ من وجهين الاول ان هذا على غير سياقهم لانه فهم أن المراد الحصر بمرض الثانى أنه رتب استيسار الهدى على الاحصار وتعلق الحكم بمشتق يؤذن بعلية المأخذ فكيف يأتى هذا القول مع تلك القاعدة خصوصا وقد قال فما استيسر أى ما تيسر فدل على أنه غير معين (قوله والمحصر بعدو يحلق الخ) قد يقال الحل فى كل شئ (٣٨٩) بحسبه (قوله بنحر هديه وحلقه) فى شرح عب مثل حصره عن البيت وعرفة الذى كلامه فيه هنا فى التحلل بنحر هديه وحلقه من حصر عن أحدهما فقط وكان حصره بمكان بعيد فيتحلل بنحر هديه وحلقه كما يفيده الحطاب فيستثنى هذا مما يأتى اه ويحمل هذا والله أعلم على أنه لم يكن وقف بعرفة بالفعل وسيأتى لذلك تتمة (قوله ان كان ساقه عن شئ مضى) أى بدليل قوله ولا دم وبعد ذلك فان كان غير مضمون فلا ضمان وحكمه فى الاكل حكم ما بلغ محله لا ما عطب من هدى التطوع قبل محله وان كان مضمونا جرى على حكم المضمون فان قلنا يسقط عنه الفرض أجزأ والا فلا يسقط الهدى (قوله أو أخر الحلاق) أى أو تحلل وأخر الحلاق الى أن رجع الى بلده كذا قال سند فظهر أن الرجوع للبلد فى تأخر الحلاق وأما تأخر التحلل فليس له غاية معينة وانما المراد أخره لكن لا لدخول أشهر الحج بدليل قول المصنف ولا يتحلل ان دخل وقته (قوله طريق مخيفة) أى على نفسه أو ماله الكثير كاليسير مع عدو ينكث ولم يبينوا ما المراد بالخوف هل هو التحقق أو الظن مطلقا وهو الظاهر أو غلبته (قوله فانه يسلكها) اذا لم تعظم مشقتها والا لم يلزمه أيضا (قوله والا فلا يلزمه اتفاقا) ظاهره أن مسئلة المصنف فيها خلاف (قوله والقياس مخوفة) أى وحينئذ فقوله مخيفة فيه مجاز فى الاسناد والاصل مخيف الحال فيها من اسناد ما للحال للمحل (قوله وكره ابقاء احرامه) أى لقابل أى وأما بقاؤه لدخول مكة وفعل العمرة فأمر لازم اذ لا يتحلل الا بفعل عمرة وهو انما يكون بالطواف والسعى عج (قوله وفاته الحج بأمر الخ) أى الوقوف (قوله غير الحبس ظلما) أقول هذه العبارة التى ذكرها الشارح عبارة عج واتفق كلامه أولا وآخرا على أن المحبوس عن الوقوف حبسا ظلما يتحلل بالنية ولو تمكن من البيت (قوله أى ان من يتحلل) أى ان من يطلب منه التحلل بفعل عمرة (قوله اذا دخل مكة) شرطية أو انها ظرفية متعلقة بقوله يكره وليس ظرفا لقوله يتحلل

وكان احرامه فى وقت يدرك فيه الحج لولا الحصر أما ان حصر بعد ما أحرم وكان لا يمكنه الحج وان لم يكن حصر لم يتحلل ويبقى على احرامه الى قابل حتى يحج لان العدو ليس الذى منعه من الحج ولا هدى على من تحلل للحصر لان المحصر لا هدى عليه عندنا خلافا للائمة الثلاثة وبعبارة أخرى ولا دم لما فاته من الحج بحصر العدو على المشهور وأوجبه أشهب لقوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدى وتأوله ابن القاسم على المحصر بمرض ورده اللخمى بأن الآية نزلت فى الحديبية وكان حصرها بعدو ولقوله تعالى فاذا أمنتم والامن انما يكون من عدو اه وأجاب التونسى وابن يونس لابن القاسم بأن الهدى فى الآية لم يكن لاجل الحصر انما كان بعضهم ساقه تطوعا فأمر بذبحه واستضعف قول أشهب بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والمحصر بعدو يحلق أين كان (ص) بنحر هديه وحلقه (ش) هذا متعلق بقوله فله التحلل لكن ظاهره أن التحلل لا يحصل الا بحلق رأسه وبنحر هديه ان كان معه ساقه عن شئ مضى أو تطوع حيث كان ان لم يتيسر له ارساله لمكة وليس كذلك والمشهور أنه يكفى فى التحلل نيته وصرح سند بأن الحلق من سنته وليس بشرط وكذا نحر الهدى ليس بشرط ولو على قول أشهب القائل بوجوب الهدى على المحصر فأولى على المشهور بعدم وجوبه قال ولا خلاف أنه لو حلق أو نحر ولم يقصد به التحلل لا يتحلل (ص) ولا دم ان أخره (ش) الضمير يرجع للحلاق أو للتحلل والمعنى أن المحصر الذى يجوز له أن يتحلل اذا أخر التحلل أو أخر الحلاق الى أن رجع الى بلده فانه لا يلزمه دم بسبب ذلك لان الحلاق لما لم يقع فى زمانه ومكانه لم يكن نسكا بل تحللا (ص) ولا يلزمه طريق مخيفة (ش) يعنى ان العدو اذا أحصر الحاج ومنعه من تمام النسك فليس عليه أن يسلك طريقا مخيفا الا يسلك فيها بالحريم والاثقال وهو محصور حينئذ فان وجد طريقا مأمونة فانه يسلكها ولو كانت أبعد اذا كان يدرك الحج قوله ولا يلزمه أى لا يجب عليه وما وراء ذلك شئ آخر وينبغى الحرمة لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة وقوله ولا يلزمه الخ هو فى المحصر مطلقا لا فى المحصر عن الوقوف والبيت فقط وقوله ولا يلزمه الخ أى وهو يدرك الحج منها والا فلا يلزمه اتفاقا والقياس مخوفة بالواو لان الطريق ليست مخيفة وانما المخيف قاطعها والحاصل أن الشئ الذى يخيف من نظره يقال فيه مخيف والذى يحصل فيه الخوف يقال فيه مخوف فيقال جرح مخيف وطريق مخوف (ص) وكره ابقاء احرامه ان قارب مكة أو دخلها (ش) هذا فيمن يتحلل بفعل عمرة وهو من تمكن من البيت وفاته الحج بأمر من الامور غير الحبس ظلما أى ان من يتحلل بفعل عمرة اذا دخل مكة أو

(قوله كالمحصر الذى لم يفته الحج) أى بأن أدرك الوقوف وفيه ان هذا حجه تم ولا يتم الا بالافاضة كما يقوله المصنف (قوله أو فاته بحبسه ظلما) أى أو فاته الوقوف بحبسه ظلما أى فانه يتحلل بالنية فى أى موضع كان قارب مكة أو دخلها أم لا (قوله أو لم يتمكن من البيت) أى ولا من الوقوف هذا صحيح صريح فى أنه يتحلل بالنية قارب مكة أم لا حاصل مافى محشى تت أن قول المؤلف وكره ابقاء احرامه ان قارب مكة أو دخلها انما يكون فيمن فاته الحج بخطا عدد أو عرض أو بحبس بحق ولا يتأتى فيمن حصر بعدو ولا بفتنة ولا بحبس ظلما وان الثلاثة الاول يكره لهم البقاء على الاحرام ان قاربوا مكة أو دخلوها فيتحللون بفعل عمرة وأما اذا لم يقاربوا مكة ولم يدخلوها فان لهم أن يبقوا على الاحرام الى قابل وأما المحصر اذا زال المانع وتمكن من البيت أو لم يحصر عن البيت لم يحل الا بفعل عمرة ان قرب وان بعد تحلل بلا فعل عمرة وعزا هذا التفصيل للخمى ويظهر من محشى تت أن الفتنة من العدو ومثله المحبوس ظلما (أقول) اذا علمت ذلك تعلم أن ماقاله عج من ان المحبوس ظلما اذا فاته الوقوف وتمكن من البيت فانه يتحلل بالنية ولا يتحلل بغيرها من العمرة بخلاف غيره من العدو والفتنة يتحللان بفعل عمرة (٣٩٠) غير مناسب لانه يقال له أى فرق وسيأتى حاصل ماذكره عج ند ذكره عند قول المؤلف وان حصر عن الافاضة أو فاته الوقوف بعرفة لتتم الفائدة (قوله ولا يتحلل ان دخل وقته) ولا فرق بين بقاء المانع وعدمه خلافا لقول الزرقانى والمانع باق (قوله اذا ارتكب المكروه الخ) ليس خاصا بمرتكب المكروه بل هو فى كل باق على احرامه الى أن دخل وقت الحج ثم هذه أيضا كالتى قبلها فيمن فاته الحج لا فى المحصر اذ المحصر يتحلل كما قال بعضهم فى أى وقت وليست المسئلة مفروضة كما قال فى التوضيح وتبعه الحطاب أنه أراد البقاء على احرامه ثم بداله قال فى المدونة ولا ينبغى لمن فاته الحج فأقام على احرامه الى أشهر الحج من قابل أن يحل فيها بعمرة اهـ ثم ذكر الاقوال الثلاثة محشى تت (قوله فانه لا يجوزله حينئذ) ظاهره التحريم بل فى شرح شب ولا يتحلل تحريما ولفظ المدونة قد علمته ولذلك ذكر عب فى شرحه فقال أى يكره فيما يظهر (قوله أما من يتحلل بالنية) حاصل كلام الشارح فى ذلك أن المتحلل بالنية من حصر عنهما معا أو عن الوقوف فقط ولكن يحبس ظلما فيتحلل بالنية ولا يؤمر بفعل عمرة لكن يخالفه كلام الشارح قريبا لان حاصل المتن قريبا ان من لم يقف بعرفة بأى وجه كان ولو بالحبس ظلما فانه يتحلل بفعل عمرة وهو الحق (قوله ولم يختلف قوله فيها ثلاثا الا هنا) أى وأما مالك فقد اختلف قوله فيها ثلاثا فى مواضع شتى (قوله أن الدوام ليس كالانشاء) أى ان دوام الاحرام لدخول أشهر الحج ليس كانشائه بعد دخول أشهر الحج ومن أنشأه بعد أشهر الحج لا يجوزله التحلل بفعل عمرة (قوله اذ من أركانها الاحرام) وهو مفقود هنا عبارة عج اذ من أركانها نيتها وهى مفقودة هنا اهـ أقول كيف يعقل عدم النية مع أنه ينوى قطعا التحلل من احرامه بالحج بفعل عمرة فهو ناو عمرة قطعا ولذلك لما قال المصنف فيما يأتى الا بفعل عمرة بلا احرام قال شارحنا وغيره أى بلا احرام بالمعنى السابق والا فلا بد من النية وقال عب بلا احرام بالمعنى السابق فلا ينافى أنه لابد من نية التحلل بها واعلم أنه تقدم أن المعتمد أن الاحرام ينعقد بالنية وحدها الا أن يقال ان هذا الكلام مبنى على أن الاحرام لا ينعقد الا بالنية مع القول أو الفعل المتعلق به

قاربها يكره له البقاء على احرامه للعام القابل لانه لا يأمن أن يدخل على نفسه فسادا من حاجته الى النساء أو يصيب صيدا فكان احلاله أولى وأسلم وأما من يتحلل بلا فعل عمرة كالمحصر الذى لم يفته الحج أو فاته بحبسه ظلما أو لم يتمكن من البيت فليس حكمه كذلك وتقدم أن التحلل فى حقه أفضل سواء قارب مكة أم لا وانما ذكر أو دخلها وان كان أحرى لئلا يتوهم تحريم ابقائه على احرامه ان دخل (ص) ولا يتحلل ان دخل وقته (ش) يعنى انه اذا ارتكب المكروه ببقائه على احرامه ولم يتحلل منه بل استمر مقيما عليه الى أن دخل وقت الحج من العام القابل فانه لا يجوزله حينئذ أن يتحلل ليسارة مابقى وبعبارة أخرى أى ولا يتحلل من فاته الحج بأى مفوت غير الحبس ظلما فهو فيمن يتحلل بفعل عمرة وهو المتمكن من البيت الذى فاته الحج بغير الحبس ظلما أما من يتحلل بالنية فظاهره مامر ان له التحلل فى أى وقت كان كالذى فاته الحج بالحبس ظلما وقوله ان دخل وقته أى من العام القابل (ص) والا فثالثها يمضى وهو متمتع (ش) أى وان أحرم بحج بعد دخول أشهر الحج وتحلل بفعل عمرة ففيه ثلاثة أقوال لابن القاسم فى المدونة فقيل يمضى تحلله أى يصح وقيل لا يمضى وقيل يمضى تحلله وهو متمتع فعليه دم المتعة بتحلله ولم يختلف قوله فيها ثلاثا الا هنا ومحلها كما مر فيمن أحرم بالحج فى العام الثانى بعد التحلل بفعل عمرة فى أشهره والا فليس بمتمتع قطعا ووجه فى توضيحه الاول بقوله بناء على أن الدوام ليس كالانشاء ولا يكون متمتعا وهو الاقرب لان المتمتع من تمتع بالعمرة الى الحج وهذا تمتع من حج الى حج ووجه الثانى بناء على أن الدوام كالانشاء ولعل معنى قول التوضيح لان المتمتع الخ أن العمرة هنا ليست بعمرة حقيقة اذ من أركانها الاحرام وهو مفقود هنا لان المراد أنه لم يحصل منه التحلل بالعمرة لان احرامه بالحج غير منعقد (ص) ولا يسقط عنه الفرض (ش) يعنى ان من أحصر عن الحج أو العمرة بعد الاحرام بما ذكر فلم يأت به وتحلل منه بغيره من حلاق أو عمرة لا تسقط عنه عمرة

الاسلام

(قوله من حجة الاسلام أو من نذر مضمون) أى وأما التطوع من حج او عمرة فلا قضاء على من صد فيه ومثله المنذور المعين من حج أو عمرة لفوات وقته (قوله وهم لا يقولون به) حكى المازرى عن أبى بكر الثعالبى ان (٣٩١) الفريضة تسقط وان صد قبل الاحرام وحكاه القاضى عن ابن القرطى وأبو بكر الثعالبى هو تلميذ ابن شعبان فقيه مصر فى وقته (قوله الا أنه فى هاتين لم يتحلل) هذا يظهر فى الذى يتحلل بفعل عمرة ولا يأتى فى الذى يتحلل بالنية (قوله فحجه تم) معنى تمامه أمنه من الفوات لان مابقى عليه لا يتقيد بزمن وحينئذ فلا يشكل على قوله تم قوله بعد ولا يحل الا بالافاضة ويسقط عنه الفرض فى هذه كما ذكره المواق (قوله أو حبس بحق) أى فى نفس الامر لا والحاصل أن المنقول أن العبرة بالحق وغيره بما فى نفس الامر وهو مابحثه ابن عبد السلام خلافا لظاهر ابن رشد أن المعتبر فى كون الحبس ظلما فى ظاهر الحال وان لم يكن ظلما فى نفس الامر (قوله وهو مراده بالافاضة) أى فسماه افاضة لكون طواف الافاضة يأتى بعده ويترتب عليه أو ان المعنى وان حصر عن مبدا الافاضة (قوله أو أردفه فى الحرم) أى أردفه على العمرة (قوله خلافا لابن الحاجب) القائل بأنه اذا أنشأ الحج أو أردف الحج لابد من تجديد الاحرام (قوله أو خطا عدد) صورتها ماقاله ابن عبد السلام انهم علموا أول الشهر ثم نسوا فوقفوا الثامن (قوله وقد ذكر الحطاب الخلاف فى هذا) قال فى العتبية عن ابن القاسم ان أتى عرفة بعد الفجر فليرجع الى مكة ويطوف ويسعى ويقصر وينوى بها عمرة وهل ينقلب عمرة من أول الاحرام أو من وقت ينوى فعل العمرة مختلف فيه اهـ فقد ذكر الخلاف وأن محله حيث نوى العمرة وذكر الحطاب عن سند قبله الخلاف ولم يبين أن محله حيث نوى العمرة اهـ (قوله ومفهوم قوله بحق الخ) لا يخفى أن هذا يعارض قوله أولا ثم حصر بما سبق من الامور الثلاثة التى من جملتها الحبس

الاسلام ولا الفرض المتعلق بذمته من حجة الاسلام اذ لم يأت به أو نذر مضمون عند الائمة الاربعة خلافا لعبد الملك وأبى مصعب وابن سحنون قالوا لانه فعل مقدوره وبذل وسعه واعترض بلزوم الاسقاط قبل الاحرام وهم لا يقولون به الى آخر ما نقله الشارح وقوله واعترض الخ قد يفرق بأن المشقة التى تحصل بعد الاحرام أعظم من المشقة التى تحصل قبله أى انها مظنة ذلك فيسقط بها الفرض دونها (ص) ولم يفسد بوطء ان لم ينو البقاء (ش) يعنى أنه اذا أحصر وقلنا يجوزله أن يتحلل فتارة ينوى البقاء على احرامه الى العام القابل وتارة لم ينو ذلك فان نوى البقاء ثم انه أصاب النساء فقد أفسد حجه ويلزمه اتمامه ويلزمه قضاؤه على الفور كما مر وان لم ينو البقاء على احرامه الى العام القابل بأن نوى التحلل من احرامه أو لم ينو شيأ الا أنه فى هاتين لم يتحلل حتى أصاب النساء فانه لا يكون حكمه حكم من أفسد حجه ولا قضاء عليه هكذا حله تت ولكن النقل أن من لا نية له كمن نوى البقاء لانه محرم والاصل ابقاء ما كان على ما كان فلو قال المؤلف ان نوى عدم البقاء لكان مطابقا لهذا ولما أنهى الكلام على من أحصر عن جميع أماكن النسك من البيت وعرفة شرع فى القسم الثانى وهو الحصر عن البيت فقط فقال (ص) وان وقف وحصر عن البيت فحجه تم ولا يحل الا بالافاضة وعليه للرمى ومبيت منى ومزدلفة هدى كنسيان الجميع (ش) يعنى أن من وقف بعرفة وتمكن منها الى غروب الشمس وحصر بعدو أو مرض عن البيت فان حجه تم أى أدركه لكن يتوقف كمال حله على طواف الافاضة فيبقى محرما ولو أقام سنين ويلزمه هدى واحد لتركه الرمى ومبيت ليالى منى ومزدلفة كما اذا نسى جميع ذلك حتى ذهبت أيام منى فانه يلزمه هدى واحد ولا مفهوم للنسيان بل التعمد كذلك عند ابن القاسم مع الاثم وعند أشهب يتعدد عليه الهدى وهو المفهوم من كلام المؤلف هنا وفى مناسكه وتوضيحه ثم لا يخفى أن الهدى فى المزدلفة انما يكون بترك نزوله بها قدر ما يحط الرحال لا بترك مبيته بها فقوله ومزدلفة أى ونزول مزدلفة فمزدلفة يحتمل عطفه على مبيت بتقدير مضاف ويحتمل أن يكون المعطوف بالواو على مبيت مقدرا أى ونزول ولم يذكر مع هذا تأخير الحلق لبلاده والمحرم لانه قد يفعل ذلك قبل ماذكر وظاهر قوله عن البيت أنه لم يمنع عن غيره وقوله وعليه للرمى الخ يدل على أنه منع من ذلك فلو قال وحصر عما بعده لافاد المنع من ذلك فالجواب ان مراده بقوله وحصر عن البيت سواء حصر عما قبله مما بعد الوقوف أولا وقوله وعليه للرمى الخ أى حيث منع من ذلك ولما أنهى الكلام على ثانى أقسام الحصر شرع فى الثالث وهو الحصر عن عرفة فقال (ص) وان حصر عن الافاضة أو فات الوقوف بغير كمرض أو خطا عدد أو حبس بحق لم يحل الا بفعل عمرة بلا احرام ولا يكفى قدومه (ش) يعنى ان من تمكن من البيت ثم حصر بما سبق من الامور الثلاثة عن الوقوف بعرفة وهو مراده بالافاضة لم يحل الا بفعل عمرة بلا تجديد احرام ولو أنشأ الحج أو أردفه فى الحرم اجماعا كما قاله ابن عرفة خلافا لابن الحاجب وكذا لا يحل الا بفعل عمرة من فاته الوقوف بعرفة بمرض أو خطأ عدد ولو لجميع أهل الموسم بعاشر أو خفاء هلال لغير الجم بعاشر أو حبس بحق ولا يكفى طواف القدوم والسعى بعده قبل الفوات عن طواف وسعى ينوى بهما التحلل بعد الفوات ولعل هذا مبنى على القول بأن احرامه لا ينقلب عمرة من أصله بل من وقت ينوى فعل العمرة وقد ذكر الخلاف فى هذا ومفهوم قوله بحق أنه لو حبس ظلما أنه يحل بالنية فى أى موضع

ظلما الا أن عج بعد ان قال ما قاله الشارح قال مانصه و يشكل عليه قولهم ان من فاته الحج وهو متمكن من البيت انما يتحلل بفعل عمرة وهذا متمكن من البيت وقد فاته الحج فيخص قولهم بغير هذه ثم انه قد بان أن من فاته الوقوف والافاضة بعدو أو حبس ظلما يتحلل بالنية ومن فاته الوقوف فقط ظلما يتحلل بالنية أيضا وهذا الاستفاد من قول المؤلف أولا وحبس لا بحق كما يوهمه كلام الشارح فتأمله وحاصله ان كل من فاته الحج وتمكن من البيت يتحلل بفعل عمرة الا من فاته الحج بالحبس ظلما فانه يتحلل بما يتحلل به المحصر عن البيت والوقوف واعلم أن ح ذكر هنا ما حاصله أن المحصر على قسمين الاول أن يكون حصر قبل دخول مكة وفيه صورتان لانه تارة يحصر بمحل بعيد من مكة فهذا يحل مكانه بنحر الهدى والحلق كما ذكره المؤلف أو بالنية على المشهور كما ذكره الشامل وسواء حصر عن البيت والوقوف معا أو عن أحدهما وتارة يكون بمحل قريب منها فان حصر عن البيت فقط أو عنه وعن عرفة حل مكانه أيضا لما تقدم وان حصر به عن عرفة فقط فظاهر المدونة أنه يحل مكانه أيضا بما تقدم ولكن ذكر اللخمى أنه لا يحل الا بفعل عمرة كما اذا حصر وهو بمكة القسم الثانى أن يكون الحصر بعد ما خرج منها ولا يخلو اما أن يحصر عن الوقوف خاصة فهذا يحل بفعل عمرة عند اللخمى وغيره ولا يجرى فيه الخلاف فيمن حصر بمحل قريب قبل دخول مكة وأما أن يحصر عن البيت خاصة بأن لم يكن طاف قبل خروجه أو يحصر عنه أو عنه وعن عرفة فهل يحل مكانه بنحر الهدى والحلق أو النية على ما تقدم هذا ما ذكره الحطاب عن اللخمى على وجه يقتضى اعتماده فقول المؤلف بنحر هديه وحلقه يجرى فيمن حصر بمكان (٣٩٢) بعيد من مكة قبل دخولها مطلقا أو فيمن حصر بمكان قريب منها قبل دخولها أيضا عن البيت والوقوف معا أو عن البيت فقط واما ان حصر به عن عرفة فقط فهل يتحلل بما تقدم وهو ظاهر المدونة أو بفعل عمرة وهو ما ذكره اللخمى ودرج عليه المؤلف وأما ان حصر بعد الخروج من مكة فانه يتحلل بما تقدم ان حصر عن البيت وحده أو مع الوقوف وأما ان حصر عن عرفة فقط فانه يتحلل بفعل عمرة عند اللخمى وغيره كما قدمناه وعلى هذا فقول من قال ان قول المؤلف أول الفصل وان منعه عدو الى قوله بنحر هديه وحلقه فيمن أحصر عن البيت وعن عرفة غير ظاهر لما علمت من أنه يجرى فيمن حصر عن أحدهما فيما اذا كان الحصر بمكان بعيد اتفاقا أو بمكان قريب فيمن حصر عن الافاضة أو عنها وعن عرفة وكذا من حصر عن الوقوف فقط على ظاهر المدونة وذكر اللخمى فى هذا أنه انما يحل بفعل عمرة وكل هذا فيمن حصر قبل دخول مكة وأما من حصر بعد ما دخلها أو قاربها فانه يتحلل بالنية أو بالنحر والحلاق اه انظر عج ذكرناه لان الفائدة لا تتم الا بالاطلاع عليه (قوله أى احرام بالمعنى السابق) أى المصاحب للقول أو الفعل المتعلق به (قوله وله أن يبقى على احرامه) أى مع الكراهة (قوله وقيل ما لم يدخل مكة) أى يبقى على احرامه ما لم يدخل مكة فاذا دخلها فلا يبقى على احرامه فان لم يحل ففى الهدى قولان (قوله اذ لا تعلق له بالحصر) أى الحصر عن البيت والوقوف (قوله فاعل حبس المريض) أى ومن فى حكمه كمن حبس بحق كذا فى عب وانظر ما وجه كون الحبس بحق كالمرض أقول وعلى قياسه الخطأ بعدد كذلك (قوله وأما غير المريض) شامل للمحصور بعدو ومن الكفار أو فتنة أو حبس ظلما وقال عج فالذى يتحصل على هذا أنه اما أن يمكن ارساله أولا وفى كل اما أن يخاف عليه أم لا فان خيف عليه وأمكنه ارساله أرسله مطلقا أى سواء كان المحصر بمرض أو غيره وان خيف عليه ولم يمكن ارساله فانه يذبح أو ينحر بأى محل وان لم يخف عليه فهدى المريض يحبس معه ولو أمكن ارساله وهدى غير المريض يذبحه أو ينحره بمحله ان لم يمكن ارساله وكل من الحبس والارسال حيث قيل به فهو فى هدى التطوع مندوب كما يدل عليه ما ذكره الحطاب عن سند وأما فى الهدى الواجب فواجب وجعل ز الحبس واجبا وأطلق فيحمل على الهدى الواجب فلا يخالف ما لسند

قوله بلا احرام أى احرام بالمعنى السابق والا فلا بد من النية أى نية التحلل وقوله لم يحل الا بفعل عمرة أى ان شاء التحلل وله أن يبقى على احرامه فيجزئه ولا دم وقيل ما لم يدخل مكة فان لم يحل ففى الهدى قولان ثم ان الأليق للمؤلف تأخير قوله وكره ابقاء احرامه ان دخل مكة أو قاربها الخ الى هنا اذ لا تعلق له بالحصر ما دام حصره وانما هو فيمن فاته الوقوف وتمكن من البيت وقد تقدم منا محاولة لذلك فى تقريره *(ص) وحبس هديه معه ان لم يخف عليه (ش) فاعل حبس المريض كما فى المدونة رجاء أن يتخلص من المرض فينحر هديه اذا بلغ محله فان خاف عليه لطول زمان مرضه فانه يبعثه الى مكة ان أمكن لينحر بها فان لم يجد من يرسله معه ذكاه بأى موضع كان وأما غير المريض فيبعث هديه ان أمكن أى ولو لم يخف عليه اذا حبسه فان لم يمكن ارساله نحره فى أى موضع (ص) ولم يجزه عن فوات (ش) يعنى أن المحصور اذا كان عنده هدى تطوع قلده وأشعره قبل فوات الحج فانه لا يجزيه عن دم الفوات سواء بعث به الى مكة أو تركه حتى أخذه بصحبته لان الهدى بالتقليد والاشعار وجب لغير الفوات فلا يجزى عنه بل يلزمه هدى للفوات مع حجة القضاء فان قلت تقدم وان أردف لخوف فوات أو لحيض أجزأ التطوع لقرانه وظاهره ولو قلده وأشعره قبل الارداف وهو ظاهر كلام الشارح هنالك وهو

مخالف

مخالف لما هنا وكذا قوله كأن ساقه فيها ثم حج من عامه الخ فانه يفيد أن ما ساقه فى العمرة يجزى عن التمتع على ما صدر به هنالك وظاهره ولو قلده وأشعره قبل الاحرام بالحج قلت قد يجاب بأن احرام العمرة والحج لما كانا مندرجين تحت مطلق الاحرام لم يكن بينهما من المخالفة ما بين الحج وفواته فلذا أجزأ ما سيق فى العمرة عن التمتع والقران ولم يجز ما سيق فى الحج عن فواته وبأن ما سيق فى الحج حيث فات بمنزلة ما لم يسق فى نسك بخلاف ما سيق فى العمرة فانه سيق فى نسك قطعا (ص) وخرج للحل ان أحرم بحرم أو أردف (ش) قد علمت أن كل احرام لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم فالمحصور المتقدم ذكره وهو من أحصر بمرض أو كان محبوسا فى حق أو أخطأ فى العدد فوقف بعرفة فى ثامن الحجة مثلا وقلتم ان هذا المحصور لا يحل من احرامه الا بفعل عمرة فانه بدلا من خروجه الى الحل من غير انشاء احرام ان كان أردف الحج على العمرة فى الحرم أو كان أحرم من الحرم لكونه مقيما بمكة أو آفاقيا دخلها بعمرة وأحرم بالحج من الحرم سواء أردفه على العمرة بحيث صار قارنا أولا فلا بد من خروجه للحل قبل أن يفعل شيأ من أفعال العمرة ليحصل له فى احرامه الجمع بين الحل والحرم وما فعله من طواف أو سعى أوهما قبل خروجه للحل لا يعتد به ويعيده بعد خروجه كما مر فى قوله وان لم يخرج أعاد طوافه وسعيه بعده وأهدى ان حلق وعليه فما هنا فيه نوع تكرار مع ما مر (ص) وأخر دم الفوات للقضاء وأجزأ ان قدم (ش) يعنى ان من عليه هدى للفوات يجب عليه أن يؤخره لعام القضاء ليجتمع الجابر النسكى والمالى ولا يقدمه فى عام الفوات وان خاف الموت فلو قدم الهدى فى عام الفوات أجزأه وتقدم ما قد يغنى عن هذا عند قول المؤلف ونحر هدى فى القضاء وأجزأ ان عجل لكن ذاك فى المفسد وهذا فى الفائت لكن يؤخذ من قول المؤلف (ص) وان أفسد ثم فات أو بالعكس وان بعمرة التحلل تحلل وقضاه دونها وعليه هديان (ش) يعنى انه اذا اجتمع الفوات مع الفساد فانه يغلب الفوات سواء كان الفساد سابقا أو لاحقا للفوات وسواء حصل الفساد قبل عمرة التحلل أو فيها بأن شرع فيها وفعل بعضها فلم يتمها حتى أفسدها فانه يتحلل فى الصورتين بفعل عمرة وجوبا ولا يجوز له البقاء على احرامه اتفاقا لان فيه تماديا على الفساد ويخرج الى الحل ان أحرم بحرم أو أردف فيه على ما مر و يقضى الحج من قابل دون العمرة الفاسدة فى الصورة الثانية لانها ليست عمرة فى الحقيقة وانما هى تحلل بطواف وسعى بدليل ما مر من عدم تجديد احرام لها وعليه فى الصورتين هديان هدى للفساد وهدى للفوات وهذا الحكم واضح فيمن أحرم بالحج مفردا وأفسد ثم فاته أو بالعكس قوله تحلل أى بقى على تحلله بالعمرة الصحيحة فيما اذا حصل موجب الفساد قبل فعلها و بالعمرة الفاسدة حيث حصل موجب الفساد فى أثنائها فليس عليه اذا فسدت أن يفعل عمرة غيرها وقد أشار الشارح الى ما يفيد ذلك فلو أحرم أولا بقران أو تمتع ففاته وأفسده ثم قضاه قارنا أو متمتعا فعليه هدى للفساد وهدى للفوات وهدى لقران القضاء أو تمتعه ولا شئ عليه فى القران أو التمتع الفائت واليه أشار بقوله (لا دم قران ومتعة للفائت) سواء حصل مع الفوات فساد كما فيما نحن فيه أو انفرد الفوات عنه وانما لم يجب للقران الفائت دم لانه آل أمره الى عمرة ولم يتم القران قاله اللخمى و يقال مثله فى التمتع (ص) ولا يفيد لمرض أو غيره نية التحلل بحصوله (ش) يعنى ان الانسان اذا نوى عند احرامه انه متى حصل له مرض أو حيض أو حصر من عدو أو غيره مما يمنعه من تمام نسكه كان متحللا من غير

هذا كلام ظاهر خلافا لقول بعض الشراح وانظر لو وقف بعرفة فى الثامن ولم يعلم حتى فاته الوقوف ووقف بها نهارا ولم يعد لها حتى فاته والظاهر أنه يجزيه ذلك الخروج ولا يؤمر به ثانيا (أقول) أما لو أحرم من مكة ثم خرج للحل لحاجة ثم فاته الحج وهو بمكة فالظاهر أن خروجه ذلك لا يكفيه لان المقصود أن يخرج للحل لاجل الحج وهذا كلام ظاهر فتدبر (قوله أو سعى الخ) تأمله فانه لا يعقل سعى بدون تقدم طواف (قوله فيه نوع تكرار) انما عبر بقوله نوع لان ما تقدم فى العمرة الحقيقية ولما كانت العمرة هنا ليست حقيقية أى بالمعنى المتقدم الا أنها ملحقة بها عبر بقوله نوع (قوله الجابر النسكى) هو حجة القضاء والمالى هو الهدى (قوله لكن يؤخذ من قول المؤلف) السابق أى بطريق القياس (قوله وعليه هديان) يقدم أحدهما وهو هدى الفساد ويؤخر الآخر وهو هدى الفوات (قوله أى بقى على تحلله) فيه اشارة الى أن قوله تحلل لم يستعمل فى حقيقته (وأقول) الصواب أنه مستعمل فى حقيقته ومجازه معا فهو باعتبار قوله وان أفسد ثم فات اللفظ مستعمل فى حقيقته وكذا فى العكس اذا وطئ مثلا قبل أن يشرع فى عمرة التحلل وفى مجازه فيما اذا حصل الفساد فى عمرة التحلل اذ معنى تحلل عليه بقى على تحلله (قوله وقد أشار الشارح الى ما يفيد ذلك) أى فانه قال فى تعليل قوله دونها الا انها ليست عمرة فى الحقيقة وانما هى تحلل بطواف وسعى بدليل عدم تجديد الاحرام لها الحاصل فى القضاء (قوله متى حصل له مرض) اى متى حدث له مرض أو متى زاد المرض أو اشتد ولا مفهوم لقوله نوى بل وكذا

فعـل عمرة فان تلك النية لا تفيده ولو حصل له ذلك المانع وانما كان ذلك لا يفيده لانه شرط مخالف لسنة الاحرام وهـذا هو المذهب ولا يحل الا بفعل عمرة فالباء فى قوله بحصوله للسببية وقصر الشارح كلام المؤلف على المرض غير ظاهر وقوله بحصوله متعلق بتحلل (ص) ولا يجوز دفع مال لحاصر ان كفر (ش) يعنى ان الحاصر عن الحج اذا كان كافرا لا يجوز دفع المال اليه كثيرا كان أو قليلا لاجل أن يمكن الحاج من الوصول الى مكة أو غيرها لما فيه من المذلة للمسلمين وتقويه بما هو فيه هـذا هو المشهور و يجوز دفع المال للحاصر المسلم بل يجب ان كان قليلا كدفعه للظالم كما مر عند قوله الا لاخذ ظالم ما قل لا ينكث والنهى فى قوله ولا يجوز الخ على التحريم عند ابن شاس وابن الحاجب وعلى الكراهة عند سند (ص) وفى جواز القتال مطلقا تردد (ش) أى وفى جواز القتال للحاصر سواء كان مسلما أو كافرا بمكة أو بالحرم وهو مراده بالاطلاق وبه قال ابن هرون ومنعه مطلقا وبه قال ابن شاس وتبعه ابن الحاجب تردد لهؤلاء المتأخرين ومحل الخلاف اذا كان بالحرم ولم يبدأ الحاصر بالقتال والاجاز بلا خلاف (ص) وللولى منع سفيه (ش) السفيه محجور عليه فلوليه أن يمنعه من السفر الى الحج فان أذن له وليه فى السفر الى الحج وكان نظرا ومصلحة فى حق السفيه فان ذلك جائز وان لم يأذن له وخالف وأحرم فلوليه ان يحلله من احرامه وليس على السفيه بعد ذلك قضاء ما حلله منه وليه واذا أذن له فلا يدفع له المال بل يصحبه لينفق عليه بالعود بالمعروف أو ينصب من ينفق عليه من مال السفيه قاله ابن جماعة الشافعى فى منسكه (ص) كزوج فى تطوع (ش) يعنى أن المرأة اذا أحرمت بالحج التطوع بغير اذن زوجها فله أن يحللها لانها من جملة المحاجير كالسفيه وتحلل كالمحصر وهذا ما لم يكن الزوج محرما والا فلا يحللها الا انها لم تفوت عليه الاستمتاع وأما حجة الاسلام فليس لزوجها منعها من الخروج لها ان قلنا ان الحج على الفور وكذا على القول بالتراخى ﴿فرع﴾ لو تركت له المهر على أن يأذن لها فى حجة الفرض فقال مالك وابن القاسم لها أن ترجع عليه به لانه يلزمه أن يدعها ولابن القاسم فى رواية أبى جعفر ان العطية لازمة ان كانت عالمة أن لها ان تحج وان كره زوجها وان كانت جاهلة رجعت واختاره يحيى بن عمر وابن يونس وهو يحتمل الوفاق وبه جزم ابن رشد قال ولو أعطته مهرها على أن يحج بها لم يجز لانه فسخ دين فى دين قاله ابن القاسم فى سماع أصبغ فى كتاب السلم وفى سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات ما يخالف ذلك قاله الشارح (ص) وان لم يأذن فله التحلل وعليها القضاء (ش) أى وان أحرم السفيه والزوجة من غير اذن من الولى والزوج فللولى والزوج تحليلهما مما أحرما به كتحلل المحصر وعلى الزوجة القضاء لما حللها منه اذا أذن لها أو تأيمت بخلاف السفيه والصغير اذا حللهما وليهما فانه لا قضاء عليهما كما قدمه المؤلف أول

الباب

لا يفيد اشتراط ذلك باللفظ قبل وجوده بالفعل (قوله وهذا هو المشهور) ومقابله ما استظهره ابن عرفة من جواز الدفع له قائلا وهذا الرجوع بصده أشد من اعطائه قال ح وقد لا يسلم له بحثه هذا قلت بل الظاهر ما ذكره ابن عرفة لانه اذا اجتمع ضرران يرتكب أخفهما قاله عج (قوله على التحريم عند ابن شاس وابن الحاجب وعلى الكراهة عند سند) أقول المتبادر من المصنف الحرمة وهو الظاهر والامر بالرجوع يدل على أنه على التحريم (قوله وبه قال ابن هرون) وهو الظاهر ولا يرد عليه خبر انما أحلت لى ساعة من نهار وما فى معناه من الاخبار الدالة على المنع لانها (٣٩٤) محمولة كما قال النووى عن الشافعى على القتال بما يعم كالمنجنيق اذا أمكن اصلاح الحال بدونه والا جاز وجاز حمل السلاح بمكة حينئذ وبعبارة أخرى بعد قول المصنف تردد ابن عرفة والصواب الجواز ان كان الحاصر بغير مكة وان كان بها فالاظهر نقل ابن شاس أى المنع لخبر انما أحلت لى ساعة من نهار قال الحطاب قوله والصواب الجواز ان كان الحاصر بغير مكة يريد وهو بالحرم وأما ان كان بغير الحرم فلا يختلف فى جواز قتاله انتهى والساعة من أول النهار للزوال وفى ابن حجر فى شرح البخارى ان الساعة مقدارها ما بين طلوع الشمس وصلاة العصر (قوله فلوليه أن يمنعه من السفر) أى حيث كانت المصلحة فى ذلك (قوله قاله ابن جماعة الشافعى) أى وقواعد مذهبنا لا تأباه (قوله يعنى أن المرأة اذا أحرمت بالحج) المناسب حذف ذلك لان التشبيه انما هو فى المنع قبل الدخول لا فى التحلل (قوله وأما حجة الاسلام فليس لزوجها) أى اذا كانت رشيدة (قوله وهو يحتمل الوفاق) أى بأن يحمل قول مالك وابن القاسم على ما اذا لم تعلم وقوله وبه أى وبالوفاق (قوله على أن يحج بها لم يجز لانه فسخ دين) أى فسخ الصداق الذى فى الذمة فى دين وهو النفقة التى ينفقها عليها فى السفر (قوله ما يخالف ذلك) أى من الجواز لكن حمله ابن رشد على ما اذا أعطته مهرها ليخرج معها فكان ما دفعت له على دفع الحرج لخروجه معها لا تمضى مفردة دونه لا على أنه يحملها و ينفق عليها من ماله سوى النفقة الواجبة عليه والحاصل ان محل المنع اذا كان الصداق فى الذمة وكانت نفقة السفر تزيد على نفقة الحضر وأما اذا كانت قد قبضت منه الصداق ثم بعد ذلك ردته له على السفر بها فلا منع أو كانت نفقة السفر مساوية لنفقة الحضر أو أنقص ﴿فائدة﴾ اذا أحرمت الزوجة بحجة الاسلام أو بغيرها باذنه سقط من نفقتها ما زاد على نفقة الحضر على المذهب اهـ

الباب وهو الموافق لما ذكره سند كما نقله فى التوضيح ولكنه خلاف ما فى البيان من أن السفيه والزوجة عليهما القضاء اذا حللهما من حج التطوع ولا قضاء عليهما اذا حللهما من حج الفريضة حيث أنيابه ومثل التطوع النذر المعين فيقضيه بعد أن يأتى بحجة الاسلام وكذا النذر المضمون ونص المراد من المواق وأما المرأة فلا يخلو احلال الزوج زوجته من أربعة أوجه اما أن يحللها من حجة الاسلام أو من التطوع أو نذر معين أو نذر مضمون فاما حجة الاسلام فليس عليها أن تقضى ما حللها منه او حجة الاسلام عليها وأما التطوع فتقضيه على قول ابن القاسم وكذا تقضى أيضا النذر المعين عند ابن القاسم خلافا لاشهب وأما النذر المضمون فليقض قولا واحدا انتهى من اللخمى فانظر هـذا كله مع لفظ خليل انتهى وعلى أن السفيه كالمرأة تجرى فيه هذه الاقسام الاربعة أيضا فان قلت ما يفيده كلام البيان والمواق من أن الزوج أن يحللها من حجة الاسلام خلاف قول المؤلف كزوج فى تطوع فانه يفيد أنه ليس له منعها فى الفريضة فليس له تحليلها قلت يحمل كلامهما على الزوجة السفيهة وهو واضح لانه اذا كان له تحليل الذكر السفيه فى الفريضة فزوجته السفيهة كذلك أو أولى فقول المؤلف كزوج فى تطوع أى لا فى فرض محمول على ما اذا كانت رشيدة (ص) كالعبد (ش) أى فى أنه يقضى ما حلله منه سيده اذا أعتق أو أذن له بخلاف السفيه ومثله المميز اذا حلله وليه والفرق بين السفيه والزوجة أن السفيه انما حجر عليه لحق نفسه فلو أجزنا فعله أدى ذلك لتضييع ماله كله والزوجة انما حجر عليها لحق غيرها وهو الزوج فكان عليها القضاء دونه (ص) وأثم من لم يقبل وله مباشرتها (ش) يعنى ان السفيه والعبد والزوجة اذا أمروا بعدم الاحرام فخالفوا وأحرموا فان الاثم عليهم لعدم قبولهم ما أمروا به وللزوج أن يباشر زوجته ولو مكرهة والاثم عليها دونه لتعديها على حقه و ينوى بمباشرتها التحليل و يكفى نية الزوج عنها وان لم ينو تحللها بالمباشرة فسد عليها وعليها اتمامه وهدى و يجب على الزوج تمكينها من اتمام المفسد (ص) كفريضة قبل الميقات (ش) تشبيه فى أن للزوج تحليلها وله مباشرتها والمعنى أن المرأة اذا أحرمت من الميقات المكانى قبل أشهر الحج أو فى أشهره قبل الميقات المكانى فله تحليلها وافسادها وهذا حيث كان معها ولم يحرم معها او كان يحتاج لها كما يفيده كلام المواق و تت وقوله (والا فلا) راجع لمفهوم قوله وان لم يأذن أى وان أذن السيد أو الزوج فيما له المنع منه ثم أراد الرجوع عن اذنه فلا رجوع لواحد منهما ان دخل المأذون له فيما أذن له فيه بالاحرام ان أذن له فيه من غير نذر أو ان دخل فى النذر ان أذن له فى النذر (ص) وللمشترى ان لم يعلم رده لا تحليله (ش) اللخمى ان أذن لعبده فى الاحرام فأحرم ثم أراد بيعه فأجاز ذلك فى المدونة لان منافعه لمشتريه قال وليس لمبتاعه تحليله وله رده به ان جهله ما لم يقرب احلاله انتهى أى وان قرب فليس له رده والظاهر ان المراد بالقرب ما لا ضرر فيه على المشترى (ص) وان أذن فأفسد لم يلزمه اذن للقضاء على الاصح (ش) ابن يونس وان أفسد حجه فلا يلزم سيده أن يأذن له زاد القرافى لانها عبادة ثانية محمد وهذا هو الصواب انتهى (ص) وما لزمه عن خطأ أو ضرورة فان أذن له السيد فى الاخراج والا صام بلا منع وان تعمد فله منعه ان أضر به فى عمله (ش) يعنى ان ما لزم العبد المأذون له فى الحج من هدى صدر عن خطامنه كأن فاته الحج لخطا العدد أو

(قوله ولكنه خلاف ما فى البيان) مفاد المواق ترجيح كلام سند لانه اقتصر عليه (قوله فانظر هذا مع لفظ خليل) أى لان خليلا قال وعليها القضاء ظاهره ان هذه الحجة لو كانت حجة الاسلام تقضيها وحجة (٣٩٥) الاسلام باقية عليها مع أنه لا قضاء عليها انما الذى عليها حجة الاسلام (قوله كالعبد) ولو بشائبة ولو مكاتبا ان أضر احرامه بنجوم الكتابة فلسيده تحليله ولا يكون التحليل بالباسه المخيط لكن بالاشهاد على أنه حلله من هـذا الاحرام فتحلل بنيته أو بحلاق رأسه اهـ وظاهره أن التحليل انما يكون بهذين والظاهر أن الاشهاد كاف سواء امتنع العبد من التحلل أم لا كما أن تحليله بالنية والحلاق كاف من غير اشهاد (قوله فله تحليلها وافسادها) أى له التحليل بما تقدم وافسادها أى بالوطء الا أنه فى التحليل بما تقدم لم يلزمها غير حجة الفرض وأما ان أفسده أى بوطء فانها تتمادى عليه وتقضيه وتحج حجة الاسلام على ما قاله عج ولكن الشيخ سالم أفاد ان الحجة الثانية تكفى عن حجة الاسلام فليس عليها ثالثة (قوله والا فلا) ان دخل فلو رجع السيد ولم يعلم العبد برجوعه حتى أحرم هل يملك تحليله يخرج على القولين فى تصرف الوكيل بعد العزل وقبل العلم (قوله لان منافعه لمشتريه) أى لا لبائعه حتى يلزم بيع معين يتأخر قبضه وليس للعبد أن يحلل نفسه فيما يظهر فان تحلل فليس للمشترى رده كذا ينبغى وظاهر قوله للمشترى سواء كان احرام الرقيق ذكرا أو أنثى باذن سيده البائع أو بغير اذنه ثم اذا رده فللبائع تحليله ان لم يعلم به قبل بيعه وباعه ولو قرب زمن احلاله بخلاف المشترى كما مر لانه انما ثبت له رده بعيب وهو مع قرب زواله كلا عيب وأما البائع فله رده لوقوعه بغير اذنه (قوله على الاصح) أى خلافا لاصبغ قائلا لانه من آثار اذنه وظاهر الموازية أن الفوات كالافساد ثم ان مثل العبد السفيه اذا أذن له وليه فأفسد والزوجة اذا أذن لها زوجها فأفسدت

الهلال أو لخطا فى الطريق أو من جزاء قتل صيد خطأ أو من فدية صدرت عن ضرورة كأن لبس أو تطيب لضرورة فان أذن له السيد فى الاخراج بنسك أو اطعام فعل والا صام بلا منع وان أضر الصوم بعمله واعلم أنه لا فرق بين مال العبد ومال السيد فى احتياجه الى الاذن فى الاخراج كما يفيده كلام أبى الحسن على المدونة وأما لو تعمد العبد المأذون له فى الحج موجب الهدى أو الفدية فلسيده منعه من الاخراج ومن الصوم ان أضر الصوم به فى عمله لادخاله على نفسه على المشهور وبقى على المؤلف من الموانع الدين الحال أو الذى يحل فى غيبته وهو موسر فيمنع من الخروج الا أن يوكل من يقضيه عند حلوله فان اتهمه على عدم العود حلفه وليس له تحليله ان أحرم ولا له هو التحليل وقد يقال استغنى المؤلف عن ذلك بما ذكره فى الفلس فى قوله وسفره ان حل فى غيبته وبقى من الموانع أيضا الابوة فلهما منع الابن من التطوع ومن الفرض على احدى الروايتين لكن سيأتى فى الجهاد كوالدين فى فرض كفاية وهو يفيد المنع فى التطوع لا فى الفرض * ولما أنهى الكلام على الحج والعمرة وما يتعلق بهما وكان مما يتعلق بهما الصيد وعقره المبيح لأكله هو أحد أنواع الذكاة أتبع ذلك بالكلام عليها فقال

م

﴿تم الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث وأوله باب الذكاة﴾

(قوله كما يفيده كلام أبى الحسن) أى من أن مال العبد يحتاج فيه لاذن أيضا خلافا لظاهر قول المدونة لا يحتاج فى ماله لاذن من سيده فى الاخراج (قوله فلسيده منعه من الاخراج ومن الصوم) أى وله أن يأذن له فى الاخراج أو الصوم وان أضر به فى عمله (قوله فان اتهمه على عدم العود) أى والفرض أنه لا يحل فى غيبته كما أفاده بعض شيوخنا رحمهم الله تعالى (قوله وليس له تحليله) اشارة الى أنه انما له المنع من السفر ولكن على تقدير اذا أحرم ليس له أن يحلله ولا هو أن يحلل نفسه (قوله وهو يفيد المنع فى التطوع لا فى الفرض) أى وهذا هو المتعين

﴿فهرست الجزء الثانى من شرح العلامة الخرشى على مختصر سيدى خليل﴾

صحيفة		صحيفة	
٢	فصل فى بيان صلاة النافلة وحكمها	١٤٧	باب زكاة نصاب النعم
١٦	فصل فى صلاة الجماعة	٢١٢	فصل مصرف الزكاة
٤٩	فصل فى صلاة الاستخلاف	٢٢٨	فصل يجب بالسنة صاع الخ
٥٦	فصل فى صلاة المسافر	٢٣٣	باب الصوم
٧٢	فصل فى بيان شروط الجمعة وسننها الخ	٢٦٦	باب الاعتكاف
٩٣	فصل فى صلاة الخوف	٢٨٠	باب أحكام الحج والعمرة وأفعالهما
٩٨	فصل فى صلاة العيد	٣٤٤	فصل فى حرم بالاحرام على المرأة لبس قفاز
١٠٥	فصل فى صلاة الخسوف والكسوف	٣٨٨	فصل الحصر
١٠٩	فصل فى صلاة الاستسقاء		
١١٣	فصل فى صلاة الجنازة		

﴿تمت﴾

الخرشي

على مختصر سيدي خليل

وبهامشه

حاشية الشيخ علي العدوي

المجلد الأول

دار صادر
بيروت